

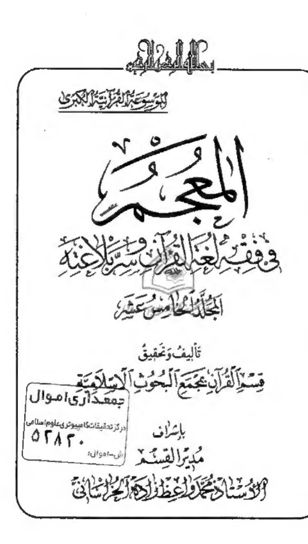
الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلّد الخامس عشر

تأليف وتحقيق
قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف
مدير القسم
الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني



بسم الله الرحمن الرحيم

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلد الخامس عشر

تأليف وتحقيق
قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف
مدير القسم
الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. ـ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة،
١٤٢٩ق. = ١٣٨٧ش.
ج.
ISBN 978-964-971-320-5 (ج١٥)
ISBN set 978-964-444-179-0
فهرست‌نويسی بر اساس اطلاعات فيپا.
عربی.
١. قرآن ـــ واژه‌نامه‌ها. ٢. قرآن ـــ دايرة‌المعارف‌ها. الف. واعظزاده خراسانی، محمّد،
١٣٠٤ ـ . ب. بنياد پژوهشهای اسلامی.
BP ٦٦ / ٤ / م٥٧ ٢٩٧/١٣
كتابخانهٔ ملی ايران م٢٨ ٨٦٩٧



المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الخامس عشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
بإشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الأولى ١٤٣٠ق / ١٣٨٨ش
١٠٠٠ نسخة / الثمن: ١١٥٠٠٠ ريال
الطباعة: مؤسسة الطّبع والنشر التّابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
المركز بمنشر، (مشهد) الهاتف ٧-٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

www.islamic-rf.ir E-mail: info@islamic-rf.ir

المؤلفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
ناصر النّجفيّ
قاسم النّوريّ
محمّد حسن مؤمن زاده
حسين خاكشور
السيّد عبدالحميد عظيمي
السيّد جواد سيّدي
السيّد حسين رضويان
علي رضا غفراني
محمّدرضا نوري
السيّد علي صبّاغ دارابي
أبو القاسم حسن‌پور
خضر فيض الله
محمّد ملكوتي نسب

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي‌الحسن الملكيّ و مقابلة النّصوص إلى أبي‌الحسن الملكيّ و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.

كتابُ نُخبةٌ:

- ✓ مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف. ١٤٢١ق
- ✓ الكتاب النّخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة. ١٤٢٢ق
- ✓ مؤتمر الكتاب المنتخب الثّالث للحوزة العلميّة في قم. ١٤٢٢ق
- ✓ الدّورة الثّانية لانتخاب وعرض الكتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن. ١٤٢٦ق
- ✓ الملتقى الثّاني للكتاب النّخبة الّذي يُعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرّضويّة. ١٤٢٦ق



المحتويات



تصدير

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

نحمدك اللّهمّ ربّ العالمين، ونُصلّي ونُسلّم على رسولك المصطفى محمّد سيّد المرسلين، وعلى آله الطّاهرين وصحبه الميامين، والتّابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدّين.

وبعد، فنشكر الله تبارك و تعالى شكرًا جزيلًا على أن منّ علينا و وفّقنا لتقديم المجلّد الخامس عشر من موسوعتنا القرآنيّة الكُبرى: «المُعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته» إلى العلماء عامّة، ولاسيّما المختصّين منهم بعلوم القرآن، الّذين يسارعون بفارغ الصّبر إلى الوقوف على ما يُهدى إليهم من هذه الموسوعة، مجلّدًا بعد مجلّدٍ، مقدّرين للمؤلّفين مساعيهم الجميلة، ومثمّنين جهودهم الكبيرة، خدمة لكتاب ربّهم والمعجزة الخالدة لنبيّهم، والحجّة البالغة على النّاس أجمعين.

وقد احتوى هذا المجلّد ٢٥ كلمةً من حرف الخاء، ابتداءً بـ«خبأ» و انتهاءً بـ«خسر»، و أطول مادّة منها «خرج» ثمّ «خسر». ويتلوه المجلّد السّادس عشر وقسمٌ من السّابع عشر فيما بقي من حرف الخاء إن شاء الله تعالى.

نسأله تعالى دوام التّوفيق والسّداد إلى إنجاز الأمل فيما بقي من العمل، فإنّه واهب العطايا والمنن، وعليه وحده نتوكّل، والحمد لله ربّ العالمين.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة
في الآستانة المقدّسة الرّضويّة
الثّالث من شعبان المعظّم عام ١٤٣٠هـق


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ ب ء

الخَبْء

لفظ واحد، مرّة واحدة: في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَبْء: ما خبأتَ من ذخيرة ليوم مّا.

وامرأة مُخَبَّأة، أي مُعصِر قبل أن تتزوّج.

والخِباء، مهموز ممدود: يجعلُ مُخبأً في موضع خفيّ من الدّابّة، وهي تُدَيْغُهُ بالنّار، والجميع: أخبئة، على الأصل مهموز.

وفي الحديث، «اطلُبوا الرّزق في خبايا الأرض».

(٤: ٣١٥)

اللّيث: خبأتُ الشّيء: أخبؤه خَبأً.

(الأزهريّ ٧: ٦٠٣)

أبو عُبَيْدة: الخابية، أصلها الهمز، من «خبأتُ».

(الأزهريّ ٧: ٦٠٥)

ابن السِّكّيت: والخُبَأة: المرأة الّتي تخنس بعد الاطّلاع.

(٣: ٢٧٢)

وقد اختبأتُ من فلان، إذا استحييت.

(إصلاح المنطق: ١٤٩)

والخَبْء: ما خُبِئ، خبأتُ الشّيء أخبؤه.

(إصلاح المنطق: ١٥١)

ابن أبي اليَمان: الخَبأ: كلّ ما خبأته. (٩١)

الحَرْبيّ: إذا خبأ شخص شيئًا في كفّه فقد ضَبَنَ، وضَبَنَ الكأس: صرَفها. (٢: ٧٩٩)

ابن دُرَيْد: ثلاثة[1] أشياء تركت العرب الهمزة فيها، وهي: «الذُّرّيّة» من ذرَأ الله الخلق، و«البَريّة» من بَرَأ الله الخلق، و«النّبيّ» لأنّه من النّبأ مهموز، و«الخابية» من خبأت الشّيء. (٢: ٣١٢)

وخبأتُ الشّيء أخبأه خَبأً، والشّيء مخبوء، وهو الخَبْء، يا هذا.

والخُبَأة بالتّحريك والسّكون: الفتاة الّتي تخبأ وجهها

---

(١) الظّاهر: أربعة أشياء، حسب ما ذكرها.

تارةً وتُبديه أُخرى.

والخِباء اشتقاقه من خبأْتُ.

وتخبّأْتُ خِباءً، إذا اتّخذته.

واختبأْت لك خبيئًا، إذا خبّأت له شيئًا ثمّ سألته عنه.

وخبيئة اسم المخبوء، وخبيئة اسم امرأة. (٣: ٢٠١)

جارية خُبأة: تخبأ وجهها. وجارية قُبَعَة تختبئ تارةً وتقبّع أخرى، أي تُظهر وجهها. (٣: ٤٢٤)

الأزهريّ: وفي الحديث «اطلبوا الرّزق في خبايا الأرض» قيل: معناه: الحرث، وإثارة الأرض للزّراعة.

وأصله: من الخَبْء، الّذي قال الله عزّ وجلّ فيه ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ النّمل ٢٥

وواحدة الخبايا خبيئة.

وقيل: المُخْبَأة هي المخدّرة الّتي لا بروز لها من الجواري. [ثمّ ذكر قول أبي زيد وأبي عُبَيدة في الخابية وأساء]

قلت: العرب تترك الهمز في «أخبيتُ» و«خبيتُ» وفي «الخابية»، لكثرتها في كلامهم، استثقلوا الهمز. (٧: ٦٠٤)

الصّاحب: الخِبْأة والخَبْء: ما خبأْتَ من ذخيرة، خبأ الإنسان يخبأ خبأً. ويقولون: «لا عطر بعد عروس».

وامرأة مُخْبأة: هي المُعْصِر قبل أن تزوّج.

والخِباء ممدودة: سِمَة يُخْبأ في موضع خفيّ من النّاقة النّجيبة، وجمعه أخبئة مهموز.

وخابأتك ما كذا، أي حاجيْتك.

وكَنيفٌ خابئٌ وخاتم. (٤: ٤٢٧)

الخطّابيّ: حديث النّبيّ ﷺ «ابتغوا الرّزق في خبايا الأرض» يُتأوّل على وجهين: أحدهما: الحرث والزّراعة، والآخر: استخراج ما في المعادن من جواهر الأرض. (١: ٢٠٢)

الجوهريّ: خبأْتُ الشّيء خبأً، ومنه: الخابية، وهي الحُبّ، إلّا أنّ العرب تركت همزه.

والخَبْء: ما خُبِئ، وكذلك: الخبيء، على «فعيل».

وخَبْء السّماوات: القَطْر، وخَبْء الأرض: النّبات.

واختبأْتُ: استترت، وجارية مُخْبأة، أي مستترة.

والخُبَأة مثال الهُمَزة: المرأة الّتي تطّلع ثمّ تختبئ. (١: ٤٦)

ابن فارس: الخاء والباء والحرف المعتلّ والمهموز يدلّ على ستر الشّيء، فمن ذلك: خبأْتُ الشّيء أخبؤه خبأً.

والخُبَأة: الجارية تختبأ.

ومن الباب: الخِباء، تقول: أخبيتُ إخباءً، وخبّيتُ وتخبّيت، كلّ ذلك إذا اتّخذت خِباءً. (٢: ٢٤٤)

ابن سيده: خبأ الشّيء يخبؤه خبأً: ستره.

وامرأة خُبأة: تلزم بيتها وتستتر.

والعرب تقول: خُبأة خير من يَقَعَة سَوْء، أي بنت تلزم البيت تخبأ نفسها فيه، خير من غلام سَوْء لا خير فيه.

والخَبْء: ما خُبِئ، سمّي بالمصدر.

والخُبْأة، والخبيئة جميعًا: ما خُبِئ.

والخَبِيّ: ما غُيِّب من شيء، ثمّ خُصوصي به. وقد

أحبأ.

وخبيئة: اسم امرأة. (٥: ٢٤٠)

الرّاغب: يُخرج الخَبْء، يقال ذلك لكلّ مُدّخَر مستور، ومنه قيل: جارية خُبَأة، وهي الجارية الّتي تظهر مرّة وتُخبأ أخرى.

والخِباء: بيت في موضع خفيّ. (١٤٢)

الزّمَخْشَريّ: له خبيئة خبأها ليوم حاجته، وله خبايا.

«لاتخبأ لِطُرٍ بعد عَرُوس». ولفلان خبايا ومخازن.

وأخرج خَبْءُ السّماء خَبْءَ الأرض، أي المطر النّبات.

وختأت الجارية، وجارية مُختبأة، ونساء مخبآت، ومُخبّآت.

وامرأة خُبَأة: تخلس بعد الاطّلاع.

واختبأت من فلان: استترت منه.

واختبأت له خبيئًا، إذا خبّأت له شيئًا، ثمّ سألته عنه.

وخاباتك، أي حاجتك. [ثمّ استشهد بشعر]

وله خابية من خَلٍّ وخوابٍ، والأصل الهمز. (أساس البلاغة: ١٠٢)

«ابتغوا الرّزق في خبايا الأرض» هي جمع خبيئة، وهو الخبيء، وقياس جمعها: خبائئ بهمزتين، المنقلبة عن ياء «فعيلة» ولام الفعل، إلّا أنّهما استثقل اجتماعهما فقلبت الأخيرة ياءً لانكسار ما قبلها، ثمّ قيل: خبائي كمَدائي ومَدارَى، فحصلت الهمزة بين ألفين فقُلبت ياءً، ونظيرها «خطايا» في جمع خطيئة.

والمراد: ما يخبؤه الزُّرّاع من البَذْر، فيكون حثًّا على الزّراعة، أو ما خبأه الله تعالى في معادن الأرض. (الفائق ١: ٣٥٠)

[وفي حديث:] «قد اختبأتُ عند الله خصالًا»، أي ادّخرتها، وجعلتها خبيئة لنفسي. (الفائق ١: ٣٥١)

المَدينيّ: [في حديث:] «لم أر كاليوم ولا جِلدَ مُخبّأة».

المُخبّأة: الجارية المُخدّرة الّتي لم تتزوّج بعد، لأنّ صيانتها أبلغ ممّن قد تزوّجت. (١: ٥٤١)

ابن الأثير: في حديث ابن صيّاد «قد خبأتُ لك خَبْأً» الخَبْء: كلّ شيء غائب مستور، يقال: خبأت الشّيء أخبؤه خبأً، إذا أخفيته.

والخَبْء والخبيء والخبيئة: الشّيء المخبوء. ومنه الحديث: «اطلبوا الرّزق في خبايا الأرض».

ومنه الحديث: «ولفظتْ له خبيئها» أي ما كان مخبوءًا فيها من النّبات، تعني الأرض، وهو «فعيل» بمعنى «مفعول». (٢: ٣)

الفَيّوميّ: خبأتُ الشّيء خَبْأً مهموز، من باب «نفع»: سترته، ومنه الخابية، وتُرك الهمز تخفيفًا لكثرة الاستعمال، وربّما هُمزت على الأصل.

وخبّأته: حفظته، والتّشديد تكثير ومبالغة.

والخَبْء بالفتح اسم لما خُبِّئ. (١: ١٦٣)

الفيروزاباديّ: خبأه، كمنعه: ستره، كخبّأه واختبأه.

وامرأة خُبَأة كهُمَزة: لازمة بيتها.

والخَبْء: ما خُبِّئ وغاب كالخبيء والخبيئة، ومن

الأرض: النّبات، ومن السّماء: القَطْر، وموضع بين مَدَنَين، ووادٍ بالمدينة، وبهاء: البنت.

والخِباء ككِتاب: بِجَّة في موضع حَشّيّ من النّاقة النّجيبة، جمعه: أخبئة، ومن الأبنية معروف، أو هي يائيّة وخبيئة بنت رياح بن يربوع.

والمُخَبَّأة كمُكْرَمة: الجارية المخدّرة لم تتزوّج بعدُ

وكَيَّة خابئ: خائب

وخابَأْتُه ما كذا: حاجيته

واختبأ له خبيئًا: عمّى له شيئًا ثمّ سأله عنه

والخابئة: الحُبُّ، تركوا همزتها (١: ١٣)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «ما عُبِد الله بشيء أحبّ إليه من الخَبْء»، يعني التّقيّة والاستتار. يقال: خبأتُ الشّيء خَبْأً من باب «نفع»: سترته.

وفي الحديث: «هذا من المخبّآت ممّا علّمني ربّي» أي المستورات الّتي لم تظهر لكلّ أحد. (١: ١١٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: خبأه يَخْبَؤُه خَبْئًا: ستره وأخفاه.

والخَبْء: المَخبوء. (١: ٣١٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٥٦)

محمود شيت: خبأه خَبْئًا: ستره، وحفظه.

أخبأه وخبّأه: خبأه. اختبأ: استتر، واختفى، ستره، وادّخره.

الخابية: وعاء الماء الّذي يُحفظ فيه، جمعه: خوابي وأصل الخابية: الخابئة، وأصل الخوابي: الخوابئ، سُهّلت الهمزة فيها للتّخفيف.

الخِبْء: المدّخر، والمخبوء.

الخِباء: بيت من وَبَر أو شَعر أو صوف يكون على عمودين أو ثلاثة، والمنزل، جمعه: أخبية، وأصله: أخبئة، سُهّلت الهمزة للتّخفيف.

الخَبْأة: المخبوء، والمدّخر

المَخْبَأ: الملجأ يلجأ إليه العسكريّون أثناء القصف من الجوّ أو الأرض، جمعه: مَخابئ. (١: ٢٠٩)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الاستتار الشّديد، بحيث لا يدركه الحواسّ الظّاهرة، وبهذا القيد تتميّز وتفترق من مادّة: السّتر والخفي والخِدْر، فإنّ السّتر مطلق الاستتار، والخفاء في مقابل الظّهور، والخِدْر يؤخذ فيه مفهوم المحدوديّة المانعة من التّظاهر والتّحرّك. [إلى أن قال:]

وظهر أيضًا أنّ إطلاق هذه المادّة على معنى الحفظ والخمود والخِباء، باعتبار كون الخباء حافظًا وساترًا، وخمود النّار يقرب من كونها مستورة وقريبة من الخفاء، كما أنّ الموطّأة كذلك. [راجع «خ ب ي»]

وإطلاق الخَبْء مصدرًا على المخبوء مبالغة، كالعدل على العادل، ففي الخَبْء مبالغة زائدة من المخبوءة.

وأمّا عموميّة الخَبْء وشموله على جميع مراتب الوجود الإمكانيّ من الجواهر والأعراض، إذا كانت في السّتر والخفاء والكمون، ثمّ أُخرجت وظهرت وتحقّقت، فلا يقتضي المقام بسط المقال فيها. (٣: ٣)

النّصوص التّفسيريّة

﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ النّمل: ٢٥

ابن عبّاس: ما خُبئ ﴿فِى السَّمٰوٰتِ﴾ من المطر

﴿وَالْأَرْضِ﴾ من النبات (٣١٧)

نحوه ابن زَيْد (الماوَرْديّ ٤: ٢٠٤)، والقُمّيّ (٢: ١٢٧).

يعلم كلّ خبيئة في السّماء والأرض.

مثله سعيد بن جُبَيْر، ومُجاهِد، وعِكْرِمَة.

(ابن كثير ٥: ٢٣٠)

ابن المُسَيِّب: الماء. (ابن كثير ٥: ٢٣٠)

سعيد بن جُبَيْر: غيب السّماوات والأرض.

مثله مُجاهِد، وعِكْرِمَة، وقَتادَة. (الماوَرْديّ ٤: ٢٠٤)

مُجاهِد: ﴿الْخَبْءَ فِي السَّمٰوٰاتِ﴾ الغيث. (الطَّبَريّ ٩: ٥١١)

ما غاب. (النّحّاس ٥: ١٢٧)

قَتادَة: السّرّ. (النّحّاس ٥: ١٢٧)

زَيْد بن عليّ: معناه المطر، والخبايا. (٣٠٥)

أبو عُبَيْدَة: ما خبأت في نفسك، أي ما أسررت. (٢: ٩٤)

ابن زَيْد: خبء السّماء والأرض، ما جعل الله فيها من الأرزاق، والمطر من السّماء، والنّبات من الأرض، كانتا رتقًا لا تمطر هذه، ولا تنبت هذه، ففتق السّماء وأنزل منها المطر، وأخرج النّبات. (الطَّبَريّ ٩: ٥١١)

الفَرّاء: (الخَبْء) مهموز، وهو الغيب، غيب السّماوات وغيب الأرض. ويقال: هو الماء الّذي ينزل من السّماء والنّبت من الأرض، وهي في قراءة عبد الله (يُخْرِجُ الخَبْءَ مِنَ السَّمٰوٰاتِ). وصلحت (في) مكان «من»، لأنّك تقول: لأستخرجنّ العلم الّذي فيكم، أي منكم، ثمّ تحذف أيّهما شئت، أعني «من» و«في» فيكون المعنى قائمًا على حاله. (٢: ٢٩١)

ابن قُتَيْبَة: أي المستتر فيهما. وهو من خبأت الشّيء، إذا أخفيته. (٣٢٣)

الطَّبَريّ: يخرج المخبوء في السّماوات والأرض، من غيث في السّماء، ونبات في الأرض، ونحو ذلك. [إلى أن قال:]

عن حكيم بن جابر: ويعلم كلّ خفيّة في السّماوات والأرض.

عن معاذ بن عبد الله قال: رأيت ابن عبّاس على بغلة يسأل تبيعًا ابن امرأة كعب: هل سألت كعبًا عن البذر تنبت الأرض العام لم يصب العام الآخر؟ قال: سمعت كعبًا يقول: البذر ينزل من السّماء ويخرج من الأرض، قال: صدقت. [قال الطَّبَريّ:]

إنّما هو تبيع، ولكن هكذا قال محمّد[1]

وقيل: ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لأنّ العرب تضع «من» مكان «في»، و«في» مكان «من» في الاستخراج. (٩: ٥١١)

الزّجّاج: كلّ ما خبأته فهو خبء. [ثمّ ذكر نحو ابن عبّاس وأصحابه]

ويجوز ـ وهو الوجه ـ أن يكون الخبء: كلّ ما غاب، فيكون المعنى يعلم الغيب في السّماوات والأرض، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾.

(٤: ١١٦)

نحوه النّحّاس. (٥: ١٢٧)

---

(١) الظّاهر أنّه محمّد بن عمارة الّذي نقل الرّواية عن معاذ.

السِّجِستانيّ: المُستَتِر (١٤٢)

الثَّعلبيّ: الخفيّ المَخبُوء [ثمّ قال نحو الفرّاء] (٧: ٢٠٣)

الماوَرْديّ: [ذكر قول سعيد بن جُبَيْر وابن زَيْد وقال:]

والخَبْء بمعنى المَخبُوء، وقع المصدر موقع الصّفة. (٤: ٢٠٥)

نحوه النَّسَفيّ. (٣: ٢٠٩)

الطُّوسيّ: و(الخَبْء) هو المَخبُوء، وهو ما أحاط به غيره حتّى منع من إدراكه، وُضع المصدر موضع الصّفة، خبأته أخبؤه خبأً وما يُوجده الله ويُخرجه من العدم إلى الوجود فهو بهذه المنزلة، فخَبْء السّماء: الأمطار والرّياح، وخَبْء الأرض: الأشجار والنّبات. (٨: ٨٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢١٩)

البَغَويّ: أي الخفيّ المخبّأ ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، أي ما خبأت [ثمّ ذكر نحو الفرّاء] (٣: ٥٠٠)

نحوه الخازن. (٥: ١١٩)

المَيْبُديّ: أي المَخبُوء ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ من الثّلج والبَرَد والمطر، ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ من الزّروع والأشجار، فيكون (في) بمعنى «من». (٧: ٢٠٧)

الزَّمَخْشَريّ: وسمّي المَخبُوء بالمصدر، وهو النّبات والمطر وغيرهما، ممّا خبأه عزّ وعلا من غيوبه.

وقُرئ (الخَبَ) على تخفيف الهمزة بالحذف، و(الخَبَا) على تخفيفها بالقلب، وهي قراءة ابن مسعود ومالك بن دينار، ووجهها أن تُخرّج على لغة من يقول في الوقف: هذا الخَبُو، ورأيت الخَبَا، ومررت بالخَبِي، ثمّ أُجري الوصل مجرى الوقف، لا على لغة من يقول: الكَماة والحَماة، لأنّها ضعيفة مسترذلة. (٣: ١٤٥)

ابن عَطيّة: الخَبْء من الأمور، وهو من خَبَأْت الشّيء، وخَبْء السّماء: مطرها، وخَبْء الأرض: كنورها ونباتها، واللّفظة بعد هذا تعمّ كلّ خفيّ من الأمور، وبه فسّر ابن عبّاس.

وقرأ جمهور النّاس: ﴿ٱلۡخَبۡءَ﴾ بسكون الباء والهمز، وقرأ أُبَيّ بن كعب (الخَبَ) بفتح الباء وترك الهمز، وقرأ عِكْرِمَة (الخَبَا) بألف مقصورة.

وحكى سيبَوَيه: أنّ بعض العرب يقلب الهمزة، يعني إذا كانت في مثل هذه مفتوحة وقبلها ساكن يقلبها ألفًا، وإذا كانت مضمومة، وقبلها ساكن قلبها واوًا، وإذا كانت مكسورة قلبها ياء، ومثّل سيبَوَيه ذلك بالوَثْأ والوَثُو والوَثِي، وكذلك يجيء (الخَبْء) في حال النّصب، وتقول: اطّلعت على الخَبِي، وراقِ الخَبُو. (٤: ٢٥٧)

نحوه في معنى «الخَبْء»: القاسميّ (١٣: ٤٦٦٤)، والمَراغيّ (١٩: ١٣٣).

الفَخْر الرّازيّ: سمّي المَخبُوء بالمصدر، وهو يتناول جميع أنواع الأرزاق والأموال، وإخراجه من السّماء بالغيث، ومن الأرض بالنّبات [إلى أن قال:]

فإن قيل: إنّ إبراهيم وموسى عليهما السلام قدّما دلالة الأنفس على دلالة الآفاق، فإنّ إبراهيم قال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾، ثمّ قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ﴾ البقرة: ٢٥٨، وموسى عليه السلام قال: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ الشّعراء: ٢٦، ثمّ قال: ﴿رَبُّ

﴿الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ الشّعراء: ٢٨، فلِمَ كان الأمر هاهنا بالعكس، فقدّم خَبْء السّماوات على خَبْء الأرض؟

جوابه: أنّ إبراهيم وموسى ﷺ ناظرا مع من ادّعى إلهيّة البشر، فلا جرَم ابتدَءا بإبطال إلهيّة البشر، ثمّ انتقلا إلى إبطال إلهيّة السّماوات. وهاهنا المناظرة مع من ادّعى إلهيّة الشّمس، لقوله: ﴿وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ النّمل: ٢٤، فلا جرَم ابتدأ بذكر السّماويّات ثمّ بالأرضيّات (٢٤: ١٩٢)

ابن عربيّ: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ أي صدّهم عن السّبيل لئلّا ينقادوا ويخضعوا في إخراج كمالاتهم إلى الفعل ﴿الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ أي المخبوء من الكمالات الممكنة، في سماوات الأرواح وأرض الجسم... (٢: ٢٠٠)

القُرطُبيّ: [نقل بعض أقوال المتقدّمين إلى أن قال:]

وقرأ عِكْرِمة ومالك بن دينار (الخَبَ) بفتح الباء من غير همز.

قال المهدويّ: وهو التّخفيف القياسيّ، وذكر من يترك الهمز في الوقف. وقال النّحّاس: وحكى أبوحاتم أنّ عِكْرِمة قرأ (الّذي يُخْرِجُ الخَبَا) بألف غير مهموزة، وزعم أنّ هذا لايجوز في العربيّة، واعتلّ بأنّه إن خفّف الهمزة ألقى حركتها على الباء، فقال: (الخَبَ في السّماوات والأرض)، وأنّه إن حوّل الهمزة قال: الخَبْي، بإسكان الباء وبعدها ياء.

قال النّحّاس: وسمعت عليّ بن سليمان يقول: سمعت محمّد بن يزيد يقول: كان أبوحاتم دون أصحابه في النّحو، ولم يلحق بهم إلّا أنّه إذا خرج من بلده لم يلق أعلم منه.

[ثمّ ذكر حكاية سيبَوَيه عن العرب، كما نقلناه في قول ابن عطيّة، ثمّ أضاف:]

وإنّي فعل [العرب] هذا، لأنّ الهمزة خفيفة، فأُبدل منها هذه الحروف.

وحكى سيبَوَيه عن قوم من بني تميم وبني أسد أنّهم يقولون: هذا الخَبُؤ، يضمّون السّاكن إذا كانت الهمزة مضمومة، ويثبتون الهمزة ويكسرون السّاكن إذا كانت الهمزة مكسورة، ويفتحون السّاكن إذا كانت الهمزة مفتوحة.

وحكى سيبَوَيه أيضًا: أنّهم يكسرون وإن كانت الهمزة مضمومة، إلّا أنّ هذا عن بني تميم، فيقولون: الرّدِئ[1]، وزعم أنّهم لم يضمّوا الدّال، لأنّهم كرهوا ضمّة قبلها كسرة، لأنّه ليس في الكلام «فِعُل». وهذه كلّها لغات داخلة على اللّغة الّتي قرأ بها الجماعة. [ثمّ نقل كلام الفرّاء] (١٣: ١٨٧)

البَيضاويّ: و«الخَبْء»: ما خفي في غيره، وإخراجه: إظهاره، وهو يعمّ إشراق الكواكب، وإنزال الأمطار، وإنبات النّبات، بل الإنشاء، فإنّه إخراج ما في الشّيء بالقوّة إلى الفعل. والإبداع، فإنّه إخراج ما في الإمكان والعدم إلى الوجوب والوجود، ومعلوم أنّه يختصّ بالواجب لذاته. (٢: ١٧٤)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٦٤)، والمشهديّ (٧: ٣٣٦)، وطَنطاوي (١٣: ١٦٦)، ومَغْنيّة (٦: ١٦)، وشُبّر ملخّصًا،

---

(١) الصّاحب.

(٤: ٤٢٢)، و فريد وَجْدي (٤٩٧).

النَّيسابوريّ: مصدر بمعنى المَخبُوء، وهو النّبات والمطر وغيرهما، ممّا خبّأه الله عزّ وجلّ من غيوبه. ومن جملة ذلك إطلاع الكواكب من أُفق الشّرق بعد اختفائها في أُفق الغرب.

ومنها الأقضية والأحكام والوحي والإلهام، ومنها إنزال المَلَك وكلّ أمر عِلويّ.

وفي تخصيص وصف الله تعالى في هذا المقام بإخراج الخَبْء، إشارة إلى ما عهده الهُدهُد من قدرة الله تعالى في إخراج الماء من الأرض، ألهمه هذا التّخصيص، كما ألهمه تلك المعرفة. (١٩: ٩٢)

أبو حَيّان: ﴿الْخَبْءَ﴾ مصدر أُطلق على المَخبوء، وهو المطر والنّبات وغيرهما، ممّا خبّأه تعالى من غيوبه. [ثمّ ذكر القراءات نحو القُرطُبيّ إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ ﴿فِى السَّمٰوٰتِ﴾ متعلّق بـ﴿الْخَبْءَ﴾، أي المَخبُوء في السّماوات. [ثمّ نقل قول الفرّاء وقال:]

على هذا، يتعلّق بـ﴿يُخْرِجُ﴾، أي من في السّماوات. (٧: ٦٩)

السَّمين: قوله: ﴿الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ يجوز أن تكون مجرورة المحلّ نعتًا لله، أو بدلًا منه أو بيانًا، ومنصوبة على المدح، ومرفوعة على خبر ابتداء مضمر. و﴿الْخَبْءَ﴾ مصدر خبأت الشّيء أخبؤه خَبْأً، أي سترته، ثمّ أُطلق على الشّيء المَخبوء، ونحوه ﴿هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ﴾ لقمان: ١١. [ثمّ قال نحو أبي حيّان] (٥: ٣٠٩)

ابن كثير: [ذكر قول ابن المُسيّب: الخَبْء: الماء، ثمّ ذكر قول ابن زَيْد وقال:]

وهذا مناسب من كلام الهُدهُد الّذي جعل الله فيه من الخاصّيّة ما ذكره ابن عبّاس وغيره، من أنّه يرى الماء يجري في تخوم الأرض وداخلها. (٥: ٢٣٠)

الشِّربينيّ: وهو مصدر بمعنى المَخبُوء من المطر والنّبات وغيرهما، وخصّه بقوله: ﴿فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ لأنّ ذلك منتهى مشاهدتنا، فننظر ما يكون فيهما بعد أن لم يكن من سحاب ومطر ونبات، وتوابع ذلك من الرّعد والبرق، وما يشرق من الكواكب ويغرب، إلى غير ذلك من الرّياح والحَرّ والبرد، وما لا يُحصيه إلّا الله تعالى. (٣: ٥٥)

أبو السُّعود: أي يُظهر ما هو مخبوء مخفيّ فيهما كائنًا ما كان. وتخصيص هذا الوصف بالذّكر بصدد تحقيقه تعالى باستحقاق السّجود له من بين سائر أوصافه الموجبة لذلك، لما أنّه أرسخ في معرفته، والإحاطة بأحكامه، بمشاهدة آثاره الّتي من جملتها ما أودعه الله تعالى في نفسه من معرفة الماء تحت الأرض. (٥: ٨٠)

البُرُوسَويّ: ﴿الْخَبْءَ﴾ يقال للمدّخر المستور، أي يُظهر ما هو مخبوء ومخفيّ فيهما، كائنًا ما كان، كالثّلج والمطر والنّبات والماء ونحوها. (٦: ٣٦٠)

الآلوسيّ: أي يُظهر الشّيء المخبوء فيهما كائنًا ما كان، فالخَبْء: مصدر أُريد به اسم المفعول، وفسّره بعضهم هنا بالمطر والنّبات، وروي ذلك عن ابن زَيْد. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المُسيّب أنّه فسّره بالماء، والأولى التّعميم، كما روي ذلك عن جماعة من ابن

عبّاس رضي الله تعالى عنهما و﴿فِي السَّمٰوٰتِ﴾ متعلّق بـ ﴿الْخَبْءَ﴾ وعن الفرّاء أنّ (في) بمعنى «من»، فالجارّ والمجرور على هذا متعلّق بـ﴿يُخْرِجُ﴾

والظّاهر ما تقدّم. واختيار هذا الوصف لما أنّه أوفق بالقصّة، حيث تضمّنت ما هو أشبه شيء بإخراج الخبء، وهو إظهار أمر بلقيس وما يتعلّق به، وعلى هذا القياس اختيار ما ذُكر بعدُ من صفاته عزّ وجلّ.

وقيل: إنّ تخصيص هذا الوصف بالذّكر، لما أنّ الهُدهُد أرسخ في معرفته، والإحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره الّتي من جملتها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أنّ كون الهُدهُد أُودع فيه القدرة على ما ذكر، ممّا لم يجئ فيه خبر يعوّل عليه. وأيضًا التّعليل المذكور لايمشي على قراءة ابن عبّاس والسّبعة الّذين معه (ألّا تسجُدُوا) بالتّخفيف، إذ جُعل الكلام استئنافًا من جهته عزّ وجلّ، أو من جهة سليمان.

وقرأ أُبيّ وعيسى (الخَبَ) بنقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة، وحكى ذلك سيبويه عن قوم من بني تميم وبني أسد.

وقرأ عِكْرِمَة بألف بدل الهمزة، فلزم فتح ما قبلها، وهي قراءة عبد الله ومالك بن دينار، وخُرّجت على لغة من يقول في الوقف: هذا الخَبُو، ومررت بالخَبِي، ورأيت الخَبَا، وأُجري الوصل مجرى الوقف.

وأجاز الكوفيّون أن يقال في المرأة والكمأة: المراة والكماة، بإبدال الهمزة ألفًا وفتح ما قبلها، وذكر أنّ هذا لابدال لغة، وجوّز أن يكون ﴿الخَبْءَ﴾ من ذلك، ومنعه الزّمخشريّ مدّعيًا أنّ ذلك لغة ضعيفة مسترذلة، وعلّل بأنّ الهمزة إذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب، كما يقال في الكمء: كمٌ. وتعقّبه في «الكشف» فقال: تخريجه على الوقف فيه ضعفان، لأنّ الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء، وإجراء الوصل مجرى الوقف ممّا لايكثر استعماله كذلك، وأمّا تلك اللّغة فعن الكوفيّين أنّها قياس، انتهى.

وزعم أبوحاتم أنّ «الخَبَا» بالألف لايجوز أصلًا، وهو من قصور العلم. قال المُبرّد: كان أبوحاتم دون أصحابه في النّحو ولم يلحق بهم، إلّا أنّه إذ خرج من بلدتهم لم يَلقَ أعلم منه. (١٩: ١٩٢)

سيّد قُطب: و﴿الْخَبْءَ﴾ المخبوء إجمالًا، سواء أكان هو مطر السّماء ونبات الأرض، أم كان هو أسرار السّماوات والأرض، وهي كناية عن كلّ مخبوء وراء ستار الغيب في الكون العريض. (٥: ٢٦٣٩)

عزّة دروزة: الخفيّ أو المخبوء، أو كناية عن مطر السّماء ونبات الأرض. (٣: ١٥٩)

ابن عاشور: ﴿الْخَبْءَ﴾ مصدر خبأ الشّيء، إذا أخفاه. أُطلق هنا على اسم المفعول، أي المخبوء، على طريقة المبالغة في الخفاء، كما هو شأن الوصف بالمصدر، ومناسبة وقوع الصّفة بالموصول في قوله ﴿الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ لحالة خبر الهُدهُد ظاهرة، لأنّ فيها اطّلاعًا على أمر خفيّ. وإخراج الخبء: إبرازه للنّاس، أي إعطاؤه، أي إعطاء ما هو غير معلوم لهم من المطر وإخراج النّبات وإعطاء الأرزاق، وهذا مؤذن بصفة القدرة. وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ مؤذن

بعموم صفة العدم. (١٩: ٢٥١)

الطَّباطَبائيّ: [ذكر كلام الطَّبْرِسيّ ثمّ قال:]

في قوله: ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ استعارة، كأنّ الأشياء مخبوءة مستورة تحت أطباق العدم، فيخرجها الله تعالى إلى الوجود واحدًا بعد آخر، فيكون تسمية الإيجاد بعد العدم إخراجًا للخَبْء، قريبًا من تسميته بالفطر وتوصيفه تعالى بأنّه فاطر السّماوات والأرض، والفطر هو الشّقّ، كأنّه يشقّ العدم فيخرج الأشياء.

ويمكن حمل حمله على الحقيقة من غير استعارة، لكنّه مفتقر إلى بيان موضعه غير هذا الموضع.

وقيل: المراد بالخَبْء: الغيب، وإخراجه: العلم به، وهو كما ترى. (١٥: ٣٥٦)

المُصْطَفَويّ: أي ما كان مستورًا ومخفيًّا عنكم، وأنتم لاتدركونه بحواسّكم من تكوّن المعادن والنّبات والحيوان والإنسان، وظهور قواها إلى الفعليّة، وطلوع المواليد، وبروز المراتب من الاستعدادات، وفيضان الفعليّات من العلويّات و[ما] فيها، فيشمل قاطبة التّكوين والخلق والإبداع والإنشاء والإفاضات في العوالم المادّيّة والرّوحانيّة.

وأشار تعالى إلى توضيح هذا المعنى بعد ذكر جريان قوم ثمود ولوط، بقوله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ النّمل: ٦٠ - ٦٤.

فظهر لطف التّعبير بكلمة «الخبأ» دون الحقّ والحذر وغيرهما. (٣: ٤)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة (خَبْء) على وزن صَبْر معناه كلّ شيء خفيّ مستور، وهي هنا إشارة إلى إحاطة علم الله بغيب السّماوات والأرض، أي لم لايسجدون لله الّذي يعلم غيب السّماوات والأرض وما فيهما من أسرار؟!

وما فسّره بعضهم بأنّ الخَبْء في السّماوات هو الغيث، والخَبْء في الأرض هو النّبات، إنّ هذا - في الحقيقة - من قبيل المصداق الواضح.

والطّريف في الآية أنّها ستتكلّم أوّلًا على ما خفي في السّماوات والأرض، ثمّ ستتكلّم على أسرار القلوب!

إلّا أنّه لم استند الهُدهُد من بين جميع صفات الله إلى علمه بغيب العالم وشهوده كبيره وصغيره؟!

لعلّ ذلك لمناسبة أنّ سليمان - بالرّغم من جميع قدرته - لم كان يجهل خصائص بلد سبأ، فالهُدهُد يقول: ينبغي الاعتماد على الله الّذي لايخفى عليه شيء في السّماوات والأرض.

أو لمناسبة أنّه - طبقًا لما هو معروف - للهُدهُد حسّ خاصّ يُدرك به وجود الماء في داخل الأرض، لذلك يتكلّم عن علم الله الّذي يعلم بكلّ خافية في عالم الوجود. (١٢: ٤٩)

فضل الله: إنّ الله هو الّذي يخرج الأشياء من عمق العدم بقدرته الّتي لايحدّها شيء، تمامًا كما يخرج الأشياء الكامنة في داخل السّماوات والأرض، ممّا لايملك أحد الوصول إليها. (١٧: ٢٠٠)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الخَبْء، أي ما يُستَر

ويُدّخر. يقال: خبأ الشيء يخبؤه خبأً، أي ستره وأخفاه، وهو الخُبْأة والخَبيء والخبيئة أيضًا، وجمع الأخيرة خبايا. واختبأتُ: استترتُ.

وجارية مُخْبَأة: مستترة، وجارية مُخَبَّأة: مُخدَّرة، وامرأة خُبَأة: تلزم بيتها وتستتر. يقال: «خُبَأة خير من يَقَعَة سوء» أي بنت تلزم البيت تخبؤ نفسها فيه خير من غلام سوء لا خير فيه. والخُبَأة أيضًا: المرأة تطلع ثم تختبئ.

والخِباء: مِيسَم توضع في موضع خفيّ من الناقة النجيبة، وإنّما هي لُذَيعة بالنار، والجمع أخبئة.

والخبيء: ما عُمّي من شيء ثم حُوجي به. وقد اختبأه. واختبأتُ له خبيئًا: عمِلتُ له شيئًا ثم سألته عنه.

٢ـ وعدّ أئمة اللغة لفظ «الخابية» ـ أي الحُبّ ـ من هذه المادة، وتواطأوا على أنّ أصله «خابئة»، ثم سُهّلت الهمزة لكثرة الاستعمال. وليس ذلك ببعيد، لأنّ الخابية تدّخر الماء وتحفظه، والماء مخبوء فيها.

وذهب ابن دُرَيد إلى أنّ الخِباء ـ أي بيت من بيوت الأعراب ـ مشتقّ من: خبأتُ، لقولهم: تخبّأتُ خِباءً، أي اتّخذته. وهو يوافق هذا الأصل، لأنّه يُختبأ فيه. كما قال ابن الأثير في «خ ب و» وعدّه من الهمز. ومنه أيضًا الخِباء: غشاء البُرّة والشعيرة في السُّنبلة.

والمشهور فيه ترك الهمز، يقال: خبيتُ الخِباء وأخبيته وتخبّيته، أي عملته، واستخبيناه: تخبّيناه ودخلنا فيه. ولعلّه ممّا تركت العرب الهمزة فيه أيضًا كالخابية.

وذكر صاحب «اللسان» وحده: «خبأت النار وأخبأها المُخبي، إذا أخمدها». والمعروف فيه ترك الهمز، كما أجمع اللغويّون قاطبة، ولعلّه من خطإ النُّسّاخ، لأنّه أشبه بقول الخليل في «خ ب و».

٣ـ وقد فرّق الرعيل الأوّل من اللغويّين بين «الخبء» و«الخبو»، ولم يحفلوا بالفارق الشاسع بين معنييهما، إذ الأصل في الأوّل الستر والحفظ، كما تقدّم آنفًا، والأصل في الثاني خمود النار وهمودها، يقال منه: خبت النار تخبو خَبْوًا وخُبُوًّا، أي طفئت وذهب لهبها، فهي خابية. وخبت الحرب: سكنت، على التشبيه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد «خ ب ء» مصدرًا بمعنى الوصف في سورة مكّيّة:

﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ النمل: ٢٥

ويلاحظ أوّلًا أنّها وحيدة الجذر في القرآن، وفيها بحوث:

١ـ فُسّر بألفاظ، منها: أنّه الشيء المخبوء والمستتر والخفيّ، أو الغيب والسرّ، تسمية بالمصدر، كقوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ لقمان: ١١، أي مخلوق الله. وهذا يوافق اللغة والاستعمال، وهو قول أغلب المفسّرين، كسعيد بن جُبير، وأحد قولَي مجاهد، وقتادة، وابن قُتيبة والطبريّ وغيرهم.

ومنها: أنّه المطر في السماوات، والنبات في الأرض. قال ابن كثير: «وهذا مناسب من كلام الهدهد الذي جعل الله فيه من الخاصّيّة ـ ما ذكره ابن عبّاس وغيره ـ من أنّه

ترى الماء يجري في تُخوم الأرض وداخلها، وهذا أشبه بالتّأويل، وهو قول ابن عبّاس وابن زيد والقُمّيّ وغيرهم.

ومنها: أنّه يشمل القولين المذكورين كإنزال الأمطار وإنبات النّبات، وغيب السّماوات والأرض، وكذا الرّياح والرّعد والبرق، والحرّ والبرد والثّلج والبَرَد، والإنشاء والأحكام وكلّ أثر علويّ. وهذا متأثّر بطرز فكر المفسّر وحاله، فالمَيْبُديّ ـ مثلًا ـ ذهب إلى أنّه الثّلج والبَرَد، لأنّه كان يعيش في بلاد ينزل فيها الثّلج، وهي فارس، وكذلك البُرُوسَويّ، فإنّه كان يعيش في تركيا.

٢ـ زعم الفرّاء أنّ ﴿فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ متعلّق بـ﴿يُخْرِجُ﴾ أي (في) بمعنى «من» مستشهدًا إلى قراءة عبد الله: (يُخْرِجُ الْخَبْءَ مِنَ السَّمٰوٰتِ {وَالْاَرْضِ}) وقولهم: لأستخرجنّ العلم الّذي فيكم، أي منكم.

ولكنّ المشهور أنّ ﴿فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ متعلّق بـ﴿الْخَبْءَ﴾، أي المخبوء في السّماوات والأرض، وهو على ظاهر الآية دون تكلّف.

ويجوز أن يكون ﴿فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ متعلّقًا بمحذوف صفة لـ﴿الْخَبْءَ﴾، والتّقدير: يخرج الخبء الكائن في السّماوات والأرض.

٣ـ إن قيل: لِمَ استعمل الإخراج في الخبء إن كان بمعنى المخبوء والمستتر، واستعمال العلم فيه أشهر؟

فقال: يراد بالإخراج هنا: الإظهار والإبراز، فكأنّ الخبء هو السّرّ المكنون الّذي يتعذّر كشفه.

وثانيًا: اختلفت القراءة في (ألّا) مشدّدًا ومخفّفًا لتكون تتمّة لما قبلها، أو ابتداء الكلام، [لاحظ س ج د: «يَسْجُدُوا»] كما أنّها تحتمل أن تكون من كلام الهدهد، أو من الله تعالى ـ وهو الأقرب ـ ولا سيّما على قراءة (ألّا) مشدّدًا.

وثالثًا: طرح الفخر الرّازيّ هنا سؤالًا وهو أنّ إبراهيم وموسى عليهما السلام قدّما دلالة الأنفس على دلالة الآفاق في ذكره من الآيات، فلِمَ كان الأمر هاهنا بالعكس تُقدّم خبء السّماوات على خبء الأرض؟

وأجاب بأنّهما ناظرا مع من ادّعى إلهيّة البشر، فتقدّما بإبطال إلهيّة البشر ثمّ انتقلا إلى إبطال إلهيّة السّماوات، وهاهنا المناظرة مع من ادّعى إلهيّة الشّمس، فلا جرم ابتدءا بذكر السّماويّات ثمّ بالأرضيّات.

ويمكن الإجابة عنه بأنّ هذا من كلام الهدهد الّذي كان يطير في السّماء، وذاك من كلام النّبيّين، وهما من أهل الأرض، ولعلّ هذا الوجه يؤيّد كونها من كلام الهدهد فلاحظ.

رابعًا: جاءت هذه الكلمة خلال قصّة سليمان والهدهد في سورة النّمل المكّيّة، ولم تكرّر في القرآن، فلعلّها كانت كلمة نادرة في كلام المكّيّين، وجاءت بدلها كلمة «الغيب» بكثرة ـ أي ٤٩ مرّة ـ في المكّيّات والمدنيّات، فلاحظ.

خ ب ت

٣ ألفاظ، ٣ مرّات: ١ مكّيّة، ٢ مدنيّتان
في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

أخبتوا ١ : ١ — المُخبتين ١ : ١
فتُخبت ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخَبْتُ: ما اتّسع من بطون الأرض، وجمعه خُبُوت.

والمُخبِت: الخاشع المتضرّع، يُخبت إلى الله، ويُخبت قلبه لله.

والخَبيت من الأشياء: الحقير الرّديء [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

وهو الخبيث بالثّاء أيضًا (٤: ٢٤١)

اللّيث: الخَبْت: عربيّة محضة. (الأزهريّ ٧: ٣١٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخَبْت: سهل في الحَرّة. (الأزهريّ ٧: ٣١١)

اللّحيانيّ: رجل خَبيت سبيت، أي خسيس حقير. (الخطّابيّ ١: ٦٧٤)

ابن الأعرابيّ: الخَبْت: ما اطمأنّ من الأرض واتّسع. (الأزهريّ ٧: ٣١٠)

شَمِر: الخَبْت: ما تطامن من الأرض وغمُض، فإذا خرجت منه أفضيت إلى سعة، والجميع الخُبُوت. (الأزهريّ ٧: ٣١٢)

ابن أبي اليمان: الخَبْت: ما انحدر من الجبل وعلا من الوادي. (٢١٨)

ابن دُرَيْد: الخَبْت: الفضاء من الأرض. وأَخْبَتَ الرّجل إخباتًا فهو مُخبت، وهو المتألّه المتوقّي للمآثم. وجمع خَبْت: خُبُوت وأخبات. (١: ١٩٣)

القاليّ: الخَبْت جمعه: خُبُوت، وهي المطمئنّات من الأرض. (٢: ٦٨)

الأزهريّ: [بعد نقل قول أبي عمرو الشّيبانيّ قال:]

وقال غيره: هو [الخَبْت] الوادي العميق الوطيء،

نَبتُ ضروب الطيب.

وقال القنّوبيّ: الخَبْت الخَفيّ المطمئنّ، وخبتَ ذكره، أي إذا خفي، ومنه «المُخبِت» من النّاس.

أخبتَ إلى ربّه، أي اطمأنّ إليه. [ونقل قول اللّيث في الخبيت ثمّ قال:]

أظنّ الخبيت تصحيفًا، لأنّ الشّيء الحقير الرّديء، إنّما يقال له: الخَتيت - بتاءين - وهو بمعنى الخسيس، فصحّفه وجعله خبيثًا. (٧: ٣١١)

الصّاحب: الخَبْت: عربيّة محضة، وهو بطون الأرض طولها. وأخبتَ إلى الله فهو مُخبِت: خاشع متضرّع صالح، وهو المُطرِق أيضًا.

والخبيت من الأسماء: الحقير الرّديء.

والخبايت: المتفرّقات. (٤: ٣١٤)

الخطّابيّ: [وفي حديث:] «... تمرٌ وخبيث وحبّ الحبيثة».

قوله: خبيت هكذا يُروى بالتّاء الّتي هي أخت الطّاء، يقال: رجل خبيت، وهو الفاسد الرّديء، كالخبيث سواء، وليس هذا من الإخبات في شيء، إنّما الإخبات من الخشوع، يقال منه: رجل مُخبِت. (١: ٦٧٣)

الرّواية «خبيت» بالتّاء الّتي هي أخت الطّاء، والعامّة ترويه: خبيث بالثّاء، وهما قريبان في المعنى، إلّا أنّ المحفوظ إنّما هو خبيت بالتّاء لاغير. (٣: ٢٥٧)

الجوهَريّ: الخَبْت: المطمئنّ من الأرض فيه رَمْل. والإخبات: الخشوع، يقال: أخبتَ لله، وفيه خِبْتة، أي تواضع.

والخَبْت أيضًا: ماء لكلب. (١: ٢٤٧)

ابن فارس: الخاء والباء والتّاء أصل واحد يدلّ على خشوع. يقال: أخبتَ يُخبِت إخباتًا، إذا خشع. وأخبتَ لله تعالى، قال عزّ ذكره: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الحجّ: ٣٤، وأصله من «الخَبْت» وهو المفازة لانبات بها.

ومن ذلك الحديث: «ولو بخَبْتِ الجَميش». ألا تراه سمّاها جميشًا، كأنّ النّبات قد جُمِش منها، أي حُلِق. (٢: ٢٣٨)

أبو هلال: الفرق بين الخضوع والإخبات أنّ المُخبِت هو المطمئنّ بالإيمان، وقيل: هو المجتهد بالعبادة، وقيل: الملازم للطّاعة والسّكون، وهو من أسماء الممدوح، مثل المؤمن والمتّقيّ، وليس كذلك المتضرّع، لأنّه يكون مدحًا وذمًّا.

وأصل الإخبات أن يصير إلى خَبْت، تقول: أخبتَ، إذا صار إلى خَبْت، وهو الأرض المستوية الواسعة، كما تقول: أنجد، إذا صار إلى نجد، فالإخبات على هذا الاستقرار هو الخضوع المستمرّ على استواء. (١٠٨)

ابن سيده: الخَبْت: ما اتّسع من بطون الأرض، وجمعه أخبات وخُبُوت.

وأخبتَ لله: خشع، وأخبتَ: تواضع، وكلاهما من «الخَبْت»، وفي التّنزيل: ﴿فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ الحجّ: ٥٤، فسّره ثعلب، فقال: التّواضع.

والخبيت: الحقير من الأشياء، قال اليهوديّ الخيبريّ:

ينفع الطّيّب القليل من الرّزق

ولا ينفع الكثير الخبيت

وسأل الخليل الأصمعيّ عن «الخبيت» في هذا

الخبيت، فقال له: أراد الخبيث، وهي لغة حمير. فقال له الخليل: لو كان ذلك لغتهم لقال: الكثير، وإنّما كان ينبغي له أن تقول: إنّهم يقلبون الثّاء تاء في بعض الحروف.

(٥: ١٥٤)

الرّاغب: الخَبْت: المطمئنّ من الأرض، وأخبَتَ الرّجل: قصد الخَبْت أو نزله، نحو: أسهَل وأنجَد، ثمّ استُعمل الإخبات استعمال اللّين والتّواضع [ثمّ ذكر الآيات] (١٤١)

الزّمخشريّ: نزلوا في خَبْت من الأرض وخُبُوت، وهي البطون الواسعة المطمئنّة.

وأخبَتَ القوم: صاروا في الخَبْت مثل أصحَروا.

ومن المجاز: ﴿وَأَخْبَتُوا اِلٰى رَبِّهِمْ﴾ هود: ٢٣، اطمأنّوا إليه، وهو يصلّي بخشوع وإخبات، وبخضوع وإنصات، وقلبه مُخبِت. (١٠٢)

المدينيّ: في الحديث عن عمرو بن يثربيّ: «إن رأيتَ نعجةً تحمل شفرة وزنادًا بخَبْتِ الجَميش فلا تَهِجْها».

قال القتبيّ: سألت الحجازيّين فأخبروني أنّ بين المدينة والحجاز صحراء تُعرف بالخَبْت. والخَبْت: الأرض الواسعة المستوية، والجَميش: المكان الّذي لا نبت فيه. وإنّما خَصّ الجَميش لسعته وبُعده وقلّة من يسلكه، وشدّة حاجة الإنسان إذا هو سلكه فأقوى إلى مال أخيه، وهذا حديث شاذّ [إلى أن قال]

في حديث مكحول: «منها يكون الخبيتة» أي الخبيثة، وكان في لسان مكحول لُكْنة. (١: ٥٤٣)

ابن الأثير: في حديث ابن عبّاس: «واجعلني لك مُخْبِتًا» أي خاشعًا مطيعًا، والإخبات: الخشوع والتّواضع، وقد أخبَتَ لله يُخْبِت.

ومنه حديث ابن عبّاس: «فيجعلها مُخْبِتة مُنِيبة» وقد تكرّر ذكرها في الحديث، وأصلها من الخَبْت: المطمئنّ من الأرض.

وفي حديث مكحول: «أنّه مرّ برجل نائم بعد العصر، فدفعه برجله، وقال: لقد عُوفيتَ، إنّها ساعة تكون فيها الخبتة» يريد الخَبْطة بالطّاء، أي يتخبّطه الشّيطان إذا مسّه بخَبَل أو جنون، وكان في لسان مكحول لُكْنة، فجعل الطّاء تاء. (٢: ٤)

الصّغانيّ: خَبْتُ: صحراء بين مكّة ـ حرسها الله تعالى ـ والمدينة على ساكنها السّلام، تُصرَف لسكون الوسط، ولا تُصرَف للعلميّة والتّأنيث. فإذا قيل: خَبْتُ الجَميش، فيجوز أن يُجعَل الجميش صفة لخَبْت، فيقال: خَبْتٌ الجَمِيشُ، وخَبْتُ الجَميشُ، ويجوز أن يضاف إلى الجميش فيقال: خَبْتُ الجميشِ. [إلى أن قال]

ويقال: خبَتَ ذكره، إذا خفي [ونقل كلام اللّيث في «خبيت» وإيراد الأزهريّ عليه ثمّ قال:]

أصاب اللّيث في الإنشاد، وأخطأ في التّفسير، وأخطأ ظنّ الأزهريّ.

وقال ابن حمزة: أراد الخبيث بالثّاء المثلّثة فأبدل من الثّاء مثناة [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣١)

الفيّوميّ: أخبَتَ لله إخباتًا: خضع له، وخشع قلبه، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الحجّ: ٣٤ (١: ١٦٢)

الفيروزاباديّ: الخَبْتُ: المتّسع من بطون الأرض،

جمعه: أخبات وخُبُوت، وموضع بالشّام، وقرية بزبيد وماءة لكُلَيب.

وأخبَتَ: خشع وتواضع.

والخبيت: الشّيء الحقير، والخبيث.

وخَبْتُ الجميش وخَبْتُ الجميش، ويجوز أن يضاف: صحراء بين الحرمين. (١: ١٥٢)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الخَبْت: المكان الواسع المطمئنّ من الأرض. وأخبَتَ يُخبِت: سار في المكان الواسع المطمئنّ.

وأخبَتَ له أو إلى الله: خشع واطمأنّ بدعائه، فهو مُخبِت وهم مخبتون. (١: ٣١٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أخبَتَ إلى الله تعالى: اطمأنّ قلبه لدعائه، وخضع وسلّم، والمُخْبِت: المطمئنّ الخاشع المتواضع.

والإخبات: هو نزول الخَبْت، أي المطمئنّ من الأرض المتّسع. (١: ١٥٦)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الخَبْت هو المتّسع المطمئنّ من الأرض، ولها انخفاض وانحطاط، وبهذا اللّحاظ قال بعضهم: هو الوادي العميق الوطيء، كما في «التّهذيب»، مضافًا إلى أنّ المتّسع المطمئنّ يلازمه الانخفاض. وأيضًا أنّ الانخفاض يستفاد من كلمات قريبة من مادّة الخَبْت، كالخَبْط والخَفْض والخزّ والخضوع والخشوع والخسأ والخفت والخفّ.

وأمّا الإخبات: فهو كالإصحار والإنجاد، أي نسبة المفهوم إلى الفاعل، ويلاحظ فيه هذه الحيثيّة، فيكون معناه نسبة الخَبْت وقيامه بالفاعل وتلبّسه به، وهذا معنى الورود والدّخول والنّزول فيه.

فالإخبات هو النّزول إلى محيط متّسع مطمئنّ حتّى يستقرّ فيه ويطمئنّ، ويتخلّص عن الاضطراب والانحراف والاختلاف والتّردّد. ويلازم هذا المعنى حقيقة الإيمان والتّسليم والطّمأنينة، كما في الآيات. [وذكرها] (٣: ٦)

النُّصوص التّفسيريّة

أَخْبَتُوا

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. هود: ٢٣

ابن عبّاس: أخلصوا لربّهم، وخضعوا لربّهم، وخشعوا من ربّهم. (١٨٣)

الإخبات: الإنابة. نحوه قَتادة. (الطّبَريّ ١٢: ٢٤)

خافوا. (الطّبَريّ ١٢: ٢٤)

مُجاهِد: اطمأنّوا. (الطّبَريّ ١٢: ٢٤)

الحَسَن: هو الخشوع للمخافة الثّابتة في القلب. (الطُّوسيّ ٥: ٥٣٥)

قَتادَة: الإخبات: التّخشّع والتّواضع. (الطّبَريّ ١٢: ٢٤)

نحوه الواحديّ. (٢: ٥٦٩)

الإمام الصّادق (عليه السّلام): [في حديث:] أتدرون ما التّسليم؟ فسكتنا، فقال: «هو والله الإخبات، قول الله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾». (البَحْرانيّ ٥: ١٢٥)

مُقاتِل: أخلصوا. (الثّعلبيّ ٥: ١٦٥)

الفَرّاء: معناه: تخشّعوا لربّهم وإلى ربّهم. وربّما جعلت العرب (إلى) في موضع اللّام، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الأعراف: ٤٣، وقال: ﴿يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ النّساء: ١٧٥، وقال: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ﴾ إبراهيم: ١٣.

وقد يجوز في العربيّة أن تقول: فلان يُخبِت إلى الله، تريد: يفعل ذلك بوجهه إلى الله، لأنّ معنى الإخبات: الخشوع، فيقول: يفعله بوجهه إلى الله ولله.

وجاء في التّفسير: وأخبتوا: فَرَقًا[1] من الله، فلن يشاكل معنى «اللّام» ومعنى «إلى» إذا أردت به المكان، هذا ومن أجل هذا. (٢: ٩)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: أنابوا إلى ربّهم وتضرّعوا إليه، وخضعوا وتواضعوا له. (١: ٢٨٦)

الأخفش: تخشّعوا له. (الثّعلبيّ ٥: ١٦٥)

ابن قُتَيْبَة: أي تواضعوا لربّهم. والإخبات: التّواضع والوقار. (٢٠٢)

الجُبّائيّ: الإخبات: سكون الجوارح على وجه الخضوع لله تعالى. (الطُّوسيّ ٥: ٥٣٥)

الطَّبَريّ: [ذكر الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وهذه الأقوال متقاربة المعاني، وإن اختلفت ألفاظها، لأنّ الإنابة إلى الله من خوف الله، ومن الخشوع والتّواضع لله بالطّاعة، والطّمأنينة إليه من الخشوع له، غير أنّ نفس الإخبات عند العرب: الخشوع والتّواضع.

وقال: ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾ ومعناه: وأخبتوا لربّهم، وذلك أنّ العرب تضع اللّام موضع «إلى»، و«إلى» موضع اللّام كثيرًا، كما قال تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، بمعنى: أوحى إليها. وقد يجوز أن يكون قيل ذلك كذلك، لأنّهم وُصفوا بأنّهم عمدوا بإخباتهم إلى الله. (٧: ٢٥)

القُمّيّ: أي تواضعوا لله وعبدوه. (١: ٣٢٥)

السِّجِستانيّ: تواضعوا وخشعوا لربّهم، ويقال: أخبتوا إلى ربّهم: اطمأنّوا إلى ربّهم، وسكنت قلوبهم ونفوسهم إليه. والخَبْت بسكون الباء: ما اطمأنّ من الأرض. (٨٥)

الطُّوسيّ: أي خشعوا إليه، والإخبات: الخشوع المستمرّ على استواء فيه، وأصله الاستواء من الخَبْت، وهو الأرض المستوية الواسعة. [وذكر أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

قال قوم: معناه أخبتوا لربّهم، فوضع «إلى» مكان اللّام، لأنّ حروف الإضافة توضع بعضها مكان بعض، كما قال: ﴿أَوْحَى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥، بمعنى أوحى إليها. والآخر أنّ معناه عمدوا بإخباتهم إلى الله. (٥: ٥٣٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٥٢)

الزَّمَخْشَريّ: واطمأنّوا إليه، وانقطعوا إلى عبادته بالخشوع والتّواضع، من الخَبْت وهي الأرض المطمئنّة. ومنه قولهم للشّيء الدّنيء: الخبيت. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: التّاء فيه بدل من الثّاء. (٢: ٢٦٤)

نحوه أبوالسُّعود. (٣: ٣٠٠)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿وَأَخْبَتُوا﴾ إشارة إلى أنّ هذه الأعمال لاتنفع في الآخرة إلّا مع الأحوال القلبيّة، ثمّ

---

(١) أي خوفًا

إن فسّرنا الإخبات بالطّمأنينة كان المراد أنّهم يعبدون الله، وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مُطمئنّة بذكر الله، فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى. أو يقال: إنّ قلوبهم صارت مطمئنّة إلى صدق الله بكلّ ما وعدهم من الثّواب والعقاب.

وأمّا إن فسّرنا الإخبات بالخشوع، كان معناه أنّهم يأتون بالأعمال الصّالحة خائفين، وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الإخلال والتّقصير. (١٧: ٢٠٩)

القُرطُبيّ: أصل الإخبات: الاستواء، من الخَبْت وهو الأرض المستوية الواسعة، فالإخبات: الخشوع والاطمئنان، أو الإنابة إلى الله عزّ وجلّ المستمرّة ذلك على استواء. وقد يكون المعنى: وجّهوا إخباتهم إلى ربّهم. (٩: ٢٤)

البيضاويّ: اطمأنّوا إليه وخشعوا له، من الخَبْت وهو الأرض المطمئنّة. (١: ٤٦٥)

مثله المشهديّ (٤: ٤٥٨)، ونحوه الكاشانيّ (٢: ٤٤٤)، وشُبّر (٣: ٢٠٩).

الشِّربينيّ: أي اطمأنّوا إليه وخشعوا إليه، إذ الإخبات في اللّغة هو الخشوع والخضوع وطمأنينة القلب، ويتعدّى بـ«إلى» وبـ«اللّام»، فإذا قلت: أخبتَ فلان إلى كذا، فمعناه اطمأنّ إليه، وإذا قلت: أخبتَ له، فمعناه خشع وخضع له. فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ إشارة إلى جميع عمل الجوارح، وقوله تعالى: ﴿وَأَخْبَتُوا﴾ إشارة إلى أعمال القلوب، وهي الخشوع والخضوع لله تعالى، وأنّ هذه الأعمال الصّالحة لاتنفع في الآخرة، إلّا بحصول أعمال القلب، وهي الخشوع والخضوع. (٢: ٥٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ١١٤)

الآلوسيّ: أي اطمأنّوا إليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات: نزول الخَبْت وهو المنخفض من الأرض، ثمّ أُطلق على اطمئنان النّفس والخشوع تشبيهًا للمعقول بالمحسوس، ثمّ صار حقيقة فيه، ومنه الخبيت بالتّاء المثنّاة للدّنيء، وقيل: إنّ التّاء بدل من الثّاء المثلّثة. (١٢: ٣٤)

الطَّباطَبائيّ: المراد بإخباتهم إلى الله اطمئنانهم إليه بحيث لايتزلزل ما في قلوبهم من الإيمان به، فلا يزيغون ولا يرتابون، كالأرض المُطمئنّة الّتي تحفظ ما استقرّ فيها. فلا وجه لما قيل: إنّ الأصل: أخبتوا لربّهم، فإنّ ما في معنى الاطمئنان يتعدّى بـ«إلى» دون «اللّام».

وتقييده تعالى الإيمان والعمل الصّالح بالإخبات إليه، يدلّ على أنّ المراد بهم طائفة خاصّة من المؤمنين، وهم المطمئنّون منهم إلى الله، ممّن هم على بصيرة من ربّهم. (١٠: ١٩٣)

مكارم الشّيرازيّ: أي استسلموا وانقادوا خاضعين لأمر الله ووعده الحقّ [إلى أن قال:]

كلمة ﴿أَخْبَتُوا﴾ مشتقّة من «الإخبات»، وجذرها اللّغويّ «خبت» على وزن «ثبت»، ومعناه الأصليّ: الأرض المنبسطة الواسعة الّتي يمكن للإنسان أن يخطو عليها باطمئنان وارتياح، فلذلك استُعملت هذه المادّة «الخَبْت والإخبات» في الاطمئنان أيضًا، كما استُعملت في الخضوع والتّسليم، لأنّ الأرض الّتي يوجد عليها اطمئنان في السّير هي خاضعة ومستسلمة للسّائرين

عليها. فمن هذا يمكن أن يكون معنى الإخبات وحدّاً من المعاني الثّلاثة الآتية، كما هو في الوقت ذاته غير ممتنع أن يشمل جميع هذه المعاني؛ إذ لا منافاة بينها:

١ـ إنّ المؤمنين حقًّا خاضعون لله.

٢ـ إنّهم مستسلمون لأمر الله.

٣ـ إنّهم مطمئنّون بوعود الله.

وفي كلّ صورة إشارة إلى واحدة من أجلى الصّفات الإيمانيّة في المؤمنين الّتي ينعكس أثرها على كامل حياتهم. (٦: ٤٧٢)

فَتُخْبِتَ

﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ الحجّ: ٥٤

ابن عبّاس: فتخضع له وتطمئنّ، يعني تلين لله. (٢٨٢)

ابن قُتَيبة: أي تخضع وتذلّ. (٢٩٤)

مثله ابن الجوزيّ. (٥: ٤٤٣)

الطّبريّ: فتخضع للقرآن قلوبهم، وتذعن بالتّصديق به، والإقرار بما فيه. (٩: ١٧٩)

السّجستانيّ: أي تخضع وتطمئنّ، والمُخبِت: المتواضع المطمئنّ إلى ما دُعي إليه، والخَبْت: المطمئنّ من الأرض. (١٢٩)

نحوه ابن عطيّة (٤: ١٢٩)، والنّيسابوريّ (١٧: ١١٢)، والشّربينيّ (٢: ٥٦١).

الطّوسيّ: أي تطمئنّ إليه وتسكن. (٧: ٣٣٢)

الواحديّ: ترقّ قلوبهم للقرآن، فينقادوا لأحكامه. (٣: ٢٧٧)

الرّاغب: أي تلين وتخشع، والإخبات هاهنا قريب من الهبوط في قوله تعالى: ﴿وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ البقرة: ٧٤. (١٤١)

الطّبرسيّ: أي تخشع وتتواضع لقوّة إيمانهم. (٤: ٩٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٥٠)

الفخر الرّازيّ: أي تخضع وتسكن، لعلمهم بأنّ المقضيّ كائن، وكلّ ميسّر لما خُلق له. (٢٣: ٥٥)

القُرطُبيّ: أي تخشع وتسكن. وقيل: تخضع. (١٢: ٨٧)

البَيضاويّ: بالانقياد والخشية. (٢: ٩٦)

مثله الكاشانيّ (٣: ٣٨٧)، والمشهديّ (٦: ٥٤٩).

أبو السّعود: بالانقياد والخشية، والإذعان لما فيه من الأوامر والنّواهي. (٤: ٣٩٠)

الآلوسيّ: ﴿فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ بالانقياد والخشية للقرآن على التّخصيص، وللرّبّ على التّعميم. (١٧: ١٧٤)

الطّباطبائيّ: أي تلين وتخشع له قلوبهم. (١٤: ٣٩٣)

فضل الله: ﴿فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ وتخضع له، لأنّ ذلك هو معنى الإيمان المنفتح الّذي يتحرّك في الذّات من موقع العقل والفطرة؛ حيث يهيمن على الكيان كلّه، بكلّ قوّة وخضوع وإذعان. (٦: ١٠٥)

المُخْبِتِين

﴿... فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الحجّ ٣٤

ابن عبّاس: المتهجّدين [illegible] (١: ٢٨)، المتواضعين. (القمّيّ ٧: ٢٢)

مثله الضّحّاك (الآلوسيّ ١٧: ١٥٤)، وقتادة (الطّبريّ ١٧: ١٦١)

النَّخَعيّ: المخلصين. (الماورديّ ٤: ٢٥)

مثله مُقاتل. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٣٤)

مُجاهِد: المطمئنّين إلى الله (الطّبريّ ١٧: ١٦١)، إنّهم المجتهدون في العبادة.

مثله الكلبيّ. (الماورديّ ٤: ٢٥)

الصّالحون المطمئنّون. (الماورديّ ٤: ٢٥)

الحسن: الخاشعين. (الماورديّ ٤: ٢٥)، مثله الأخفش. (القمّيّ ٧: ٢٢)

السُّدّيّ: أي الوجلين. (٣٥٧)

نحوه يحيى بن سلّام. (الماورديّ ٤: ٢٥)

الكَلْبيّ: الرّقيقة قلوبهم. (الماورديّ ٤: ٢٥)

الثَّوريّ: هم الرّاضون بقضاء الله تعالى. (الآلوسيّ ١٧: ١٥٤)

الخَليل: هم الّذين لايظلمون، وإذا ظُلموا لم ينتصروا. (الماورديّ ٤: ٢٥)

مثله عمرو بن أوس. (الطّبريّ ١٧: ١٦١)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وبشّر يا محمّد الخاضعين لله بالطّاعة، المذعنين له بالعبوديّة، المنيبين إليه بالتّوبة. (٩: ١٥٦)

الزّجّاج: قيل: المخبتون المتواضعون، وقيل: المخبتون المطمئنّون بالإيمان بالله عزّ وجلّ، وقيل: المخبتون الّذين لايظلمون، وإذا ظُلموا لم ينتصروا. وكلّ ذلك جائز واشتقاقه من الخَبْت من الأرض، وهي المكان المنخفض منها، فكلّ مُخْبِت متواضع. (٣: ٤٢٧)

نحوه الواحديّ. (٣: ٢٧١)

أبومسلم الإصفهانيّ: حقيقة المُخْبِت من صار في خَبْت من الأرض، يقال: أخبت الرّجل، إذا صار في الخَبْت كما يقال: أنجد وأشأم وأتهم، والخَبْت هو المطمئنّ من الأرض. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٣٤)

القُمّيّ: العابدين. (٢: ٨٤)

السِّجِستانيّ: المُخبت: الخاشع المطمئنّ إلى ما دُعي إليه (١٢٨)

القُشَيريّ: الإخبات: استدامة الطّاعة بشرط الاستقامة بقدر الاستطاعة، ومن أمارات الإخبات: كمال الخضوع بشرط دوام الخشوع، وذلك بإطراق السّريرة. (٤: ٢١٦)

الزّمَخشَريّ: المخبتون: المتواضعون الخاشعون، من الخَبْت وهو المطمئنّ من الأرض. وقيل: هم الّذين لايظلمون، وإذا ظُلموا لم ينتصروا. (٣: ١٤)

نحوه الطّبْرِسيّ (٤: ٨٤)، والفخر الرّازيّ (٢٣: ٣٤)، والشّربينيّ (٢: ٥٤٣)، والبُرُوسَويّ (٦: ٣٤).

ابن عَطيّة: نحو الزّمخشريّ وأضاف: [

وهذا مثال شريف من خلق المؤمن الهيّن اللّيّن. (٤: ١٢٢)

البَيضاويّ: المتواضعين أو المخلصين، فإنّ الإخبات

صحتهم. (٢: ٩٢)

النّسفيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: تفسيره ما بعده، أي ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾. (٣: ١٠٢)

أبو السّعود: تجريد للخطاب إلى رسول الله ﷺ، أي المتواضعين أو المخلصين، فإنّ الإخبات من الوظائف الخاصّة بهم. (٤: ٢٨١)

الآلوسيّ: خطاب له ﷺ [ثمّ نقل بعض الأقوال في معنى المخبتين وقال:]

وهو من الإخبات، وأصله كما قال الرّاغب: نزول الخبت، وهو المطمئنّ من الأرض، ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا من حيث أنّ نزول الخبت مناسب للحاجّ. (١٧: ١٥٤)

عبد الكريم الخطيب: المخبتين: الخاضعين المطمئنّين، الّذين يؤدّون أوامر الله في رضًا واطمئنان. [إلى أن قال:]

هو استدعاء، وإغراء للّذين لم يمتثلوا بعد هذا الأمر، أن يُسلموا لله وجوههم، وأن يدخلوا في دينه، ليكونوا ممّن لهم البشرى في الحياة الدّنيا وفي الآخرة. (٩: ١٠٣٦)

الطّباطبائيّ: فيه تلويح إلى أنّ من أسلم له في حجّه مخلصًا فهو من المخبتين. وقد فسّره بقوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَوةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ الحجّ: ٣٥ وانطباق الصّفات المعدودة في الآية وهي الوجل والصّبر وإقامة الصّلاة والإنفاق، على من حجّ البيت حسب أنّه معلوم. (١٤: ٣٧٥)

مثله فضل الله. (١٦: ٥١)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: خبت على ثلاثة أوجه: سكن، أخلص، تقبول.

فوجه منها: خبت يعني سكن، قوله في الإسراء: ٩٧: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾[1] يعني سكن لهبًا ﴿زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾.

والوجه الثّاني: ﴿أَخْبَتُوا﴾ يعني أخلصوا، قوله في سورة هود: ٢٣، ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾ يعني أخلصوا، ومنه في سورة الحجّ: ٣٤، ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ أي المخلصين.

والوجه الثّالث: الإخبات: التّقبول، قوله في سورة الحجّ: ٥٤ ﴿فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ يعني فتقبل صدورهم. (٣١٧)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخبت، وهو ما اطمأنّ من الأرض وغمض، ومنه قولهم: أخبت إلى ربّه، أي اطمأنّ إليه، وأخبت لله: خشع وتواضع، وفيه خبتة: تواضع، وخبت ذكره: خفي.

٢ـ وقال الخليل (٤: ٢٤١): «الخبت من الأشياء: الحقير الرّديء»، قال الشّاعر:

(١) وهذا ليس من مادّة «خبت» بل من مادّة «خبو».

يـنفع الطّـيّب القليل مـن الرّزق

ولا يــنفع الكـثير الخـبيثُ

وهو الخبيث ـ بالثاء ـ أيضًا».

وقال الأزهَريّ (٧: ٣١٢) معقّبًا: «قلت: أظنّ البيت تصحيفًا، لأنّ الشّيء المحتقر الرّديء إنّما يقال له الخبيث، بالثاء، وهو بمعنى الخسيس، فصحّفه وجعله خبيثًا»، وهو الأظهر.

وقال الخطّابيّ (١: ٦٧٤) في حديث أبي عمرو: «تعيّر وخبّس»: «يقال: رجل خبيث، وهو الفاسد الرّديء، كالخبيث سواء».

وعقّب ابن الأثير قائلًا: «قيل: هو المحتقر الرّديء، والخبيث: الشّيء الخسيس».

وكلا القولين لا يناسب الحديث، ولعلّ لفظ «خبّس» مصحّف «خبّث»، لأنّه الأنسب هنا، وما ذكره الخطّابيّ لم يروه أحد من أرباب المعاجم.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من باب «الإفعال» ماضيًا، ومضارعًا، واسم فاعل كلّ منها مرّة في ثلاث آيات:

١ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ...﴾ هود ٢٣

٢ ـ ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ الحجّ ٥٤

٣ ـ ﴿... فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الحجّ ٣٤

ويلاحظ أوّلًا أنّ الخبت صفة من صفات المؤمنين في الآيات الثّلاث، وفيها بحوث:

١ ـ جُعل الإخبات ـ من باب الإفعال ـ في الجميع وصفًا للمؤمنين بتفاوت: فجاء في (١) إلى الله ـ متعدّيًا بـ(إلى) ـ ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾، وفي (٢) للقرآن ـ متعدّيًا بـ(اللّام) ـ ﴿فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾، وفي (٣) خاليًا منهما ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾.

وإذا ما استقرأنا اللّغة لاحظنا أنّ الخبت وما اشتقّ منه غير متعدّ بنفسه أو بحرف، وما نُقل من قولهم: أخبت إلى ربّه، أي اطمأنّ إليه، وأخبت لله، أي خشع، فهو من أثر القرآن في كلامهم، وضُمّن الإخبات هنا معنى التّضرّع والإسلام، فهما يتعدّيان بـ«إلى» وبـ«اللّام»، يقال: تضرّع له وإليه: تذلّل وخضع، وأسلم أمره له وإليه: فوّضه.

٢ ـ عدّ الإخبات في (١) بعد الإيمان والعمل الصّالح، وفي (٢) بعد الإيمان، وفي (٣) بعد الإسلام لله، أي لا يكون العبد مُخبتًا لربّه إلّا إذا آمن به وانقاد له وعمل صالحًا، وجُعل أجر المُخبت في (١) الجنّة، وفي (٢) الهداية إلى الصّراط المستقيم، ولم يُبيّن الأجر في (٣)، وهو معلوم من السّياق، والتّقدير: وبشّر المخبتين بالجنّة، أو أنّ لهم الجنّة، نحو قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة ٢٥

٣ ـ أسند الإخبات في (١) و(٣) إلى المؤمنين، وأسند في (٢) إلى القلوب، أي قلوب المؤمنين، فحيثما كان الإخبات إلى الله، وأسند إلى المؤمنين فهو تضرّع وتسليم إليه وهو انتقال من حضيض البشريّة إلى علوّ الإلهيّة،

وحيثما كان لغيره وأُسند إلى القلب فهو خشوع له وسكون إليه. وهنا يتّضح الفرق بين التّعدّي بـ«إلى» وبين التّعدّي بـ«اللّام» أيضًا.

ثانيًا: ليس قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ الإسراء: ٩٧، من «خ ب ت» كما قال الدّامغانيّ، بل من «خ ب و» كما سيأتي، فهو وَهْم منه.

ثالثًا: الآيات الثّلاث جاءت في سورتين: سورة مكّيّة بتًّا -وهي هود- وسورة محتملة بكونها مكّيّة أو مدنيّة، وقد قلنا مرّات: أنّ سياقها مكّيّ، وعليه فيبدو أنّ هذه المادّة كانت شائعة في مكّة دون المدينة.



خ ب ث

٨ألفاظ، ١٦مرة: ٥مكّيّة، ١١مدنيّة

في ٩سور: ٣مكّيّة، ٦مدنيّة

خَبُثَ ١ ١	للخَبِيثين ١ ـ ١
الخبيث ٧ ـ ٧	الخبيثات ١ ـ ١
خبيثة ٢ ٢	لِلخَبِيثات ١ ـ ١
الخَبِيثُون ١ ـ ١	الخَبائِث ٢ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خبُث الشّيء خَباثةً وخُبثًا فهو خبيث، وأخبَث فهو مُخْبِث: صار ذا خُبْث وشرٍّ.

والخابث: الرّديء، وأخبث القول ونحوه.

والخبيث: نعت كلّ شيء فاسد، خبيث الطّعم وخبيث اللّون.

والخِبْثة: الرِّيبة من الفجور، ويقال: هذا ولَدُ الخِبْثة وولَدُ لِخِبْثةٍ. وخَبَثُ الحديد وغيره ممّا يُذاب بالنّار وهو ما يبقى من رداءته إذا أُخلِص جيّده.

ويقولون للرّجل: يا خُبَثُ، وللمرأة: يا خَباثِ. وهو من أخابث النّاس، واحدها: أخبث.

ويقولون للرّجل والمرأة: يا مَخْبثان، وهو من الخُبْث والأخابث والخبائث والتّخبيث.

وغُلام خُباثٌ برفع الخاء، أي خبيث.

ويقال: به الأخبثان، وهما: البَخَرُ والسَّهَر. (٤: ٢٤٨)

الكِسائيّ: وقعوا في وادي تُخُبِّث، بفتح الخاء وكسر الباء، ومعناه الباطل، وليس بتصحيف تُخَيِّب. (الصَّغانيّ ١: ٣٦٠)

الأصمَعيّ: سألته [سعيد بن أبي عَرُوبة] عن الخِبْثة، فقال: بَيع أهل عهد المسلمين، يريد سَبْيَ من أُعطي عهدًا أو أمانًا، وسمّاه خِبْثة لحرمته، وكلّ محرّم خبيث.

ويقال: سَبْيٌ خِبْثة، أي خبيث، وسَبْيٌ طِيبة، وهو ما طاب ملكه وحلّ. (الخَطّابيّ ١: ٢٥٨)

القَوَّام: الأخبثان: القيء والسُّلاح. (الأزهريّ ٧: ٣٤٢)

تقول العرب: لعن الله أخبثي وأخبثك، أي الأخبث منّا. (الصّغانيّ ١: ٣٦٠)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه إذا دخل الخلاء، قال: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الرِّجس النَّجِس الخبيث المُخبِث الشّيطان الرّجيم»

قوله: «الخبيث المُخبِث» فالخبيث هو ذو الخُبْث في نفسه، والمُخبِث هو الّذي أصحابه وأعوانه خُبَثاء، وهو مثل قولهم: فلان قويّ مُقْوٍ، فالقويّ في بدنه، والمُقْوي أن يكون دابّته قويّة.

قال ذلك الأحمر، وكذلك قولهم: «هو ضعيف مُضعِف»، فالضّعيف في بدنه، والمُضعِف في دابّته، وعلى هذا كلام العرب. وقد يكون أيضًا المُخبِث أن يُخبِّث غيره، أي يعلّمه الخُبث ويُفسده.

أمّا الحديث الآخر عن النّبيّ ﷺ أنّه كان إذا دخل الخلاء، قال: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الخُبُث والخبائث»

قوله: «الخُبُث» يعني الشّرّ، وأمّا «الخبائث» فإنّها الشّياطين.

وأمّا الخَبَث بفتح الخاء والباء، فما تنفي النّار من رديء الفضّة والحديد.

ومنه الحديث المرفوع: «إنّ الحُمّى تنفي الذّنوب، كما ينفي الكير خَبَثَه». (١: ٣١١)

ابن الأعرابيّ: أصل الخبيث في كلام العرب المكروه، فإن كان من الكلام فهو الشّتم، وإن كان من الطّعام فهو الحرام، وإن كان من الشّراب فهو الضّارّ

ومنه قيل لما يُرمى من منفيّ الحديد: الخبث. (الأزهريّ ٧: ٣٤٢)

أبو الهَيْثَم: [في حديث النّبيّ ﷺ «أعوذ بالله من الخُبُث والخبائث»]

«من الخُبُث» بضمّ الباء، وهو جمع الخبيث، وهو الشّيطان الذّكر،

والخبائث جمع الخبيثة، وهي الأنثى من الشّياطين. (الأزهريّ ٧: ٣٣٨)

ابن أبي اليمان: والخَبَث ما سال من الفضّة والحديد إذا أُحمِيا. (٢٣٠)

ابن دُرَيْد: خَبَثُ الحديد والفضّة: ما نفاه الكير

ورجل خبيث: رديء المذهب

وخَبُثَ الرّجل خُبْثًا، إذا صار خبيثًا

والمُخبِث: الّذي له أصحاب خُبَثاء.

والخِبْثة: الفجور.

وفلان لِخِبْثة، كما تقول: لِرِشْدة ولِغَيّة بالفتح والكسر من الغيّ، وأمّا الرِّشْدة فليس إلّا بالكسر

ويُكنَى عن ذي البطن فيسمّى خَبَثًا

وطعام مَخْبَثَة، إن كان من غير حِلّه.

والخبيث: ضدّ الطّيّب من الرّزق والولد

ويقال للأَمَة: يا خَباثِ أقبلي، معدول عن الخُبث

ونزل به الأخبثان: الرّجيع والبول. وفي حديث النّبيّ ﷺ «لا يصلّينّ أحدكم وهو يدافع الأخبثين»

وذهب منه الأطيبان: الشّباب والنّكاح، وبقي منه الأخبثان.

ويسمّى الرّجل مَخْبَثان، اشتقاقًا من

الخُبث (١ ٢)

والخَبَاثة مثل علانية الخبائث. (الصّحاح ١ / ٢٦٠)

الأزهريّ: [نقل معنى الخُبث والخبائث و خبيث والمُخْبِث في حديث النّبيّ ﷺ ثمّ قال]

قلت: وهذا الّذي قاله أبو الهَيْثم أشبه عندي بالصّواب من قول أبي عُبَيْد.

وأمّا الخَبَث بفتح الخاء والباء، فما تنفيه النّار من رديء الفضّة والحديد إذا أُذيبا، ومنه حديث «إنّ الحُمّى تنفي الذّنوب، كما ينفي الكير الخَبَث».

يقال: هو خبيث الطّعم، خبيث اللّون، خبيث الفعل والكلام.

ويقال: وُلِد فلان لخِبْثَة، إذا كان لغير رِشْدَة.

ويُكتب في عُهدة الرّقيق: «لا داء ولا خِبْثَة ولا غائلة».

والخِبْثَة: ألّا يكون طيّبةً، لأنّه سُبي من قوم لا يحلّ استرقاقهم لعهد تقدّم لهم، أو حرّيّة في الأصل ثبتت لهم.

وفي الحديث: «لا يُصلّين أحدكم وهو يدافع الأخبثَيْن في الصّلاة» أراد بالأخبثَيْن: الغائط والبول.

والحرام البحْت: يسمّى خبيثًا، مثل الزّنى والمال الحرام والدّم، وما أشبهه ممّا حرّمه الله تعالى.

وفي الحديث: «إنّ الخمر هي أمّ الخبائث» لأنّها محرّمة تحمل شاربها على الخصال الخبيثة، من سفك الدّماء والزّنى وغيره من المعاصي.

ويقال لكلّ شيء الكريه الطّعم والرّائحة: خبيث، مثل الثُّوم والبَصَل والكُرّاث، ولذلك قال النّبيّ ﷺ: «من أكل من هذه الشّجرة الخبيثة فلا يَقرَبَنّ مسجدنا».

وقيل: [الأخبثان] البول والغدرة.

وروي عن الحسن أنّه قال يخاطب الدّنيا: «خَباثِ، قد مصَصْنا خَبيثك فوجدناكِ كذا». أراد الدّنيا، فقال لها: يا خَباثِ، أي يا خبيثة. (٧: ٣٣٨)

الصّاحب: خَبُث يَخْبُث خُبْثًا، وهو خبيث وبه خَباثة.

وأخبَث: صار ذا خُبْث.

والخابث: الرّديء من كلّ شيء، والخبيث نعت كلّ فاسد.

والخِبْثة: الزّنْية من الفجور، وهي الأخلاق الخبيثة أيضًا.

وأخبَث الرّجل، إذا صار أصحابه خُبثاء.

والأخبثان: البخر والسّهَر، وقيل: الرّجيع والبَوْل.

والمَخْبثان والأخابث والخبائث واحد. وغلامٌ خُبَثَة.

وخَبَثُ الحديد: ما يُذاب بالنّار فيبقى رديئه.

ولُعْبة تسمّى خُبْثة. (٤: ٢٢٥)

الجَوهَريّ: الخبيث: ضدّ الطّيّب، وقد خبُث الشّيء خَباثةً، وخبُث الرّجل خُبثًا، فهو خبيث، أي خَبٌّ رديء.

وأخبَثه غيره، أي علّمه الخُبْث وأفسده. وأخبَث أيضًا، أي اتّخذ أصحابًا خُبَثاء، فهو خبيث مُخبِث ومَخْبَثان.

[ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: فلان لِخِبْثَة، كما يقال لِزِنْيَة.

ويقال في النّداء: يا خُبَثُ، كما يقال: يا لُكَعُ، تريد يا خبيث. وللمرأة: يا خَباثِ، بُني على الكسر مثل يا لَكاعِ.

وخَبَثُ الحديد وغيره: ما نفاه الكير.

والأخبثان: البول والغائط. (١: ٢٨١)

الطُّوسيّ: الخبيث: الرّديء من كلّ شيء، خَبُثَ خُبْثًا، وتخبّث تخبّثًا، وتخابث تخابُثًا، وخبّثه تخبيثًا.

والخَبِيثة: الرّيبة. وخَبَثُ الفضّة: ما نفاه الكير، لأنّه من الرّديء، وأصله الرّداءة. (٢: ٣٤٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٨٠)

الخبيث: الرّديء بالعاجلة ويتنوّى بالآجلة، ومنه خَبَثُ الحديد وهو رديئه بعد ما يخلص بالنّار جيّده، فنفي الخبيث اخراج برديء. (٤: ٣٧)

الرّاغِب: المُستخبَث والخبيث: ما يُكره رداءةً وخساسةً، محسوسًا كان أو معقولًا، وأصله الرّديء الدّخلة الجاري مجرى خَبَثِ الحديد [ثمّ استشهد بشعر]

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد، والكذب في المقال، والقبيح في الفعال. [ثمّ ذكر الآيات] (١٤٢٦)

الزّمخشريّ: خبُث فلان وهو خبيث، وهم خُبثاء وخباثٌ. وفيه خُبْثٌ وخباثة، وهو من الأخباث، وهو خبيث مُخبِث، وفيه خبائث جمّة.

ونزل به الأخبثان: الرّجيع والبول «ولا تدافعوا الأخبثين في الصّلاة».

«وأعوذ بالله من الخُبُث والخبائث»

ويا خُبَثُ ويا خَباثِ، وهو يتخبّث ويتخابث.

ومن المجاز: هذا ممّا يُخبِث النّفس. وليس الإبريز كالخبَث، أي ليس الجيّد كالرّديء. وخبُثت رائحته، وخبُث طعمه. وخبُث بفلانة فجَر بها. وخبُثت معه عقبته. وفلان خِبٌّ خبيثٌ، وهو ولد الخِبثة [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا العبد لا خِبثة به من إباق ولا سرقة.

وهذا شيءٌ خبيثة وشيءٌ طيّبة.

وهذا كلام خبيث، وهي أخبث الكلم، يراد الرّداءة والفساد. وأنا أستخبث هذه اللّفظة. (أساس البلاغة: ١٠٢)

كان إذا أراد الخلاء قال: «أعوذ بالله من الخُبْث والخبائث»، وروي «الخُبُث» بضمّ الباء.

الخُبْث: خلاف طيب الفعل من فجور وغيره، ومنه الحديث: «إذا كثر الخُبْث يكون كذا».

وفي الحديث: «وُجد فلان مع أمة يخبث بها».

ويجوز أن يكون تخفيف «الخُبُث» وهو جمع خبيث والخبائث: جمع خبيثة، فالمراد شياطين الجنّ والإنس، ذكرانهم وإناثهم. (الفائق ١: ٣٤٨)

[في حديث النّبيّ ﷺ] «اشترى منه عبدًا أو أمة لا داء ولا خِبثة ولا غائلة، بيع المسلم للمسلم».

عبّروا عن الحرمة بالخُبْث كما عبّروا عن الحِلّ بالطّيب، والخِبثة نوع من أنواعه.

فهي أن يكون مَسْبيًّا من قوم أُعطوا عهدًا أو أمانًا، أو لهم حرّيّة في الأصل. (الفائق ١: ٣٥٠)

عمر رحمه الله: «خَباثِ كلّ عيدانك مَضَضْنا فوجدنا عاقبته مرًّا». خَباثِ هي الخبيثة في النّداء خاصّة، كفجارِ وفساقِ، حرف النّداء محذوف وهو جائز في كلّ معرفة، ولا يصحّ أن يُنعت به أيّ، والخطاب للدّنيا. (الفائق ١: ٣٥٣)

المَدِينيّ: في حديث الحجّاج: «قال لأنس ﷺ: يا

جِبْثَة» الخِبْثَة: الخبيث. ويقال للأخلاق الخبيثة جِبْثَة، وفلان ولَد جِبْثَة، أي ولد رِيْبَة

وفي حديث سعيد «كذب مَخْبثان» المَخْبَثان: الخبيث، يقال للرّجل والمرأة جميعًا، وكأنّه يدلّ على مبالغة.

ويقال للرّجل: يا خباثِ مبنيًّا على الكسر، وللمرأة: يا خُبَثُ، وقيل: على العكس منه.

في حديث رافع «كَسْبُ الحجّام خبيث، وثمن الكلب خبيث، ومهر البغيّ خبيث»

قيل: معنى الخبيث في كسب الحجّام الّذي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٢٦٧، بدلالة حديث مُحَيِّصَة أنّه رخّص له

وأمّا في الكلب، ومهر البغيّ فإنّهما على التّحريم؛ لأنّ الكلب نجس الذّات مُحرّم الثّمن، وفعل الزّنى محرّم، وبذل العوض عليه وأخذه في التّحريم مثله؛ لأنّه ذريعة إلى التّوسّل إليه، والحجامة مباحة وفيها نفع وصلاح الأبدان، وقد يجمع الكلام بين القرائن في اللّفظ، ويُفرّق بينها في المعاني، وذلك على حسب الأغراض والمقاصد فيها

وقد يكون الكلام في الفصل الواحد بعضه على الوجوب وبعضه على النّدب، وبعضه على الحقيقة وبعضه على المجاز، وإنّما يُعرف ذلك بدلائل الأصول وباعتبار معانيها، ونحو ذلك الحديث فيما يُحتَمل منه

في حديث أبي هريرة: «نهى عن الدّواء الخبيث» وذلك من وجهين:

أحدهما: خُبث النّجاسة، كما فيه الخمر والبول ونحوهما، وذلك محرّم، إلّا ما خصّته السّنّة من أبوال الإبل، فرخّص فيها لنفر من عُكْل، وسبيل السّنن أن يُقرّ كلّ شيء في موضعه، ولا يُضرَب بعضه ببعض.

وقد يكون خُبثُه من جهة الطّعم والمذاق، ولا يُنكَر أن يكون كرهه لما فيه من المشقّة، وتكرّه النّفس إيّاه والغالب أنّ طُعوم الأدوية كريهة، ولكن بعضها أقلّ كراهة وأيسر احتمالًا   (١: ٥٤٤)

ابن الأثير: فيه «إذا بلغ الماء قُلّتين لم يحمل خَبَثًا». الخَبَث بفتحتين: النّجس.

وفي حديث هِرَقْل: «أصبح يومًا وهو خبيث النّفس» أي ثقيلها كريه الحال

ومنه الحديث: «لا يقولنّ أحدكم خَبُثَت نفسي» أي ثقُلت وغثَت، كأنّه كره اسم الخُبْث.

وفيه «أعوذ بك من الخُبُث والخبائث» بضمّ الباء: جمع الخبيث، والخبائث: جمع الخبيثة، يريد ذكور الشّياطين وإناثهم

وقيل: هو الخُبْث بسكون الباء، وهو خلاف طيّب الفعل من فجور وغيره، والخبائث: يريد بها الأفعال المذمومة والخصال الرّديئة

وفيه «أعوذ بك من الرّجس النّجس الخبيث المُخبِث».

الخبيث: ذو الخُبث في نفسه، والمُخبِث: الّذي أعوانه خُبثاء، كما يقال للّذي فرسه ضعيف: مُضعِف. وقيل: هو الّذي يُعلّمهم الخُبث ويُوقعهم فيه

ومنه حديث قَتلى بدر «فأُلقوا في قَليب خبيث مُخبِث» أي فاسد مُفسد لما يقع فيه.

ومنه حديث سعد بن عُبادة «أنّه أُتي النّبيّ ﷺ برجل مُخْدَج سقيم وُجِد مع أَمَةٍ يَخْبُث بها» أي يزني. [قد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التّكرار] (٢: ٤)

الصّغانيّ: الخِبْث بالضّمّ: الزّنى. ومنه حديث «أنّ النّبيّ ﷺ سُئل فقيل: يا رسول الله، أنَهلِك وفينا الصّالحون؟ فقال: نعم، إذا كثُر الخُبْث». يقال منه: خبُث بالمرأة.

ورجل خِبِّيث مثل خِمِّيق: كثير الخُبْث.

والخِبِّي خُبَّى مثال جِطِّيق.

والشّجرة الخبيثة في القرآن: الحنظل، وقيل: الكشوث. واستخبث الشّيء: عدّه خبيثًا. (١: ٣٥٩)

الفيّوميّ: خبُث الشّيء خُبثًا من باب «قرُب»: خلاف طاب، والاسم الخباثة، فهو خبيث، والأنثى خبيثة.

ويطلق الخبيث على الحرام كالزّنى، وعلى الرّديء المُستكرَه طعمه أو ريحه كالثّوم والبصل، ومنه الخبائث وهي الّتي كانت العرب تستخبثها، مثل الحيّة والعقرب. قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢٦٧، أي لا تُخرجوا الرّديء في الصّدقة عن الجيّد.

والأخبثان: البول والغائط. وشيء خبيث، أي نجس.

وجمع الخبيث: خُبُث بضمّتين، مثل بَريد وبُرُد، وخُبثاء وأخباث، مثل شُرَفاء وأشراف، وخبَثة أيضًا، مثل ضعيف وضَعَفة، ولا يكاد يوجد لها ثالث. وجمع الخبيثة: خبائث.

«وأعوذ بك من الخُبُث والخبائث» بضمّ الباء، والإسكان جائز على لغة تميم، وسيأتي في الخاتمة. وقيل: من ذكور الشّياطين وإناثهم، وقيل: من الكفر والمعاصي.

وخبُث الرّجل بالمرأة يخبُث، من باب «قتل»: زنى بها، فهو خبيث، وهي خبيثة.

وأخبث بالألف: صار ذا خُبث وشرّ. (١: ١٦٢)

الفيروزاباديّ: الخبيث: ضدّ الطّيّب، خبُث ككرُم خُبثًا وخباثة وخباثية.

والرّديء. الخابّ كالخابث. وخبّثه تخبيثًا. والّذي يتّخذ أصحابًا خُبثاء، كالمُخبِث كمُحسِن.

والمَخبَثان والخُبثان: معرفة، وخاصّة بالنّداء. وقد أخبث.

ويا خُبَثُ كلُكَع، أي: يا خبيث، وللمرأة: يا خبيثة ويا خباثِ كقَطامِ.

والأخبثان: البول والغائط، أو البخر والسّهر، أو السّهر والضّجر.

والخِبْث بالكسر: الزّنى، وخبُث به ككرُم.

والخِباثة: الخِدامة.

والخِبْثة بالكسر في الرّقيق: أن لا يكون طيّبة، أي سُبي من قوم لا يحلّ استرقاقهم.

والخِبِّيث كسِكِّيت: الكثير الخُبث، جمعه خِبِّيثون، والخِبِّيثى: الخُبث، ووادي مُخْبِثٌ كوادي مُخْصِبٌ.

«وأعوذ بك من الخُبُث والخبائث» أي من ذكور الشّياطين وإناثها.

والشّجرة الخبيثة: الحنظل أو الكشوث.

والمَخْبَثة: المفسدة. (١: ١٧١)

الطُّريحيّ: الخبيث: ضدّ الطّيّب، يقال: خبُث

لشيء خُبثًا من باب «قرُب»، وخَباثةً: ضدّ طاب، فهو خبيث.

والخبيثة: واحدة الخبائث، ضدّ الطّيّبة، قال تعالى ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧.

وأخبث الرّجل، إذا ولد أولادًا خبثاء.

وفي الحديث: «لاتعوّدوا الخبيث من أنفسكم، فإنّه معتاد لما عُوّد». يريد بالخبيث الشّيطان المرجوم باللّعنة، معتاد لما عوّده الإنسان من نقص الصّلاة وغيرها.

وفي حديث أهل البيت ﷺ: «لايبغضنا إلّا من خبثت ولادته، أي لم تطِب». (٢: ٢٥١)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخُبث يرجع في معناه إلى القبح والرّداءة. يقال: خبُث يخبُث خُبثًا وخباثةً، فهو خبيث، وهي خبيثة، وهم خبيثون، وهنّ خبيثات.

وورد لفظ «الخبيث» في القرآن كثيرًا في مقابلة الطّيّب.

الخبائث: الأفعال المنكرة، والأشياء المستقذرة، واحدها خبيثة. (١: ٣١٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خبُث: فسد، ضدّ طاب. والشّيء الخبيث: الرّديء القبيح، وكلّ فاسد محرّم، والشّخص الخبيث: الماكر الكثير الإفساد.

والخبيثات: الأعمال القبيحة الذّميمة في حكم الشّرع لا في حكم العقل. (١: ١٥٦)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما خالف الطّيّب. وقد استُعملت في كلام الله تعالى أيضًا في مقابل الطّيّب ﴿حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ آل عمران: ١٧٩، ﴿قُلْ لَايَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ المائدة: ١٠٠، ﴿وَلَاتَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ النّساء: ٢.

تَمييز الخُبث على أنواع: إمّا في الكلام ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ إبراهيم: ٢٦، أو في الأحكام والآراء ﴿وَلَاتَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ أو في الموضوعات ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ النّور: ٢٦، ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ إبراهيم: ٢٦، أو في معنى كلّيّ أعمّ ﴿قُلْ لَايَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾، أو في الأعمال والأفعال ﴿كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾ الأنبياء: ٧٤، أو من جهة المراتب والمقامات ﴿حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾.

فالمعاني المذكورة كلّها من مصاديق الأصل، كالزّنى في الأعمال، والبول والغائط في الموضوعات، والبصل والثّوم في الرّوائح.

والمقابلة بالطّيّب في الآيات المذكورة، كإقامة البرهان في إثبات موضوع الخبث في الموارد، وكتعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلّيّة.

﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ المائدة: ١٠٠، فإنّ الطّيّب يحتاج إلى قيود زائدة واعتبارات حاصلة حتّى يتحقّق عنوان الطّيّب، كما في الجهل والعلم، وفي كلّ صفة حميدة روحانيّة، فإنّ تحقّقها يحتاج إلى اعتبار وقيد إضافيّ زائد، بخلاف كلّ مقام أو مرتبة أو صفة لايحتاج إلى قيد.

فظهر أنّ التّمييز في الواقع ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ آل عمران: ١٧٩، ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ الأنفال: ٣٧، بالنّسبة إلى الطّيّب، فإنّه يحتاج إلى التّثبيت وتحقيق قيده وصفته الزّائدة، ولكنّ الأكثريّة والأصالة في المورد بن «الآيتين» للطّيّبين المؤمنين، بل إنّ

جميعهم كانوا متظاهرين للإيمان، فناسب أن ينسب التمييز إلى الخبيث، ويُميّز من بين الطّيّب، أي يفصل الخبيث من المؤمنين حقًّا.

وكذلك تقديم الخبيث في سائر الموارد، فإنّه باقتضاء المقام والمورد. (٣: ٧)

النُّصوص التّفسيريّة

خَبُثَ

وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا الأعراف: ٥٨

الطّبريّ: فردؤت تربته، وملحت مشاربه لا يخرج نباته إلّا نكدًا. (٥: ٥١٨)

النّحّاس: هو مثال للفهيم والبليد. (ابن عطيّة ٢: ٤١٤)

الزّمخشريّ: الأرض السّبخة الّتي لا تنبت ما ينتفع به. (٢: ٨٤)

البيضاويّ: أي كالحرّة والسّبخة. (١: ٣٥٣)

البروسويّ: والبلد الّذي خبث ترابه كالحرّة والسّبخة، الحرّة: أرض ذات حجارة سود، كأنّها أُحرقت بالنّار، والسّبخة الأرض المالحة الّتي لا تُنبت شيئًا. (٣: ١٨١)

نحوه القاسميّ. (٧: ٢٧٥٩)

الآلوسيّ: والتّعبير أوّلًا بالطّيّب، وثانيًا بالّذي خبث دون الخبيث، للإيذان بأنّ أصل الأرض أن تكون طيّبة مُنبتة، وخلافه طارٍ عارض. (٨: ١٤٧)

فضل الله: ﴿وَالَّذِي خَبُثَ﴾ في أرضه نتيجة ما تحتويه من عناصر تُعيق إنتاجيّتها، وتعطّل عمليّة النّموّ والامتداد. (١٠: ١٤٨)

لاحظ ب ل د: «البلد».

الْخَبِيثَ

١ـ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ البقرة: ٢٦٧

الإمام عليّ عليه السلام: نزلت هذه الآية في الزّكاة المفروضة، كان الرّجل يعمد إلى التّمر فيصرمه، فيعزل الجيّد ناحية، فإذا جاء صاحب الصّدقة أعطاه من الرّديء، فقال عزّ وجلّ الآية. (الطّبريّ ٣: ٨٣)

نحوه مجاهد والضّحّاك والحسن. (الثّعلبيّ ٢: ٢٦٨)

ابن عبّاس: لا تعمدوا إلى الرّديء من أموالكم. (٣٨)

مجاهد: كانوا يتصدّقون، يعني من النّخل بحشفه وشراره، فنُهوا عن ذلك، وأُمروا أن يتصدّقوا بطيّبه. (الطّبريّ ٣: ٨٣)

نحوه الواحديّ. (١: ٣٨١)

الحسن: كان الرّجل يتصدّق برذالة ماله، فنزلت الآية. (الطّبريّ ٣: ٨٣)

نحوه قتادة (الطّبريّ ٣: ٨٣)، والقمّيّ (١: ٩٢).

قتادة: ذكر لنا أنّ الرّجل كان يكون له الحائطان على عهد النّبيّ صلى الله عليه وآله، فيعمد إلى أردئهما تمرًا فيتصدّق به، ويخلط فيه من الحشف، فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه. (الطّبريّ ٣: ٨٣)

نحوه السُّدّيّ. (الطّبريّ ۳: ۸۲)

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّها نزلت في أقوام لهم أموال من ربا الجاهليّة، كانوا يتصدّقون منها، فنهى الله عن ذلك، وأمر بالصّدقة من الحلال. (الطّوسيّ ۲: ۳٤٤)

ابن زَيْد: خبيث الحرام، لاتتيمّمه تنفق منه فإنّ الله عزّ وجلّ لايقبله. (الطّبريّ ۳: ۸۳)

ابن قُتَيْبَة: أي لاتقصدوا للرّديء والحشَف من التّمر، وما لاتأخذونه أنتم إلّا بالإغماض فيه. (۹۸)

الطّبريّ: يعني جلّ ثناؤه بـ ﴿الْخَبِيثَ﴾ الرّديء غير الجيّد، يقول: لاتعمدوا الرّديء من أموالكم في صدقاتكم فتصدّقوا منه، ولكن تصدّقوا من الطّيّب الجيّد. وذلك أنّ هذه الآية نزلت في سبب رجل من الأنصار علّق قِنْوًا من حَشَف في الموضع الّذي كان المسلمون يعلّقون صدقة ثمارهم، صدقة من تمره. [إلى أن قال:]

وقال آخرون: معنى ذلك: ولا تيمّموا الخبيث من الحرام فيه تنفقون، وتدَعوا أن تنفقوا الحلال الطّيّب.

وتأويل الآية: هو التّأويل الّذي حكيناه عمّن حكينا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واتّفاق أهل التّأويل في ذلك، دون الّذي قاله ابن زيد. (۳: ۸۲)

نحوه الفرّاء (الثّعلبيّ ۲: ۲٦۸)، وابن كثير (۱: ٥٦۸).

الزّجّاج: أي لاتقصدوا إلى رديء المال والثّمار فتصدّقوا به، وأنتم تعلمون أنّكم لاتأخذونه إلّا بالإغماض فيه. (۱: ۳٥۰)

الثّعلبيّ: يعني الرّديء من أموالكم، والحشَف من التّمر، والقَمْح والزّوان من الحبوب، والزّيوف من الدّراهم والدّنانير. (۲: ۲٦۹)

الطّوسيّ: [نقل قول عليّ عليه السلام وابن زيد ثمّ قال:]

والأوّل أقوى، لأنّه قال: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾، ثمّ قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ يعني من الّذي كسبتم، وإذا أخرجه الله من الأرض. والحرام وإن كان خبيثًا فليس من ذلك، غير أنّه يمكن أن يراد به ذلك، لأنّه لاينافي الشّبه.

ويقوّي الوجه الأوّل قوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ والإغماض لايكون إلّا في شيء رديء متسامح في أخذه، دون ما هو حرام. (۲: ۳٤٤)

نحوه ابن عطيّة (۱: ۳٦۱)، والطّبرسيّ (۱: ۳۸۱).

الزّمخشريّ: لاتقصدوا المال الرّديء منه. (۱: ۳۹٦)

نحوه النّسفيّ (۱: ۱۳٥)، والشّربينيّ (۱: ۱۸۰)، والقاسميّ (۳: ٦۸۳)، والمراغيّ (۳: ۳۹).

البَيْضاويّ: أي ولا تقصدوا الرّديء منه، أي من المال أو ممّا أخرجنا لكم، وتخصيصه بذلك لأنّ التّفاوت فيه أكثر. (۱: ۱۳۹)

نحو الكاشانيّ (۱: ۲۷٥)، وشُبّر (۱: ۲۳۷).

أبوحَيّان: تظافرت النّصوص في الحديث على أنّ سبب نزول هذه الآية، هو أنّهم لمّا أُمروا بالصّدقة، كانوا يأتون بالأقناء من التّمر، فيعلّقونها في المسجد ليأكل منها المحاويج، فجاء بعض الصّحابة بحَشَف، وفي بعض طُرُق بشيص، وفي بعضها برديء، وهو يرى أنّ ذلك جائز، فنزلت. وهذا الخطاب بالأمر بالاتّفاق عامّ لجميع هذه الأمّة. [إلى أن قال:]

والأكثرون على أنّ طيّبات ما كسبتم هو الجيّد المختار، وأنّ الخبيث هو الرّديء. وقال ابن زيد: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ أي الحلال، والخبيث الحرام. وقال عليّ: هو الذّهب والفضّة. وقال مُجاهِد: هو أموال التّجارة [إلى أن قال]

﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ هذا مؤكّد للأمر إذ هو مفهوم من قوله: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ وفي هذا طباق بذكر الطّيّبات والخبيث [إلى أن قال]

وخبيث وطيّب صفتان غالبتان لا يُذكر معهما الموصوف إلّا قليلًا، ولذلك جاء: ﴿وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ وجاء: ﴿وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ وقال ﷺ: «أعوذ بك من الخبث والخبائث».

و(مِنْهُ) متعلّق بقوله: ﴿تُنْفِقُونَ﴾، والضّمير في (منه) عائد على الخبيث و﴿تُنْفِقُونَ﴾ حال من الفاعل في ﴿تَيَمَّمُوا﴾. (٢: ٣١٦)

أبو السُّعود: أي الرّديء الخسيس، وهو كالطّيّب من الصّفات الغالبة الّتي لا تُذكر موصوفاتها. (١: ٣٠٣)

البُرُوسَويّ: أي الرّديء الخسيس، والخبيث نقيض الطّيّب، وهما جميعًا ثلاثة معانٍ: الطّيّب الحلال والخبيث الحرام.

الطّيّب الطّاهر، والخبيث النّجس. والطّيّب ما يستطيبه الطّبع، والخبيث ما يستخبثه. أي لا تقصدوا الخبيث قاصرين الإنفاق عليه، والتّخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطونه من إنفاق الخبيث خاصّة، لا لتسويغ إنفاقه مع الطّيّب. (١: ٤٣٠)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ الضّمير المجرور للخبيث، وهو متعلّق بـ﴿تُنْفِقُونَ﴾ والتّقديم للتّخصيص، والجملة حال مقدّرة من فاعل ﴿تَيَمَّمُوا﴾ أي لا تقصدوا الخبيث قاصرين الإنفاق عليه، أو من الخبيث، أي مختصًّا به الإنفاق. وأيًّا ما كان لا يرد أنّه يقتضي أن يكون النّهي عن الخبيث الصِّرف فقط، مع أنّ المخلوط أيضًا كذلك، لأنّ التّخصيص لتوبيخهم عمّا كانوا يتعاطون من إنفاق الخبيث خاصّة. (٣: ٣٩)

ابن عاشور: والخبيث: الشّديد سوءًا في صنفه، فلذلك يُطلق على الحرام وعلى المستقذر، قال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧، وهو الضّدّ الأقصى للطّيّب، فلا يُطلق على الرّديء إلّا على وجه المبالغة. ووقوع لفظه في سياق النّهي يفيد عموم ما يصدق عليه اللّفظ. (٢: ٥٢٧)

مغنيّة: أي لا تقصدوا الرّديء من أموالكم فتنفقوا منه. وقيل في سبب نزول الآية: إنّ بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقاتهم من حَشَف التّمر، أي رديئه. وهذه الجملة وهي ﴿لَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ تأكيد للجملة الأولى وهي ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ ومجمل المعنى أنفقوا من الجيّد دون الرّديء.

وأفتى الفقهاء في من يملك نوعًا من المال بعضه جيّد وبعضه رديء، أفتوا بأنّه لا يجوز لهذا أن يُخرج حقّ الله من القسم الرّديء، وعليه أن يُخرجه من وسط الجيّد، وإن اختار الأعلى فأفضل. والأولى أن لا يكفي الرّديء إذا كان جميع المال جيّدًا أجل ويجوز الإخراج من

الرّديء إذا كان المال كلّه كذلك، لأنّ غنيّ تتعلّق بنعمه الخارجيّة لا بالذّمّة.
(٤: ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: معنى الآية ظاهر، وإنّما بيّن تعالى كيفيّة مال الإنفاق، وإنّه ينبغي أن يكون من طيّب المال لا من خبيثه الّذي لا يأخذه المنفق إلّا بإغماض، فإنّه لا يتّصف بوصف الجود والسّخاء، بل يتصوّر بصورة التّخلّص، فلا يفيد حبًّا للفضيلة والمعروف ولا كمالًا للنّفس، ولذلك ختمها بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أي راقبوا في إنفاقكم غناه وحمده، فهو في غنى عنه يحمد إنفاقكم الحسن، فأنفقوا من طيّب المال، أو أنّه غنيّ محمود، لا ينبغي أن تواجهوه بما لا يليق بجلاله جلّ جلاله.
(٢: ٣٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: اعتاد بعض النّاس أن ينفقوا من فضول أموالهم الّتي لا قيمة لها، أو السّاقطة الّتي لم تعد تنفعهم في شيء، إنّ هذا النّوع من الإنفاق لا هو يربّي الإنسان تربية معنويّة للرّوح الإنسانيّة في المنفق، ولا هو يرتق فتقًا لمحتاج، بل لعلّه إهانة له وتحقير. فجاءت هذه الآية تنهى النّاس نهيًا صريحًا عن هذا، وتقول لهم: كيف تنفقون مثل هذا المال الّذي لا تقبلونه أنتم أنفسكم، إذا عُرض عليكم إلّا إذا اضطررتم إلى قبوله؟ أترون إخوانكم المسلمين، بل أترون الله الّذي في سبيله تنفقون أقلّ شأنًا منكم؟

الآية تشير في الواقع إلى فكرة عميقة، وهي أنّ للإنفاق في سبيل الله طرفين: فالمحتاجون في طرف، والله في طرف آخر. فإذ تختار المال الأسوأ من رديء الأشياء، ففي ذلك إهانة لمقام الله العزيز الّذي لم يعده الأسوأ جديرًا بمقامه، كما هو إهانة للّذين يحتاجون، وهم ربّما يكونون من ذوي الدّرجات الإيمانيّة السّامية، وعندئذ يُسبّب لهم هذا المال الرّديء الألم وعذاب النّفس.
(٢: ٣١٩)

٢ـ ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ آل عمران: ١٧٩

ابن عبّاس: الشّقيّ من السّعيد، والكافر من المؤمن، والمنافق من المخلص.
(٦١)

مُجاهِد: ميّز بينهم يوم أُحد المنافق من المؤمن.
(الطّبريّ ٤: ١٨٧)

ومثله ابن جُرَيْج (الطُّوسيّ ٣: ٦٢)، والقُرطُبيّ (٤: ٢٨٩)، والبيضاويّ (١: ١٩٤)، والشّربينيّ (١: ٢٦٨)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٣١)، والمَراغيّ (٤: ١٤١)، ونحوه ابن إسحاق (الطّبريّ ٤: ١٨٧).

الضَّحّاك: في أصلاب الرّجال وأرحام النّساء، يا معشر المنافقين والمشركين حتّى يفرّق بينكم وبين من في أصلابكم وأرحام نسائكم من المؤمنين.
(الثّعلبيّ ٣: ٢١٩)

قَتادة: حتّى يُميّز المؤمن من الكافر بالهجرة والجهاد.
(الثّعلبيّ ٣: ٢١٨)

نحوه ابن عَطيّة.
(١: ٥٤٦)

حتّى يُميّز الفاجر من المؤمن.
(الطّبريّ ٤: ١٨٨)

السُّدّيّ: حتّى يُخرج المؤمن من الكافر.
(الطّبريّ ٤: ١٨٨)

نحوه ابن قُتَيْبَة.
(١١٦)

ابن جُرَيْج: ليبيّن الصّادق بإيمانه من الكاذب. (الطَّبَريّ ٤: ١٨٧)

ابن كيسان: ليُميّز بها بين من يثبت على إيمانه، ممّن ينقلب على عقبه. (الثّعلبيّ ٣: ٢١٩)

الطَّبَريّ: ما كان الله ليدع المؤمنين على ما أنتم عليه من التباس المؤمن منكم بالمنافق، فلا يُعرَف هذا من هذا، حتّى يُميّز الخبيث من الطّيّب، يعني بذلك: حتّى يُميّز الخبيث وهو المنافق المستسرّ للكفر، من الطّيّب وهو المؤمن المخلص الصّادق الإيمان بالمحن والاختبار، كما ميّز بينهم يوم أُحد، عند لقاء العدوّ عند خروجهم إليه.

واختلف أهل التّأويل في الخبيث الّذي عنى الله بهذه الآية، فقال بعضهم فيه مثل قولنا.

وقال آخرون: معنى ذلك حتّى يُميّز المؤمن من الكافر بالهجرة والجهاد.

والتّأويل الأوّل أولى بتأويل الآية، لأنّ الآيات قبلها في ذكر المنافقين وهذه في سياقها، فكونها بأن تكون فيهم أشبه منها بأن تكون في غيرهم. (٣: ٥٢٨)

نحوه الطُّوسيّ. (٣: ٦٢)

الزَّجّاج: يُروى في التّفسير أنّ الكفّار قالوا للنّبيّ ﷺ: تُخبرنا بأنّ الإنسان في النّار حتّى إذا صار من أهل ملّتك، قلت: إنّه من أهل الجنّة، فأعلم الله عزّ وجلّ أنّ حكم من كفر أن يقال له: إنّه من أهل النّار، ومن آمن ـ فهو ما آمن وأقام على إيمانه، وأدّى ما افترض عليه ـ من أهل الجنّة، وأعلم أنّ المؤمنين وهم (الطّيّب) مميّزون من (الخبيث) أي مخلّصون. (١: ٤٩٢)

الثّعلبيّ: قال بعضهم: حتّى يُميّز الخبيث وهو المذنب، من الطّيّب وهو المؤمن، يعني حتّى يحطّ الأوزار من المؤمن ما يصيبه من نكبة ومحنة ومصيبة. (٣: ٢١٩)

نحوه البغويّ. (١: ٥٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: حتّى يعزل المنافق عن المخلص.

فإن قلت: لمن الخطاب في أنتم؟

قلت: للمصدّقين جميعًا من أهل الإخلاص والنّفاق، كأنّه قيل: ما كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال الّتي أنتم عليها، من اختلاط بعضكم ببعض، وأنّه لا يُعرف مخلصكم من منافقكم، لاتّفاقكم على التّصديق جميعًا حتّى يُميّزهم منكم بالوحي إلى نبيّه، وإخباره بأحوالكم. (١: ٤٨٣)

نحوه القُرطُبيّ (٤: ٢٨٩)، والنّسفيّ (١: ١٩٨)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٣١).

الطَّبْرِسيّ: [نقل بعض أقوال المتقدّمين وقال:]

وقيل: هو خطاب للمؤمنين، تقديره: ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من التباس المؤمن بالمنافق، وعلى هذا فيكون قد رجع من الخبر إلى الخطاب، كقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾. (١: ٥٤٥)

الفخر الرّازيّ: لفظ (الطّيّب) و(الخبيث) وإن كان مفردًا إلّا أنّه للجنس، فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين، لا اثنان منهما. وقد ذكرنا أنّ معنى الآية: ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق وأشباهه، حتّى يُميّز الخبيث من الطّيّب، أي المنافق من المؤمن. (٩: ١١١)

البيضاويّ: الخطاب لعامّة المخلصين والمنافقين في عصره، والمعنى لا يترككم مختلطين لا يُعرف مخلصكم من منافقكم، حتّى يُميّز المنافق من المخلص بالوحي إلى نبيّه بأحوالكم، أو بالتّكاليف الشّاقّة الّتي لا يصبر عليها ولا يذعن لها إلّا الخُلّص المخلصون منكم، كبذل الأموال والأنفس في سبيل الله، ليختبر النّبيّ به بواطنكم، ويستدلّ به على عقائدكم. (١: ١٩٤)

نحوه الكاشانيّ. (١: ٣٧٢)

أبو حَيّان: قال ابن عبّاس وأكثر المفسّرين الخطاب للكفّار والمنافقين، وقيل: الخطاب للمؤمنين والكافرين، وهو قريب ممّا قاله الزّمخشريّ، غاية ما فيه أنّه بدّل الكافرين بالمنافقين. (٣: ١٢٩)

أبو السُّعود: غايةٌ لما يفيده النّفي المذكور، كأنّه قيل: ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط، بل يُقدّر الأمور ويرتّب الأسباب حتّى يعزل المنافق من المؤمن. وفي التّعبير عنهما بما ورد به النّظم الكريم تسجيلٌ على كلّ منهما بما يليق به، وإشعارٌ بعلّة الحكم.

وإفراد (الخبيث) و(الطّيّب) مع تعدّدهما أُريد بكلّ منهما وتكثّره ـ لاسيّما بعد ذكر ما أُريد بأحدهما، أعني المؤمنين بصيغة الجمع ـ للإيذان بأنّ مدار إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتّصافهما بوصفيهما، لا خصوصيّة ذاتيهما وتعدّد آحادهما، كما في مثل قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ أَدْنٰى أَلَّا تَعُولُوا﴾ النّساء: ٣، ونظيره قوله تعالى: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ الحجّ: ٢، حيث قصد الدّلالة على الاتّصاف بالوصف، من غير تعرّض لكون الموصوف من العقلاء أو غيرهم.

وتعليق المَيْز بـ(الخبيث) المعبّر به عن المنافق، مع أنّ المتبادر ممّا سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعلّقه بهم وإفرازهم عن المنافقين، لما أنّ المَيْز الواقع بين الفريقين إنّما هو بالتّصرّف في المنافقين، وتغييرهم من حال إلى حال مغايرة للأُولى، مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان، وإن ظهر مزيد إخلاصهم، لا بالتّصرّف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال أُخرى، مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار، ولأنّ فيه مزيد تأكيد للوعيد، كما أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ البقرة: ٢٢٠، وإنّما لم يُنسب عدم التّرك إليهم لما أنّه مُشعر باعتناء بشأن من نُسب إليه، فإنّ المتبادر منه عدم تركه على حالة غير ملائمة، كما يشهد به الذّوق السّليم. (٢: ٧٠)

الآلوسيّ: غاية لما يفهمه النّفي السّابق، كأنّه قيل: ما يتركهم على ذلك الاختلاط، بل يقدّر الأُمور ويرتّب الأسباب حتّى يعزل المنافق من المؤمن، وليس غاية للكلام السّابق نفسه، إذ يصير المعنى أنّه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أنتم عليه إلى هذه الغاية، ويُفهم منه كما قال السّمين: أنّه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أنتم عليه، وليس المعنى على ذلك.

وعبّر عن المؤمن والمنافق بالطّيّب والخبيث تسجيلًا على كلّ منهما بما يليق به، وإشعارًا بعلّة الحكم، وأفرد (الخبيث) و(الطّيّب) مع تعدّد ما أُريد بكلّ، إيذانًا بأنّ مدار إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتّصافهما بوصفيهما، لا خصوصيّة ذاتيهما وتعدّد آحادهما. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّما قدّم الخبيث على الطّيّب وعلّق به فعل

المرء، معارًا بريد دمة ذلك عصى، فإنّ نُسمّي من السّببي هو الأدوى. ٤: ٣٧

نحوه القاسميّ ٤: ١٠٤٥.

فصل الله: ﴿الخبيث﴾ أي الشّخص الّذي يعيش الرّذائل الدّاخليّة في عناصر الشّخصيّة الفكريّة والرّوحيّة والعمليّة، والعمل الرّديء الّذي يعيش في داخله السّوء والشّرّ من جوّه وما حوله فيعرف - بالتّجربة القويّة الصّحيحة - كلّ حركة خفايا سلبيّة في الدّاخل، ﴿من الطّيّب﴾ مقارنًا بالشّخص الّذي يعيش الطّيبة النّفسيّة والطّهارة الفكريّة والانفتاح الرّوحيّ والاستقامة الأخلاقيّة، أو هو العمل الّذي يحمل تلك المعاني كلّها في ملامحه الدّاخليّة والخارجيّة. وذلك من خلال المسؤوليّات المتنوّعة المتّصلة بحركة الإنسان في ساحة الصّراع بين الكفر والإيمان وميدان التّجاذب بين الخير والشّرّ وتعقيدات الأوضاع بين الحقّ والباطل. وذلك بما يكلّفهم الله من ذلك في المواقف الصّعبة الّتي لا مجال فيها للتّردّد، ولا فرصة فيها للهروب والتّمييع بالأساليب الملتوية.

فمن كان ثابت الإيمان ثبت في المعركة من خلال إرادته، فلا ينهزم أو يتراجع إلّا من خلال نقاط الضّعف الذّاتيّة، أو الضّغوط القاسية الّتي يصعب الابتعاد عنها، ومن كان ساقطًا في دائرة الاهتزاز في الموقع والموقف والانتماء والالتزام لفقدان القاعدة الفكريّة الثّابتة الّتي تفرض عليه الوضوح والثّبات - انهزم عن المعركة وانهزم عن ساحتها، وانفتح - من خلال نفاقه - على معسكر الأعداء للكيد للإسلام والمسلمين بالتّنسيق معهم، لينفّس عن حقده ويُعبّر - عمليًّا - عن عقدته الخبيثة المتأصّلة في شخصيّته.

وفي ضوء ذلك، نعرف أنّ الخبث والطّيبة ليسا شيئين كامنين في الذّات في أصل الخلق، بل هما عنصران طارئان من خلال العوامل المتنوّعة الّتي تتحرّك في إرادتهم، لتضغط على القرار الّذي يتحرّك في مواقعهم لمصلحة الكفر والباطل والشّرّ. (٦: ٤٠٦)

٢- ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٢

ابن عبّاس: يعني لا تأكلوا أموالهم الحرام، وتتركوا أموالكم الحلال. (٦٤)

نحوه مجاهد (الطّبريّ ٤: ٢٢٩)، والفرّاء (١: ٢٥٣)، والقمّيّ (١: ٢٢٨)، والبغويّ (١: ٥٦٢)، وابن عطيّة (٢: ٥)، والشّربينيّ (١: ٢٧٨)، والكاشانيّ (١: ٣٨٨)، وهو المرويّ عن الباقر والصّادق عليهما السّلام (البحرانيّ ٢: ١٦)، والقاسميّ (٥: ١١٠٦)، والمراغيّ (٤: ١٧٩).

معناه لا تتعجّلوا أكل الخبيث من أموالهم، وتدعوا انتظار الرّزق الحلال من عند الله.

مثله أبو صالح. (ابن عطيّة ٢: ٥)

مجاهد: بأن تتعجّلوا الحرام قبل أن يأتيكم الرّزق الحلال الّذي قدّر لكم. (الطّوسيّ ٣: ١٠١)

الضّحّاك: لا تُعطِ فاسدًا وتأخذ جيّدًا. (الطّبريّ ٤: ٢٢٩)

هو أن يجعل الزّائف بدل الجيّد، والمهزول بدل

السّمين، ويقول: درهم بدرهم، وشاة بشاة
مثله ابن المسيّب والزّهريّ والسُّدّيّ
(الماورديّ ١: ٤٤٧)

عطاء: إنّه تربح على اليتيم، واليتيم غرّ لاعلم
له. (ابن الجوزيّ ٢: ٥)

الزّجّاج: الطّيّب ما لكم، والخبيث مال اليتيم
وغيره، ممّا ليس لكم. (٢: ٧)

الزّمخشريّ: ولا تستبدل الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم، وما أبيح لكم من المكاسب، ورزق الله المبثوث في الأرض، فتأكلوه مكانه. أو لاتستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى، بالأمر الطّيّب وهو حفظها والتّورّع منها. و«التفعّل» بمعنى «الاستفعال» غير عزيز، منه التّعجّل بمعنى الاستعجال، والتّأخّر بمعنى الاستئخار [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: هو أن يُعطي رديئًا ويأخذ جيّدًا، وعن السُّدّيّ: أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة، وهذا ليس بتبدّل وإنّما هو تبديل، إلّا أن يكارم صديقًا له، فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصّبيّ. (١: ٤٩٤)

الطّبْرسيّ: معناه لاتستبدلوا ما حرّمه الله تعالى عليكم من أموال اليتامى، بما أحلّه الله لكم من أموالكم.

واختلف في صفة التّبديل، فقيل: كان أوصياء اليتامى يأخذون الجيّد من مال اليتيم والرّفيع منه، ويجعلون مكانه الخسيس والرّديء، [ثمّ نقل سائر الأقوال وقال:]

وأقوى الوجوه الأوّل، لأنّه إنّما ذكر عقيب أموال اليتامى، فيكون معناه: لاتأخذوا السّمين والجيّد من أموالهم، وتضعوا مكانها المهزول والرّديء، فتحفظون عليهم عدد أموالهم ومقاديرها، وتجحفون بهم في صفاتها ومعانيها. (٢: ٣)

الفخر الرّازيّ: في تفسير هذا التّبدّل وجوه:
الوجه الأوّل: [قول الزّجّاج]

الثّاني: لاتستبدلوا الأمر الخبيث، وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطّيّب، وهو حفظها والتّورّع منها، وهو قول الأكثرين: إنّه كان وليّ اليتيم يأخذ الجيّد من ماله، ويجعل مكانه الدّون، يجعل الزّائف بدل الجيّد، والمهزول بدل السّمين. [إلى أن قال:]

والرّابع: هو أنّ هذا التّبدّل معناه: أن يأكلوا مال اليتيم سلفًا مع التزام بدله بعد ذلك، وفي هذا يكون متبدّلًا الخبيث بالطّيّب. (٩: ١٦٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٢٠٢)، والنّيسابوريّ (٤: ١٦٨).

الآلوسيّ: والمراد بـ(الخبيث) و(الطّيّب) إمّا الحرام والحلال، والمعنى لاتستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم، أو لاتذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم، فالمنهيّ عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقًا، أو أكل ماله مكان مالهم المحقّق أو المقدّر، وإلى الأوّل ذهب الفرّاء والزّجّاج. وقيل: المعنى لاتستبدلوا الأمر الخبيث، وهو اختزال مال اليتيم بالأمر الطّيّب، وهو حفظ ذلك المال، وأيًّا مّا كان فالتّعبير عن ذلك بـ(الخبيث) و(الطّيّب) للتّنفير عمّا أخذوه، والتّرغيب فيما أعطوه.

وإمّا الرّديء والجيّد، ومورد النّهي حينئذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيّد من مال اليتيم، وإعطاء

الرّديء من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير عن السُّدّيّ أنّه قال: كان أحدهم يأخذ الشّاة السّمينة من غنم اليتيم، ويجعل في مكانها الشّاة المهزولة، ويقول: شاة بشاة، ويأخذ الدّرهم الجيّد ويضع مكانه الزّائف، ويقول: درهم بدرهم. وإلى هذا ذهب النّخعيّ، والزُّهريّ وابن المسيّب. وتخصيص هذه المعاملة بالنّهي لخروجه مخرج العادة لا لإباحة ما عداها، فلا مفهوم لانخرام شرطه عند القائل به. واعتُرض هذا بأنّ المناسب حينئذ التّديّن أو تبدّل الطّيّب بالخبيث، على ما يقتضيه الكلام السّابق.

وأُجيب بأنّه إذا أعطى الوصيّ رديئًا وأخذ جيّدًا من مال اليتيم، يصدق عليه أنّه تبدّل الرّديء بالجيّد ليتيم وبدّل لنفسه. وظاهر الآية أنّه أُريد التّبدّل ليتيم، لأنّ الأوصياء هم المتصرّفون في أموال اليتامى، فهو أعمّ من أن يؤخذ من أنفسهم ومن غيرهم وممّا عاملوه، ولا يصحّ تبدّل لنفسه أيضًا باعتبار آخر، لأنّ المتبادر إلى الفهم النّهي عن تصرّف لأجل اليتيم ضارّ، سواء عامل الوصيّ نفسه أو غيره. ومن فعل من اختلاف الاعتبار كالزّمخشريّ أوّل بما لا إشعار للفظ به. وعلى الحالات المراد من الآية النّهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص، بعد النّهي الضّمنيّ عن أخذه على الإطلاق. (٤: ١٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: وهذا التّعليم في الحقيقة يهدف إلى المنع، ممّا قد يرتكبه بعض القيّمين على أموال اليتامى، من أخذ الجيّد من مال اليتيم وإرجاع منه وجعل الخسيس والرّديء مكانه، بحجّة أنّ هذا التّبدّل يضمن مصلحة اليتيم، إمّا لأنّه لا تفاوت بين ماله والبديل، وإمّا لأنّ بقاء مال اليتيم يؤول إلى التّلف والضّياع. (٣: ٨٠)

ولاحظ ب د ل: «تتبدّلوا».

٤ـ ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ المائدة: ١٠٠

ابن عبّاس: الحلال والحرام. (ابن الجوزيّ ٢: ٤٣٤)

مثله الحسن (الماورديّ ٢: ٧٠)، وعطاء (أبو السّعود ٢: ٣٢٤)، والآلوسيّ (٤: ٣٨)، والبغويّ (٢: ٩١)، والجبّائيّ (الطّبرسيّ ٢: ٢٤٨).

السُّدّيّ: ﴿الْخَبِيثُ﴾ هم المشركون، و﴿الطَّيِّبُ﴾: هم المؤمنون. (الطّبريّ ٥: ٨١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه ﷺ: قل يا محمّد لا يعتدل الرّديء والجيّد، والصّالح والطّالح، والمطيع والعاصي ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ يقول: لا يعتدل العاصي والمطيع لله عند الله، ولو كثر أهل المعاصي فعجبت من كثرتهم، لأنّ أهل طاعة الله هم المفلحون، الفائزون بثواب الله يوم القيامة، وإن قلّوا. (٥: ٨١)

الماورديّ: الرّديء والجيّد ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ يعني أنّ الحلال والجيّد مع قلّتهما، خير وأنفع من الحرام والرّديء مع كثرتهما. (٢: ٧٠)

المطيع والعاصي. (ابن الجوزيّ ٢: ٤٣٣)

الزّمخشريّ: البون بين الخبيث والطّيّب بعيد عند الله تعالى وإن كان قريبًا عندكم، فلا تعجبوا بكثرة

الخبيث حتّى تؤثروه لكثرته على القليل الطّيّب، فإنّ ما تتوهّمونه في الكثرة من الفضل لا يوازي النّقصان في الخُبث وفوات الطّيّب، وهو عامّ في حلال المال وحرامه، وصالح العمل وطالحه، وصحيح المذاهب وفاسدها، وجيّد النّاس ورديئهم. (١: ٦٤٧)

ابن عَطيّة: لفظ عامّ في جميع الأمور، يُتصوّر في المكاسب وعدد النّاس والمعارف من العلوم ونحوها، فـ(الخَبيثُ) من هذا كلّه لا يفلح ولا ينجب ولا تحسن له عاقبة، ﴿وَالطَّيِّبُ﴾ ولو قلّ نافع جميل العاقبة. وينظر إلى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ الأعراف: ٥٨.

والخُبْث: هو الفساد الباطن في الأشياء حتّى يُظنّ بها الصّلاح والطّيب، وهي بخلاف ذلك، وهكذا هو الخُبث في الإنسان، وقد يراد بلفظة خبيث في الإنسان فساد نسبه، فهذا لفظ يلزم قائله على هذا القصد الحدّ. (٢: ٢٤٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا زجر عن المعصية ورغّب في الطّاعة بقوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ثمّ أتبعه بالتّكليف بقوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ ثمّ أتبعه بالتّرغيب في الطّاعة والتّنفير عن المعصية بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ المائدة: ٩٨ و٩٩، أتبعه بنوع آخر من التّرغيب في الطّاعة والتّنفير عن المعصية، فقال: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾، وذلك لأنّ الخبيث والطّيّب قسمان، أحدهما الّذي يكون جسمانيًّا، وهو ظاهر لكلّ أحد، والثّاني الّذي يكون روحانيًّا.

وأخبث الخبائث الرّوحانيّة الجهل والمعصية، وأطيب الطّيّبات الرّوحانيّة معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى، وذلك لأنّ الجسم الّذي يلتصق به شيء من النّجاسات يصير مستقذرًا عند أرباب الطّباع السّليمة، فكذلك الأرواح الموصوفة بالجهل بالله والإعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الأرواح الكاملة المقدّسة. وأمّا الأرواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى، فإنّها تصير مشرقة بأنوار المعارف الإلهيّة، مبتهجة بالقرب من الأرواح المقدّسة الطّاهرة.

وكما أنّ الخبيث والطّيّب في عالم الجسمانيّات لا يستويان، فكذلك في عالم الرّوحانيّات لا يستويان، بل المباينة بينهما في عالم الرّوحانيّات أشدّ، لأنّ مضرّة خبث الخبيث الجسمانيّ شيء قليل، ومنفعة طيبه مختصرة، وأمّا خبث الخبيث الرّوحانيّ فمضرّته عظيمة دائمة أبديّة، وطيب الطّيّب الرّوحانيّ فمنفعته عظيمة دائمة أبديّة، وهو القرب من جوار ربّ العالمين، والانخراط في زمرة الملائكة المقرّبين، والمرافقة مع النّبيّين والصّدّيقين والشّهداء والصّالحين، فكان هذا من أعظم وجوه التّرغيب في الطّاعة والتّنفير عن المعصية.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ يعني أنّ الّذي يكون خبيثًا في عالم الرّوحانيّات، قد يكون طيّبًا في عالم الجسمانيّات، ويكون كثير المقدار وعظيم اللّذّة، إلّا أنّه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه، سبب للحرمان من السّعادات الباقية الأبديّة السّرمديّة الّتي إليها الإشارة بقوله: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٤٦. وإذا كان الأمر كذلك فالخبيث

ـ ولو أعجبك كثرته ـ يمتنع أن يكون مساويًا للطّيّب الّذي هو المعرفة والمحبّة والطّاعة والابتهاج بالسّعادات الرّوحانيّة والكرامات الرّبّانيّة. (١٢: ١٠٣)

القُرطُبيّ: فيه ثلاث مسائل: الأولى [نقل الأقوال وقال:]

وهذا على ضرب المثال، والصّحيح أنّ اللّفظ عامّ في جميع الأمور، يتصوّر في المكاسب والأعمال، والنّاس والمعارف من العلوم وغيرها. فالخبيث من هذا كلّه لايُفلح ولايُنجب، ولا تحسن له عاقبة وإن كثر، والطّيّب وإن قلّ نافع جميل العاقبة. قال الله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَايَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ الأعراف: ٥٨، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ص: ٢٨، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الجاثية: ٢١.

فالخبيث لايساوي الطّيّب مقدارًا ولا إنفاقًا ولا مكانًا ولا ذهابًا، فالطّيّب يأخذ جهة اليمين، والخبيث يأخذ جهة الشّمال، والطّيّب في الجنّة، والخبيث في النّار وهذا بيّن. (٦: ٣٢٧)

البُرُوسَويّ: نزلت في حجّاج اليمامة لمّا همّ المسلمون أن يوقعوا بهم، بسبب أنّه كان فيهم الحطيم، وقد أتى المدينة في السّنة السّابقة واستاق سرح المدينة، فخرج في العام القابل وهو عام عمرة القضاء حاجًّا، فبلغ ذلك أصحاب السّرح، فقالوا للنّبيّ ﷺ: هذا الحطيم خرج حاجًّا مع حجّاج اليمامة، فخلّ بيننا وبينه،

فقال ﷺ: «إنّه قلّد الهدي» ولم يأذن لهم في ذلك بسبب استحقاقهم الأمن بتقليد الهدايا، فنزلت الآية تصديقًا له ﷺ في نهيه إيّاهم عن تعرّض الحجّاج، وإن كانوا مشركين.

وقد مضت هذه القصّة في أوّل السّورة عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ﴾ المائدة: ٢، وبقي حكم هذه الآية إلى أن نزلت سورة البراءة فنسخ بنزولها، لأنّه قد كان فيها ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَايَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا﴾ التّوبة: ٢٨، وفيها ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ التّوبة: ٥، فنسخ حكم الهدي والقلائد والشّهر الحرام والإحرام وأمنهم بها بدون الإسلام. وسبب النّزول وإن كان خاصًّا، لكن حكمه عامّ في نفي المساواة عند الله بين الرّديء وبين الجيّد، ففيه ترغيب في الجيّد وتحذير عن الرّديء.

ويتناول الخبيث والطّيّب أمورًا كثيرة: فمنها الحرام والحلال، فمثقال حبّة من الحلال أرجح عند الله من ملء الدّنيا من الحرام، لأنّ الحرام خبيث مردود والحلال طيّب مقبول، فهما لايستويان أبدًا، كما أنّ طالبيهما كذلك، إذ طالب الخبيث خبيث، وطالب الطّيّب طيّب، والله تعالى يسوق الطّيّب إلى الطّيّب، كما أنّه يسوق الخبيث إلى الخبيث، كما قال: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ النّور: ٢٦، والطّيّب عند سادات الصّوفيّة ـ قدّس الله أسرارهم ـ ما كان بلا فكر وحركة نفسانيّة، سواء سيق من طرف صالح أو فاسق، لأنّه رزق من حيث

لا يُحتَسب، وهو مقبول، وحلافه مردود. ولا بُعد في هذا؛ لأنَّ حسنات الأبرار سيِّئات المقرَّبين، وبينهما بون بعيد

وأيضًا الخبيث من الأموال: ما لم يُخرج منها حقّ الله، والطَّيِّب: ما أُخرجت منه الحقوق. والخبيث: ما أُنفق في وجوه الفساد، والطَّيِّب: ما أُنفق في وجوه الطَّاعات. والطَّيِّب من الأموال: ما وافق نفع الفقراء في أوقات الضَّرورات، والخبيث: ما دخل عليهم في وقت استغنائهم فاشتغلت خواطرهم بها

ومنها: المؤمن والكافر، والعادل والفاسق، فالمؤمن كالنحل، والكافر كالشَّر، والعادل كشجرة الثَّمرة، والفاسق كشجرة الشَّوك، فلا يستويان على كلّ حال

ومنها: الأخلاق الطَّيِّبة والأخلاق الخبيثة، فمثل التواضع والقناعة والتسليم والشُّكر مقبول، ومثل الكِبر والحرص والجزع والكفران مردود؛ لأنَّ الأوَّل من صفات الرّوح، والثَّاني من صفات النَّفس، والرّوح طيّب علويّ والنَّفس خلافه

ومن أخلاق النَّفس حبّ المال، والكبار قد عدّوا المال الطَّيِّب حجابًا، فما ظنّك بالخبيث منه، فلا بدّ من تصفية الباطن وتخليته عن حبّ ما سوى الله تعالى.

ومنها: العلوم النَّافعة والعلوم الغير النَّافعة، فالنَّافعة كعلوم الشَّريعة، وغير النَّافعة كعلوم الفلاسفة.

ومنها: الأعمال الصَّالحة والأعمال غير الصَّالحة، فما أُريد به وجه الله تعالى فهو صالح، وما أُريد به الرِّياء والسُّمعة فهو غير صالح.

قال في «التَّأويلات النَّجميَّة»: الخبيث: ما يشغلك عن الله، والطَّيِّب: ما يوصلك إلى الله. وأيضًا الطَّيِّب: هو لله الواحد، والخبيث: ما سواه وفيه كثرة ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ الواو لعطف الشَّرطيَّة على مثلها المقدَّر، أي لو لم يُعجبك كثرة الخبيث ولو أعجبك، وكلتاهما في موضع الحال من فاعل (لَا يَسْتَوِي) أي لا يستويان كائنين على كلّ حال مفروض. وجواب (لَوْ) محذوف، والمعنى والتقدير أنّ الخبيث ولو أعجبك كثرته يمتنع أن يكون مساويًا للطَّيِّب، فإنّ العبرة بالجودة والرَّداءة دون القلّة والكثرة، فإنّ المحمود القليل خير من المذموم الكثير، بل كلّما كثر الخبيث كان أخبث. ومعنى الإعجاب: السّرور بما يُتعجّب منه، يقال: يعجبني أمر كذا، أي يسرّني، والخطاب في (أَعْجَبَكَ) لكلّ واحد من الّذين أمر النَّبيّ ﷺ خطابهم. (٢: ٤٤٧)

شُبَّر: إنسانًا كان أو عملًا أو مالًا أو غير ذلك (٢: ٢١٨)

الآلوسيّ: [نحو ابن عطيّة وأضاف:]

وتقديم الخبيث في الذّكر للإشعار من أوّل الأمر بأنّ القصور الّذي يُنبئ عنه عدم الاستواء فيه لا في مقابله. (٧: ٣٧)

مَغْنِيَّة: هذه الآية ترادف قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ الحشر: ٢٠، وكثرة الخبيث: ما يملكه من جاه ومال، والعاقل لا يستوي لديه الخبيث والطَّيِّب، وإن كثر ماله، واتّسع جاهه؛ لأنّ الجاه والمال لا يجعلان الخبيث طيّبًا، ولا الفقر وخمول الذّكر يجعلان الطَّيِّب خبيثًا.

والرّجل الخبيث في مقياس الدّين: من عصى أحكام الله في كتابه وسنّة نبيّه، والخبيث في عرف النّاس: من

عاقبون من شرّه، ولا يأمنونه على أمر من أُمورهم، ولا يصدّقونه في قول أو عمل. ويديه أنّ من كانت هذه صفاته فهو خبيث عند الله أيضًا، قال رسول الله «أشرف الإيمان أن يأمنك النّاس» أمّا الطّيّب فعلى عكس الخبيث في جميع أوصافه.

هل الرّزق صدفة أو قدر؟

وتسأل: إذا كان الخبيث محصورًا عليه عند الله، والطّيّب مرضيًّا لديه تعالى، فلماذا ينجح الخبيث في هذه الحياة، ويتمتّع بالجاه والثّراء، ويرسب الطّيّب، ولا يكاد يتحقّق له مطلب، حتّى قال من قال: «هذا الّذي ترك الأوهام حائرة»؟

الجواب: إنّ للحياة سُنُنًا وقوانين تجري عليها، ولا تتخطّاها بحال، لأنّ تصرّف الفوضى في الكون يرفضه الحسّ والمشاهدة. وهذه السّنن والقوانين من صنع الله تعالى، لأنّه هو خالق الطّبيعة وما فيها. ومن هذه القوانين الطّبيعة تأبى أن تُعطي شيئًا مالًا وصحّة وعلمًا، وإنّما تأتي هذه وأمثالها من طرقها وأسبابها الطّبيعيّة، فالعلم من التّعلّم، والصّحّة من الدواء والوقاية، والمال من العمل فمن تعلّم علم، ومن اتّقى أسباب الدّاء سلم، ومن اتّجر مات، ومن زرع حصد، سواء أكان طيّبًا أم خبيثًا، مؤمنًا أم كافرًا، فالطّيبة أو الإيمان لاينبت قمحًا، ولا يشفي داء، ولا يجعل الجاهل عالمًا، كلّ هذه وما أشبه تجري على سُنن الطّبيعة، وسُنن الطّبيعة تجري على مشيئة الله، ما في ذلك ريب، لأنّه هو الّذي جعل التّعلّم سببًا للعلم، والوقاية سببًا من أسباب الصّحّة، والزّراعة سببًا للحصاد، إنّه خالق كلّ شيء، وإليه ينتهي كلّ شيء.

أجل، إنّ لكسب المال سُبُلًا وأبوابًا كثيرة، وقد أحلّ الله بعضًا، وحرّم بعضًا، أحلّ الله سبحانه التّجارة والزّراعة والصّناعة، وحرّم الرّبا والغشّ والرّشوة والسّلب والنّهب والاحتكار والاتّجار بالمبادئ، فمن يكسب المال من حِلّه نُسب كسبه إليه، لأنّه قد جدّ واجتهد في طلبه، وأيضًا يُنسب إلى الله، لأنّه هو الّذي أوجد هذه الأسباب، وأباحها لكلّ راغب طيّبًا كان أو خبيثًا، أمّا من يكسب المال من غير حِلّه كالرّبا والسّلب فإنّ كسبه يُنسب إلى كاسبه، وإلى الأوضاع الّتي مهّدت له، ولا يُنسب إلى الله، لأنّه تعالى قد حرّم هذه السُّبل على الطّيّب والخبيث.

وتقول: هذا صحيح، ولكنّه لايُجيب عن السّؤال، ولا يعنيّ لمتكلّمه فقد رأينا كلًّا من الطّيّب والخبيث يسلك الطّريق المشروع للرّزق، ويطلبه من السّبيل الّذي أحلّه الله وأمر به، ومع ذلك يتّسع الرّزق على الخبيث، ويضيق على الطّيّب، وربّما بذل هذا من الجهد أضعاف ما يبذله ذاك، بل قد يأتي الرّزق للخبيث من حيث لا يتوقّعه، ولا يؤهّله له استعداده وجهاده، ويمتنع عن الطّيّب من حيث يتوقّعه، ويؤهّله له جهاده واستعداده.

الجواب: إنّ بعض النّاس يلجأون في تفسير ذلك إلى الصّدفة أو الحظّ، وإن دلّ هذا على شيء، فإنّما يدلّ على عجزهم عن التّفسير الصّحيح، وإلّا لم يلجأوا إلى ما يخبط خبط عشواء، ويرمي عن غير قصد وتصميم.

لذلك نُفي نحن الحظّ والصّدفة من كلّ المسؤوليّات والتّبعات، ونؤمن إيمانًا قاطعًا بأنّ هناك إرادة عُليا قد

تدخّلت لأسباب نجهلها، لأنّ العلم فيها وفي أمثالها لايزال في مراحل طفولته، وجهل العلم بها لايعني أنّها غير موجودة. والّذي يؤكّد إيماننا هذا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ النّحل: ٧١، وقوله ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ الرّعد: ٢٧ وجاءت هذه الآية بنصّها الحرفيّ أحيانًا في سورة الإسراء رقم: ٣٠، وفي القصص: ٨٢، وفي العنكبوت: ٦٢، وفي الرّوم: ٣٧، وفي سبأ: ٣٦ و٣٩، وفي الزّمر: ٥٢، وفي الشّورى: ١٢.

ولكن ليس معنى يبسط الرّزق، ويفضّل في الرّزق، أنّه تعالى يُمطر من السّماء مالًا على من يشاء، كلّا، بل يبسط الرّزق من طريقه المعروف المألوف، ويشتدّ أيضًا من هذا الطّريق، فيمهّده ويوسّعه على بعض، ويجعله عسيرًا ضيّقًا على البعض الآخر. ولكن لا علاقة بين الضّيق في الرّزق، وبين الخبث ومعصية الله، فلقد كان الرّسول الأعظم ﷺ يربط على بطنه حجر المجاعة، وقال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾، وأيضًا لا علاقة بين السّعة في الرّزق، وبين الطّيبة وطاعة الله، فقد نادى فرعون في قومه ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ﴿أَمْ - أي بل - أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ - يشير إلى موسى - وَلَا يَكَادُ يُبِينُ * فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ﴾ الزّخرف: ٥١ - ٥٣.

وعلى هذا، فمن قال أو يقول: إنّ الله أغنى فلانًا لأنّه طيّب، فإنّه يتكلّم بمنطق فرعون، وبوحي من الشّيطان. لقد شاءت حكمته جلّ ثناؤه أن يُثيب على الحسنة، ويعاقب على السّيّئة في الدّار الباقية، لا في هذه الدّار الفانية، لأنّ هذه دار أعمال، وتلك لنقاش الحساب عليها. هذا، إلى أنّ كثرة الخبيث قد تكون وبالًا عليه، وسببًا لشدّة عذابه وعقابه ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ الحجر: ٣، ﴿يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ محمّد: ١٢.

والخلاصة إنّ الرّزق يستند إلى أمرين: السّعي، وإرادة الله معًا، فمن ترك السّعي عاش كلًّا على النّاس، ومن سعى رزقه الله من سعيه إن شاء كثيرًا، وإن شاء قليلًا. وتكمن هذه الحقيقة في فطرة الإنسان، ويمارسها تلقائيًّا ودون أن يلتفت إليها، فالتّاجر يسأل الله سبحانه أن يرزقه برواج بضاعته وإقبال النّاس عليها، والفلّاح يسأله أن يُنزل الغيث على زرعه، ولا يسأله أن يُنبت له الزّرع بلا غيث، وها أنا أدعو الله لولدي بالتّوفيق في دراسته والنّجاح في امتحانه، ولا أدعوه أن يلهم الجامعة لتُقدّم له الشّهادة بلا دراسة وامتحان. وفي الأمثال «من سعى رعى»، وربّما خاب المسعى وطاش السّهم، ومع ذلك يجب إحكام التّخطيط، ومضاعفة الجهد، لأنّ مضاعفة الجهد، وإتقان العمل، والصّبر على المشاقّ سبب لمشيئة النّجاح منه جلّ وعلا. (٣: ١٣١)

الطّباطبائيّ: الآية كأنّها مستقلّة منفردة لعدم ظهور اتّصالها بما قبلها وارتباط ما بعدها بها، فلا حاجة إلى التّمحّل في بيان اتّصالها بما قبلها، وإنّما تشتمل على مثل كلّيّ ضربه الله سبحانه، لبيان حاصّة يختصّ بها الدّين الحقّ من بين سائر الأديان والسّنن العامّة الدّائرة، وهي أنّ الاعتبار بالحقّ وإن كان قليلًا أهله وشاردة

فتنة، والرّكون إلى الخير والسّعادة وإن أعرض عنه الأكثرون ونسيه الأقوون، فإنّ الحقّ لا يُعتمد في نواميسه إلّا على العقل السّليم، وحاشا العقل السّليم أن يهدي إلّا إلى صلاح المجتمع الإنسانيّ، فيما يشدّ أزره من أحكام الحياة وسبل المعيشة الطّيّبة، سواء وافق أهواء الأكثرين أو خالف، وكثيرًا ما يخالف، فهو ذا النّظام الكونيّ وهو عند الآراء الحقّة، لا يتبع شيئًا من أهوائهم، ولو اتّبع الحقّ أهواءهم لفسدت السّماوات والأرض.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ كأنّ المراد بعدم استواء الخبيث والطّيّب، أنّ الطّيّب خير من الخبيث، وهو أمر بيّن، فيكون الكلام مسوقًا للكناية، وذلك أنّ الطّيّب بحسب طبعه وبقضاء من الفطرة: أعلى درجة وأسمى منزلة من الخبيث، فلو فرض انعكاس الأمر وصيرورة الخبيث خيرًا من الطّيّب لعارض يعرضه، كان من الواجب أن يتدرّج الخبيث في الرّقيّ والصّعود حتّى يصل إلى حدّ يُحاذي الطّيّب في مرتبته، ويساويه ثمّ يتجاوزه فيفوقه، فإذا نُفي استواء الخبيث والطّيّب كان ذلك أبلغ في نفي خيريّة الخبيث من الطّيّب.

ومن هنا يظهر وجه تقديم (الخبيث) على (الطّيّب) فإنّ الكلام مسوق لبيان أنّ كثرة الخبيث لا تصيّره خيرًا من الطّيّب، وإنّما يكون ذلك بارتفاع الخبيث من حضيض الرّداءة والخسّة إلى أوج الكرامة والعزّة، حتّى يساوي الطّيّب في مكانته ثمّ يعلو عليه. ولو قيل «لا يستوي الطّيّب والخبيث» كانت العناية الكلاميّة متعلّقة ببيان أنّ الطّيّب لا يكون أردأ وأخسّ من الخبيث، وكان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قلّة الطّيّب، مكان كثرة الخبيث، فافهم ذلك.

والطّيّب والخباثة على ما لهما من المعنى وصفان حقيقيّان لأشياء حقيقيّة خارجيّة، كالطّعام الطّيّب أو الخبيث، والأرض الطّيّبة أو الخبيثة، قال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ الأعراف: ٥٨، وقال تعالى: ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ الأعراف: ٣٢، وإن أُطلق الطّيّب والخباثة أحيانًا على شيء من الصّفات الوضعيّة الاعتباريّة، كالحكم الطّيّب أو الخبيث والخلق الطّيّب أو الخبيث، فإنّما ذلك بنوع من العناية. (٦: ١٤٧)

فضل الله: في القرآن الكريم أكثر من آية تتناول طرق التّربية الإنسانيّة وفق المنهج الّذي تُريد أن تركّزه في حياة الإنسان كقاعدة عامّة للحركة. وقد كان من المنهج الّذي أراده القرآن، أنّ على الإنسان أن يعتمد في ميزانه للأشياء في دائرة التّقويم، عن النّظر إلى جانب «الكمّ» بل يجب أن يقترب من النّظرة إلى الأشياء بمنظار «الكيف» و«النّوع»، لأنّ الكثرة لا تُعبّر عن طبيعة الشّيء في ذاته، بل هي تعبير عن حجمه. ومن الطّبيعيّ أنّ القيمة تنطلق من الخصائص الذّاتيّة للشّيء لا من الحجم الخاصّ به، لأنّ تلك الخصائص هي الّتي تُميّز عمق القوّة فيه وامتدادها، بينما يُمثّل «الكمّ» حجم المساحة. ولهذا أكّد القرآن سوءة الكثرة في واقع الحياة، في عمليّة ملاحقة للنّماذج الّتي تُمثّلها، فانتهى إلى نتيجة حاسمة تُقرّر أنّ ﴿أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٧، و﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٠٩، و﴿لَا يَفْقَهُونَ﴾

الأنفال: ٦٥، وأنّ القلّة هي الّتي تمثّل الإيمان والوعي والعلم والتّقوى، وأنّ القلّة قد تغلب الكثرة إذا كانت الخصائص الذّاتيّة للقلّة أقوى من الحجم العدديّ للكثرة، وذلك من أجل تفريغ الدّاخل من السّقوط أمام المظهر الضّخم للكثرة.

وقد جاءت هذه الآية لتثير أمام الإنسان بعضًا من مفردات هذا المنهج، فهناك مفهوم الخبيث ومفهوم الطّيّب، في ما يتمثّلان به في حركة الواقع في الأشخاص والأشياء والعلاقات، فهناك إنسان خبيث في نواياه السّيّئة، وفي كلماته الحاقدة وأفعاله الشّرّيرة، وهناك إنسانٌ طيّبٌ في دوافعه وأفكاره الحسنة، وفي أقواله النّافعة، وفي ممارساته الخيّرة. وهناك الطّعام الطّيّب والخبيث في مذاقه وفي تأثيراته، وهناك الأرض الطّيّبة والخبيثة في ما تنبت فيها، وما يتمثّل فيها من حالة الخصب والجدب.

وربّما يتنامى الخبيث ويتكاثر، ويسيطر على السّاحة بفعل الظّروف الموضوعيّة المحيطة به، وربّما يقلّ الطّيّب ويضعف بفعل التّحدّيات الّتي تواجهه والمؤثّرات السّلبيّة الّتي تفعل السّيّئ، فتؤخّر نموّه وتضعف حركته ولكنّ ذلك لن يجعل من الخبيث قيمةً إنسانيّةً أو حياتيّةً أو طبيعيّةً، ولن يغيّر شيئًا ممّا يحمله الطّيّب من قيمة في ميزان الله والحياة، لأنّ الله ينظر إلى الأشخاص والأشياء من خلال ما فيها من عوامل الخير ومؤثّراته فيرفض ما كان فيها بعيدًا عن الخير، ويرضى عمّا كان قريبًا منه وتبقى للطّيّب في نطاق ذلك قيمته ومكانته، وتظلّ للخبيث وضاعته وحقارته، وهكذا في ما تتمثّله الحياة نفسها من خير وشرّ (٨: ٢٥٢)

خَبِيثَةٍ

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ. إبراهيم: ٢٦

النّبيّ ﷺ: الحنظلة. (الطّبريّ ٧: ٤٤٤)

ابن عبّاس: ﴿كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ هو الشّرك بالله ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ وهو المشرك، يقول: الشّرك مذموم ليس له مدحة، كما أنّ المشرك مذموم ليس له مدحة. ويقال: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ وهي الحنظلة، ليس لها منفعة ولا حلاوة، فكذلك الشّرك ليس فيه منفعة ولا مدحة. (٢١٣)

نحوه أنس ومجاهد. (الطّبريّ ٧: ٤٤٥)

هذا مثل ضربه الله، ولم تخلق هذه الشّجرة على وجه الأرض. (الطّبريّ ٧: ٤٤٥)

ضرب الله مثل الشّجرة الخبيثة كمثل الكافر، يقول إنّ الشّجرة الخبيثة اجتثّت من فوق الأرض، ما لها من قرار. يقول: الكافر لا يقبل عمله، ولا يصعد إلى الله، فليس له أصل ثابت في الأرض، ولا فرع في السّماء. يقول: ليس له عمل صالح في الدّنيا ولا في الآخرة. (الطّبريّ ٧: ٤٤٥)

نحوه الضّحّاك وقتادة والرّبيع. (الطّبريّ ٧: ٤٤٦)

﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ غير زاكية، وهي شجرة الحنظل (الطّبرسيّ ٣: ٣١٣)

أنس بن مالك: الشّريان يعني الحنظل (الطّبريّ ٧: ٤٤٤)

الحسن: إنّها شجرة هذه صفتها، وهو أنّه لا قرار لها في الأرض. (الطّبْرِسيّ ٣: ٣١٣)

الإمام الباقر: إنّ هذا مثل بني أُميّة (الطّبْرِسيّ ٣: ٣١٣)

قَتادَة: إنّ رجلًا لقي رجلًا من أهل العلم، فقال: ما تقول في الكلمة الخبيثة؟

فقال: ما أعلم لها في الأرض مستقرًّا، ولا في السّماء مصعدًا، إلّا أن تلزم عُنق صاحبها، حتّى يُوافي بها يوم القيامة. (الطّبَريّ ٧: ٤٤٦)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ومثل الشّرك بالله وهي الكلمة الخبيثة ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ اختلف أهل التّأويل فيها أيّ شجرة هي؟ فقال أكثرهم: هي الحنظل.

وقال آخرون: هذه الشّجرة لم تُخلق على الأرض.

وقد روي عن رسول الله ﷺ بتصحيح قول من قال: هي الحنظلة خبر، فإن صحّ فلا قول يجوز أن يعدو غيره، وإلّا فإنّها شجرة بالصّفة الّتي وصفها الله بها. (٧: ٤٤٤)

الزّجّاج: قيل: إنّ الشّجرة الخبيثة الحنظل، وقيل: الكَشوث[1]. (٣: ١٦١)

الفارسيّ: هو كلّ كلام في معصية الله تعالى. (الطّبْرِسيّ ٣: ٣١٣)

الماوَرْديّ: ﴿كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ فيها قولان: أحدهما: أنّها الكفر، الثّاني: أنّها الكافر نفسه. ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ فيها ثلاثة أقاويل: [الأوّل والثّاني قولا أنس وابن عبّاس وقد تقدّما] والثّالث: أنّها الكُشوث. (٣: ١٢٤)

البَغَويّ: هي الحنظل، وقيل: هي الثّوم، وقيل: هي الكُشوث وهي العشقة. (٣: ٣٨)

الطّوسيّ: لمّا ضرب الله للكلمة الطّيّبة بالشّجرة الطّيّبة الّتي ذكرها وأُكُلها، ضرب المثل للكلمة الخبيثة بالشّجرة الخبيثة الّتي اجتُثّت. [إلى أن قال:]

والكلمة إنّما تكون خبيثة إذا خبُث معناها وهي كلمة الكفر، والطّيّبة كلمة الإيمان، والخُبث فساد يؤدّي إلى فساد. (٦: ٢٩٣)

الزّمَخْشَريّ: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ كمثل شجرة خبيثة، أي صفتها كصفتها. وقُرئ (ومَثَلَ كَلِمَةٍ) بالنّصب عطفًا على ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ إبراهيم: ٢٤.

والكلمة الخبيثة: كلمة الشّرك، وقيل: كلّ كلمة قبيحة. وأمّا الشّجرة الخبيثة، فكلّ شجرة لا يطيب ثمرها كشجرة الحنظل والكُشوث، ونحو ذلك. (٢: ٣٧٦)

ابن عطيّة: حكى الكسائيّ والفرّاء أنّ في قراءة أُبَيّ بن كعب (ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً خَبِيثَةً). والكلمة الخبيثة هي كلمة الكفر وما قاربها من كلام السّوء في الظّلم ونحوه، والشّجرة الخبيثة قال أكثر المفسّرين: هي شجرة الحنظل، قاله أنس بن مالك، ورواه عن النّبيّ ﷺ، وهذا عندي على جهة المثال، وقالت فرقة: هي الثّوم.

وعلى هذه الأقوال من الاعتراض أنّ هذه كلّها من النّجم وليست من الشّجر، والله تعالى إنّما مثّل بالشّجرة، فلا تسمّى هذه شجرة إلّا بتجوّز، فقد قال رسول الله ﷺ في الثّوم والبصل: «من أكل من هذه الشّجرة» وأيضًا فإنّ هذه كلّها ضعيفة وإن لم تُجتثّ، اللّهمّ إلّا أن نقول: اجتُثّت بالخلقة.

والظّاهر عندي أنّ التّشبيه وقع بشجرة غير معيّنة.

---

(١) الظّاهر: الكشوث.

إذا وُجدت فيها هذه الأوصاف، فالخبث هو أن تكون كالعضاه أو كشجر السّموم أو نحوها إذا اجتُثّت ـ أي اقتُلعت حيث جثّتها بنزع الأُصول، وبقيت في غاية الوهاء والضّعف ـ لتقلبها أقلّ ريح، فالكافر يرى أنّ بيده شيئًا وهو لا يستقرّ، ولا يغني عنه كهذه الشّجرة الّتي يظنّ بها على بُعد، أو الجهل بها أنّها شيء نافع، وهي خبيثة الجنى غير باقية. (٣: ٣٣٦)

نحوه أبوحيّان. (٥: ٤٢٢)

الطَّبْرِسيّ: إنّما هو مثَل ضربه بهذا، وهذا القول حسن، لأنّ الحنظل وغيره قد يُنتفع بذلك في الأدوية. (٣: ٣١٣)

الفخر الرّازيّ: فاعلم أنّ الشّجرة الخبيثة هي الجهل بالله، فإنّه أوّل الآفات وعنوان المخافات ورأس الشّقاوات، ثمّ إنّه تعالى شبّهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة.

الصّفة الأُولى: أنّها تكون خبيثة، فمنهم من قال: إنّها الثّوم، لأنّه ﷺ وصف الثّوم بأنّها شجرة خبيثة. وقيل: إنّها الكراث، وقيل: إنّها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضارّ، وقيل: إنّها شجرة الشّوك.

واعلم أنّ هذا التّفصيل لا حاجة إليه، فإنّ الشّجرة قد تكون خبيثة بحسب الرّائحة وقد تكون بحسب الطّعم، وقد تكون بحسب الصّورة والمنظر، وقد تكون بحسب اشتمالها على المضارّ الكثيرة. والشّجرة الجامعة لكلّ هذه الصّفات وإن لم تكن موجودة، إلّا أنّها لمّا كانت معلومة الصّفة كان التّشبيه بها نافعًا في المطلوب. (١٩: ١٢١)

أبوالسُّعود: هي كلمة الكفر والدّعاء إليه، أو تكذيب الحقّ، أو ما يعمّ الكلّ، أو كلّ كلمة قبيحة. ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ أي كمثل شجرة خبيثة.

قيل: هي كلّ شجرة لا يطيب ثمرها كالحنظل والكشوث ونحوهما، وتغيير الأُسلوب للإيذان بأنّ ذلك غير مقصود الضّرب والبيان، وإنّما ذلك أمر ظاهر يعرفه كلّ أحد. (٣: ٤٨٣)

البُرُوسَويّ: ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ هي كلمة الكفر، ويدخل فيها كلّ كلمة قبيحة من الدّعاء إلى الكفر، وتكذيب الحقّ ونحوهما: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ كمثل شجرة خبيثة، أي صفتها كصفتها وهي الحنظل، ويدخل فيها كلّ ما لا يطيب ثمرها من الكشوث، وهو نبت يتعلّق بأغصان الشّجر من غير أن يضرب بعرق في الأرض، ويقال له: اللّبلاب والسّفه والثّوم، وقد يقال: إنّها من النّجم لا الشّجر، والظّاهر أنّه من باب المشاكلة.

قال في «التّبيان»: وخبثها غاية مرارتها ومضرّتها، وكلّ ما خرج عن اعتداله فهو خبيث. وقال الشّيخ الغزاليّ رحمه الله: شبّه العقل بشجرة طيّبة، والهوى بشجرة خبيثة، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ إلخ انتهى. فالنّفس الخبيثة الأمّارة كالشّجرة الخبيثة، تتولّد منها الكلمة الخبيثة، وهي كلمة تتولّد من خباثة النّفس الخبيثة، الظّالمة لنفسها بسوء اعتقادها في ذات الله وصفاته، أو باكتساب المعاصي، والظّالمة لغيرها بالتّعرّض لعرضه أو ماله. (٤: ٤١٥)

الآلوسيّ: روى الإماميّة ـ وأنت تعرف حالهم ـ عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه تفسيرها ببني أُميّة، وتفسير الشّجرة الطّيّبة برسول الله ﷺ وعليّ كرّم الله

تعالى وجهه، وفاطمة رضي الله تعالى عنها وما تولّد منها، وفي بعض روايات أهل السّنّة يعكر على تفسير الشّجرة الخبيثة ببني أُميّة.

فقد أخرج ابن مردويه عن عديّ بن أبي حاتم قال، قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله تعالى قلب العباد ظهرًا وبطنًا، فكان خير عباده العرب، وقلب العرب ظهرًا وبطنًا فكان خير العرب قريشًا، وهي الشّجرة المباركة الّتي قال الله تعالى في كتابه ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾» لأنّ بني أُميّة من قريش، وأخبار النّاصّين في هذا الباب ركيكة، وأحوال بني أُميّة الّتي يستحقّون بها ما يستحقّون غير خفيّة عند الموافق والمخالف، والّذي عليه الأكثرون في هذه الشّجرة الخبيثة أنّها الحنظل، وبطلاق الشّجرة عليه للمشاكلة، وإلّا فهو نجم لا شجر، وكذا يقال في إطلاقه على الكشوث ونحوه. (١٣: ٢١٥)

مَغْنِيّة: كلّ كلمة تضرّ النّاس ولا تنفعهم فهي خبيثة لعينة، سواء أكانت من مسلم أم من غير مسلم، عظيم أم حقير. (٤: ٤٤٤)

الطَّباطَبائيّ: والكلمة الخبيثة ما يقابل الكلمة الطّيّبة، ولذا اختلفوا فيها، فقال كلّ قوم فيها ما يقابل ما قاله في الكلمة الطّيّبة، وكذا اختلفوا في المراد بالشّجرة الخبيثة، فقيل: هي الحنظلة، وقيل: الكشوث، وهو نبت يلتفّ على الشّوك والشّجر، لا أصل له في الأرض ولا ورق عليه، وقيل: شجرة الثّوم، وقيل: شجرة الشّوك، وقيل: الطّحلب، وقيل: الكمأة، وقيل: كلّ شجرة لا تطيب لها ثمرة.

وقد عرفت حال هذه الاختلافات في الآية السّابقة، وعرفت أيضًا ما يعطيه التّدبّر في معنى الكلمة الطّيّبة وما مثّلت به، ويجري ما يقابله في الكلمة الخبيثة وما مثّلت به حرفًا بحرف، فإنّما هي كلمة الشّرك مثّلت بشجرة خبيثة مغروسة اجتُثّت من فوق الأرض ليس لها أصل ثابت وما لها من قرار، وإذ كانت خبيثة فلا أثر لها إلّا الضّرّ والشّرّ. (١٢: ٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: والكلمة الخبيثة هي كلمة الكفر والشّرك، وهي القول السّيّئ والرّديء، وهي البرنامج الضّالّ والمنحرف، والنّاس الخبثاء، والخلاصة هي كلّ خبيث ونجس.

ومن البديهيّ أنّ مثل هذه الشّجرة ليس لها أصل ولا نموّ ولا تكامل ولا ثمار ولا ظلّ ولا ثبات ولا استقرار، بل هي قطعة خشبيّة لا تصلح إلّا للاشتعال، بل أكثر من ذلك هي قاطعة للطّريق وتزاحم السّائرين، وأحيانًا تؤذي النّاس.

ومن الطّريف أنّ القرآن الكريم فصّل الحديث في وصف الشّجرة الطّيّبة، بينما اكتفى في وصف الشّجرة الخبيثة بجملة قصيرة واحدة ﴿اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾، وهذا نوع من لطافة البيان أن يتابع الإنسان جميع خصوصيّات ذكر «المحبوب»، بينما يمرّ بسرعة في جملة واحدة بذكر «المبغوض».

ومرّة أخرى نجد المفسّرين اختلفوا في تفسير الشّجرة الخبيثة، وهل لها واقع خارجيّ؟

قال البعض: إنّها شجرة الحنظل والّتي لها ثمار مُرّة ورديئة.

واعتقد آخرون أنّها الكشوث وهي نوع من

الأعشاب المعقّدة الّتي في الصّحراء، ولها أشواك قصيرة تلتفّ حولها، وليس لها جذر ولا أوراق.

وكما قلنا في تفسير الشّجرة الطّيّبة، ليس من اللّازم أن يكن لها وجود خارجيّ في جميع صفاتها، بل الهدف هـو تجسيم الوجـه الحقيقيّ لكلمة الشّرك والبرامج المنحرفة والنّاس الخبثاء، وهؤلاء كالشّجرة الخبيثة ليس لها ثمار ولا فائدة، إلّا المتاعب والمشاكل.

وبما أنّ الآيـات السّـابقة جسّـمت حـال الإيمان والكفر، الطّيّب والخبيث من خلال مثالين صريحين، فإنّ الآية الأخيرة تبحث نتيجة عملهم ومصيرهم النّهائيّ، يقول تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ لأنّ إيمانهم لم يكن إيمانًا سطحيًّا، وشخصيّتهم لم تكن كاذبة ومتلوّنة، بل إيمانهم شجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السّماء، وبما أنّه ليس هناك من أحد لايحتاج إلى اللّطف الإلهيّ، وبعبارة أُخرى كلّ المواهب تعود لذاته المقدّسة، فالمؤمنون المخلصون الثّابتون بالاستناد على اللّطف الإلهيّ يستقيمون كالجبال في مقابل أيّ حادثة.

والله تعالى يحفظهم من الزّلّات الّتي تعترضهم في حياتهم، ومن الشّياطين الّذين يوسوسون لهم زُخرف الحياة لكي يزلّوهم عن الطّريق.

وكذلك فالله تعالى يثبّتهم أمام القوى الجهنّميّة للظّالمين القساة، الّذين يسعون لكي يخضعوهم بأنواع التّهديد والوعيد.

ومن الطّريف أنّ هذا الحفظ والثّبات الإلهيّ يعمّ كلّ حياتهم في هذه الدّنيا وفي الآخرة، فهنا يثبتون بالإيمان ويحترزون من الذّنوب، وهناك يخلّدون في النّعيم المقيم [إلى أن قال:]

الشّجرة الطّيّبة والخبيثة في الرّوايات الإسلاميّة

كما قلنا أعلاه فإنّ كلمة «الطّيّبة» و«الخبيثة» الّتي شُبّهت الشّجرتان بها، لها مفهوم واسع بحيث تشمل كلّ شخص وبرنامج ومبدإ وفكر وعلم وقول وعمل، ولكن وردت في بعض الرّوايات في موارد خاصّة، وهي ليست منحصرة به.

ومن جملتها ما ورد في «الكافي» عن الإمام الصّادق عليه السلام في تفسير الآية ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ قال: «رسول الله أصلها، وأمير المؤمنين فرعها، والأئمّة من ذرّيّتها أغصانها، وعلم الأئمّة ثمرها، وشيعتهم المؤمنون ورقها، هل فيها فضل؟» قال: قلت: لا والله، قال: «والله إنّ المؤمن ليولد فتورق ورقة فيها، وإنّ المؤمن ليموت فتسقط ورقة منها».

وعنه أيضًا عليه السلام حينما سأله سائل عن معنى الآية ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ قال: «ذلك علم الأئمّة يأتيكم كلّ عام من كلّ المناطق».

وفي رواية أُخرى: «الشّجرة الطّيّبة رسول الله وعليّ وفاطمة وبنوها، والشّجرة الخبيثة بنو أُميّة».

وفي بعضها الآخر فُسّرت الشّجرة الطّيّبة بالنّخل، والخبيثة بالحنظلة.

وعلى أيّة حال ليس هناك من تضادّ بين هذه التّفاسير، بل بينها وبين ما قلناه أعلاه ترابط وتنسيق، لأنّها مصاديقها. (٧: ٤٤٣)

الخَبيثاتُ ـ والخَبيثُونَ

﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾. النّور ٢٦

ابن عبّاس: ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ من القول والعمل ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرّجال والنّساء، ويقال: بهم تليق و﴿الْخَبِيثُونَ﴾ من الرّجال والنّساء ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من القول والعمل يتّبعون، ويقال: بهم تليق. (٢٩٤)

نحوه سعيد بن جُبَيْر ومُجاهِد والضّحّاك وقَتادة (الطّبَريّ ٩: ٢٩٤)، والفرّاء (٢: ٢٤٨)، وابن قُتَيْبَة (٣٠٢)، والثّعلبيّ (٧: ٨٢)، والبغويّ (٣: ٣٩٦)

إنّ ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ من النّساء ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرّجال، ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ من النّساء ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ من الرّجال. (الطُّوسيّ ٧: ٤٢٤)

مُجاهِد: ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ من الكلام ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من النّاس، ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ من النّاس ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من القول، ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ من القول ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ من النّاس، ﴿وَالطَّيِّبُونَ﴾ من النّاس ﴿لِلطَّيِّبَاتِ﴾ من القول.

نحوه ابن أبي نَجيح. (الطّبَريّ ٩: ٢٩٣)

الإمام الباقر عليه السلام: هي مثل قوله: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ النّور ٣، الآية، إنّ أناسًا همّوا أن يتزوّجوا منهنّ، فنهاهم الله عن ذلك وكره ذلك لهم.

مثله الإمام الصّادق عليه السلام، وأبو مسلم الأصفهانيّ والجُبّائيّ. (الطَّبْرِسيّ ٤: ١٣٥)

ابن زَيْد: نزلت في عائشة حين رماها المنافق بالبهتان والفرية، فبرّأها الله من ذلك، وكان عبد الله بن أُبَيّ هو خبيث، وكان هو أولى بأن تكون له الخبيثة ويكون لها، وكان رسول الله ﷺ طيّبًا، وكان أولى أن تكون له الطّيّبة، وكانت عائشة الطّيّبة وكان أولى أن يكون لها الطّيّب. (الطّبَريّ ٩: ٢٩٥)

﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ من النّساء ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرّجال، ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ من الرّجال ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من النّساء، ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ من النّساء ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ من الرّجال، ﴿وَالطَّيِّبُونَ﴾ من الرّجال ﴿لِلطَّيِّبَاتِ﴾ من النّساء. (الماوَرْديّ ٤: ٨٤)

الجُبّائيّ: ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ من النّساء الزّواني ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرّجال الزّناة على التّعبّد الأوّل، ثمّ نُسخ. (الطُّوسيّ ٧: ٤٢٤)

الطّبَريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية، قول من قال: عنى بـ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ الخبيثات من القول، وذلك قبيحه وسيّئه ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرّجال والنّساء، ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ من النّاس ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من القول هم بها أولى، لأنّهم أهلها، ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ من القول، وذلك حسنه وجميله ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ من النّاس، ﴿وَالطَّيِّبُونَ﴾ من النّاس ﴿لِلطَّيِّبَاتِ﴾ من القول، لأنّها أهلها، وأحقّ بها.

وإنّما قلنا هذا القول أولى بتأويل الآية، لأنّ الآيات قبل ذلك إنّما جاءت بتوبيخ الله للقائلين في عائشة الإفك، والرّامين المحصنات الغافلات المؤمنات، وإخبارهم ما خصّهم به على إفكهم، فكان ختم الخبر عن أولى الفريقين بالإفك من الرّامي والمرميّ به، أشبه من الخبر عن غيرهم. (١٨: ١٠٨)

النّحّاس: [نقل قول سعيد بن جُبَيْر ومُجاهد ثمّ قال:]

وهذا أحسن ما قيل في هذه الآية، والمعنى الكلمات الخبيثات لايقولهنّ إلّا الخبيثون والخبيثات من النّاس، والكلمات الطّيّبات لايقولهنّ إلّا الطّيّبون والطّيّبات من النّاس. (٤: ٥١٥)

الماوَرْديّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وتأوّل بعض أصحاب الخواطر ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ الدّنيا، ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ الآخرة. (٤: ٨٥)

الطُّوسيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

والخبيث: الفاسد الّذي يتزايد في الفساد تزايد النّامي في النّبات، ونقيضه الطّيّب، والحرام كلّه خبيث والحلال كلّه طيّب. (٧: ٤٢٤)

الواحديّ: أي ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ من الكلام والقول ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من النّاس، ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ من النّاس ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من الكلام. والمعنى أنّ الخبيث من القول لايليق إلّا بالخبيث من النّاس، وكلّ كلام إنّما يحسن في أهله فيضاف سوء القول إلى من يليق به ذلك، وكذلك الطّيّب من القول. وعائشة لايليق بها الخبيثات من الكلام، فلا يصدق فيها لأنّها طيّبة، فيضاف إليها طيّبات الكلام من الثّناء الحسن، وما يليق بها.

وقال الزّجّاج: معناه لايتكلّم بالخبيثات إلّا الخبيث من الرّجال والنّساء، ولا يتكلّم بالطّيّبات إلّا الطّيّب من الرّجال والنّساء، وهذا ذمّ للّذين قذفوا عائشة بالخبيث ومدح للّذين برّأوها بالطّهارة.

وقال ابن زيد: ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ من النّساء ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرّجال ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ من الرّجال ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من النّساء، أمثال عبد الله بن أُبَيّ والشّاكّين في الدّين، ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ من النّساء ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ من الرّجال، ﴿وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ يريد عائشة طيّبها الله لرسوله، وهذا قول ابن عبّاس في رواية عطاء. (٣: ٣١٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ من القول تقال أو تُعدّ ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرّجال والنّساء، ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ منهم يتعرّضون ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من القول، وكذلك ﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ ﴿وَالطَّيِّبُونَ﴾ (أولئك) إشارة إلى الطّيّبين وأنّهم مبرّؤون ممّا يقول الخبيثون من خبيثات الكلم، وهو كلام جار مجرى المثل لعائشة، وما رُميت به من قول، لايطابق حالها في النّزاهة والطّيب.

ويجوز أن يكون (أولئك) إشارة إلى أهل البيت، وأنّهم مُبَرَّؤون ممّا يقول أهل الإفك، وأن يراد بالخبيثات والطّيّبات النّساء، أي الخبائث يتزوّجن الخباث، والخباث الخبائث، وكذلك أهل الطّيب. (٣: ٥٨، ٥٩)

نحوه النّسفيّ. (٣: ١٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ الخبيثات يقع على الكلمات الّتي هي القذف الواقع من أهل الإفك، ويقع أيضًا على الكلام الّذي هو كالذّمّ واللّعن، ويكون المراد من ذلك لانفس الكلمة الّتي هي من قبل الله تعالى، بل المراد مضمون الكلمة، ويقع أيضًا على الزّواني من النّساء.

وفي هذه الآية كلّ هذه الوجوه محتملة، فإن حملناها على القذف الواقع من أهل الإفك، كان المعنى الخبيثات

من قول أهل الإفك للخبيثين من الرّجال، وبالعكس والطّيّبات من قول منكري الإفك للطّيّبين من الرّجال، وبالعكس.

وإن حملناها على الكلام الّذي هو كالذّمّ واللّعن، فالمعنى أنّ الذّمّ واللّعن مُعدّان للخبيثين من الرّجال، والخبيثون منهم معرّضون للّعن والذّمّ وكذا القول في الطّيّبات، و(أُولئِكَ) إشارة إلى الطّيّبين، وأنّهم مبرّؤون ممّا يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات.

وإن حملناه على الزّواني، فالمعنى الخبيثات من النّساء للخبيثين من الرّجال، وبالعكس على معنى قوله تعالى: ﴿اَلزّانى لاَيَنْكِحُ اِلاّ زانِيَةً﴾ النّور: ٣، والطّيّبات من النّساء للطّيّبين من الرّجال. والمعنى أنّ مثل ذلك الرّمي الواقع من المنافقين لايليق إلّا بالخبيثات والخبيثين لابالطّيّبات والطّيّبين كالرّسول ﷺ وأزواجه.

فإن قيل: فعلى هذا الوجه يلزم أن لايتزوّج الرّجل الطّيّب بالزّانية، والجواب ما تقدّم في قوله: ﴿اَلزّانى لاَيَنْكِحُ اِلاّ زانِيَةً﴾ (٢٣: ٩٤)

البيضاويّ: أي الخبائث يتزوّجن الخباث، وبالعكس وكذلك أهل الطّيب، فيكون كالدّليل على قوله: (أُولئِكَ) يعني أهل بيت النّبيّ ﷺ أو الرّسول وعائشة وصفوان رضي الله تعالى عنهم ﴿مُبَرَّؤُنَ مِمّا يَقُولُونَ﴾ إذ لو صدق لم تكن زوجته عليه الصّلاة والسّلام ولم يُقرّر عليها.

وقيل: ﴿الْخَبيثاتُ﴾ و﴿الطَّيِّباتُ﴾ من الأقوال، والإشارة إلى الطّيّبين، والضّمير في ﴿يَقُولُونَ﴾ للآفكين، أي مبرّؤون ممّا يقولون فيهم، أو (للخبيثين) و﴿الْخَبيثاتُ﴾ أي مبرّؤون من أن يقولوا مثل قولهم. (٢: ١٢٢)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ ﴿الْخَبيثاتُ﴾ وصف للنّساء وكذلك ﴿الطَّيِّباتُ﴾ أي النّساء الخبيثات للرّجال الخبيثين، ويرجّحه مقابلته بالذّكور، فالمعنى أنّ الخبيثات من النّساء ينزعن للخباث من الرّجال، فيكون قريبًا من قوله: ﴿اَلزّانى لاَيَنْكِحُ اِلاّ زانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً﴾ النّور: ٣، وكذلك الطّيّبات من النّساء للطّيّبين من الرّجال.

ويدلّ على هذا التّأويل قول عائشة حين ذكرت التّسع الّتي ما أُعطيتهنّ امرأة غيرها، وفي آخرها: «ولقد خُلقت طيّبة عند طيّب، ولقد وُعِدتُ مغفرة ورزقًا كريمًا». وهذا التّأويل نحا إليه ابن زيد، فهو تفريق بين عبد الله وأشباهه والرّسول وأصحابه، فلم يجعل الله له الأكل طيّبة، وأُولئك خبيثون فهم أهل النّساء الخبائث.

وقال ابن عبّاس والضّحّاك ومُجاهِد وقَتادة: هي الأقوال والأفعال، ثمّ اختلف هؤلاء، فقال بعضهم: الكلمات والفعلات الخبيثة لايقولها ولا يرضاها إلّا الخبيثون من النّاس، فهي لهم وهم لها بهذا الوجه. وقال بعضهم: الكلمات والفعلات لاتليق ولا تلصق عند رمي الرّامي وقذف القاذف إلّا بالخبيثين من النّاس، فهي لهم وهم لها بهذا الوجه. (٦: ٤٤١)

أبوالسُّعود: وقوله تعالى: ﴿الْخَبيثاتُ﴾ إلخ، كلام مستأنف مسوق على قاعدة السُّنّة الإلهيّة الجارية فيما بين الخلق على موجب أنّ لله تعالى ملَكًا يسوق الأهل إلى الأهل أي ﴿الْخَبيثاتُ﴾ من النّساء ﴿لِلْخَبيثينَ﴾ من الرّجال أي مختصّات بهم، لايكدن يتجاوزنهم إلى

غيرهم، على أنّ «اللّام» للاختصاص. ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ أيضًا ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾، لأنّ المجانسة من دواعي الانضمام، ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ منهنّ ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ منهم، ﴿وَالطَّيِّبُونَ﴾ أيضًا ﴿لِلطَّيِّبَاتِ﴾ منهنّ، بحيث لايكادون يجاوزوهنّ إلى من عداهنّ.

وحيث كان رسول الله ﷺ أطيب الأطيبين وخيرة الأوّلين والآخرين، تبيّن كون الصّدّيقة رضي الله عنها من أطيب الطّيّبات بالضّرورة، واتّضح بطلان ما قيل في حقّها من الخرافات، حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ على أنّ الإشارة إلى أهل البيت المنتظمين للصّدّيقة انتظامًا أوّليًّا، وقيل: إلى رسول الله ﷺ والصّدّيقة وصفوان، وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلوّ رتبة المشار إليهم، وبُعد منزلتهم في الفضل، أي أولئك الموصوفون بعلوّ الشّأن مُبرّؤون ممّا تقوله أهل الإفك في حقّهم، من الأكاذيب الباطلة.

وقيل: الخبيثات من القول للخبيثين من الرّجال والنّساء، أي مختصّة ولائقة بهم، لاينبغي أن تقال في حقّ غيرهم. وكذا الخبيثون من الفريقين أحقّاء بأن يقال في حقّهم خبائث القول، والطّيّبات من الكلم للطّيّبين من الفريقين مختصّة وحقيقة بهم، وهم أحقّاء بأن يقال في شأنهم طيّبات الكلم، أولئك الطّيّبون مبرّؤون ممّا يقول الخبيثون في حقّهم، فمآله تنزيه الصّدّيقة أيضًا.

وقيل: خبيثات القول مختصّة بالخبيثين من فريقي الرّجال والنّساء، لاتصدر عن غيرهم، والخبيثون من الفريقين مختصّون بخبائث القول متعرّضون لها، والطّيّبات من الكلام للطّيّبين من الفريقين، أي مختصّة بهم لاتصدر من غيرهم، والطّيّبون من الفريقين مختصّون بطيّبات الكلام، لايصدر عنهم غيرها، أولئك الطّيّبون مبرّؤون ممّا يقوله الخبيثون من الخبائث، أي لايصدر عنهم مثل ذلك، فمآله تنزيه القائلين، سبحانك هذا بهتان عظيم. (٤: ٤٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ١٣٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وفي الآية على جميع الأقوال تغليب، أي أولئك منزّهون ممّا يقوله أهل الإفك في حقّهم من الأكاذيب الباطلة، وجعل الموصوف للصّفات المذكورة النّساء والرّجال حسبما سمعت، رواه الطّبرانيّ عن ابن عبّاس ضمن خبر طويل، ورواه الإماميّة عن أبي جعفر، وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما، واختاره أبومسلم، والجبّائيّ وجماعة، وهو الأظهر عندي.

وجاء في رواية أخرى عن ابن عبّاس أخرجها الطّبرانيّ أيضًا، وابن مردويه وغيرهما أنّ ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ صفتان للكلم ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ ﴿وَالطَّيِّبُونَ﴾ صفتان للخبيثين من النّاس، وروي ذلك عن الضّحّاك، والحسن، و﴿الْخَبِيثُونَ﴾ عليه شامل للرّجال والنّساء على سبيل التّغليب، وكذا ﴿الطَّيِّبُونَ﴾. و ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الطّيّبين، وضمير ﴿يَقُولُونَ﴾ للخبيثين. (١٨: ١٣١)

ابن عاشور: والابتداء بذكر ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ لأنّ غرض الكلام الاستدلال على براءة عائشة وبقيّة أُمّهات المؤمنين، و«اللّام» في قوله: ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ لام الاستحقاق، و﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ و﴿الْخَبِيثُونَ﴾

و﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ و﴿الطَّيِّبُونَ﴾ أوصاف جرت على موصوفات محذوفة يدلّ عليها السّياق، والتّقدير في الجميع الأزواج.

وعطف ﴿وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ﴾ إطناب لمزيد العناية بتقرير هذا الحكم، ولتكون الجملة مفرقة المثل مستقلّة بدلالتها على حكم، وليكون الاستدلال على حال القرين بحال مقارنه حاصلًا من أيّ جانب ابتدأه السّامع.

وذكر ﴿وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ إطناب أيضًا للدّلالة على أنّ المقارنة دليل على حال القرينين في الخير أيضًا، وعطف ﴿وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ كعطف ﴿وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ﴾.

وتقدّم الكلام على الخبيث والطّيّب عند قوله تعالى ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ في سورة الأنفال: ٣٧ وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ في سورة آل عمران: ٣٨، وقوله: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ في سورة الأعراف: ١٥٧.

وغلب ضمير التّذكير في قوله: ﴿مُبَرَّؤُنَ﴾ وهذه قضيّة كلّيّة. ولذلك حقّ لها أن تجري مجرى المثل وجُعلت في آخر القصّة كالتّذييل.

والمراد بالخبث خبث الصّفات الإنسانيّة كالفواحش وكذلك المراد بالطّيّب: زكاء الصّفات الإنسانيّة من الفضائل المعروفة في البشر، فليس الكفر من الخبث، ولكنّه من متمّماته. وكذلك الإيمان من مكمّلات الطّيّب، فلذلك لم يكن كفر امرأة نوح وامرأة لوط ناقضًا لعموم قوله: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ فإنّ المراد بقوله تعالى: ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ التّحريم: ١٠، أنّهما خانتا زوجيهما بإبطان الكفر. ويدلّ لذلك مقابلة حالهما بحال امرأة فرعون ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ إلى قوله ﴿وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ التّحريم: ١١. (١٥:٦٨)

مَغْنِيَّة: الخبيث هو القبيح من كلّ شيء، فيشمل العقيدة والنّوايا والصّفات والأقوال والأفعال بشتّى أنواعها، ولا يختصّ بالزّنى، والطّيّب هو الحسن من كلّ شيء، وأطلق القرآن الكريم كلمة الخبيث على الرّديء من الأرض والمال والكلام والمأكول المحرّم، وعلى كلّ من يستحقّ سخط الله وعذابه من شياطين الإنس والجنّ.

وقال جماعة من المفسّرين: المراد بـ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ هنا من خبث من النّساء، وبـ﴿الْخَبِيثِينَ﴾ من خبث من الرّجال، وبـ﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ من طاب منهنّ، وبـ﴿الطَّيِّبِينَ﴾ من طاب منهم، وإنّ معنى الآية الخبيثات من النّساء للخبيثين من الرّجال، والخبيثون منهم للخبيثات منهنّ وكذلك الطّيّبون والطّيّبات.

وهذا القول لا يتّفق مع الواقع، فلقد رأينا الخبيثة يتزوّجها الطّيّب، والطّيّبة يتزوّجها الخبيث، بل لا يتّفق هذا مع صريح القرآن، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ إلى قوله: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾ التّحريم: ١١، ومعلوم أنّ نوحًا ولوطًا نبيّان معصومان، وأنّ فرعون هو القائل: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾

والّذي نراه أنّ المراد بـ﴿الخَبِيثَاتُ﴾ في الآية ما خبُث من الأقوال والأفعال، وبـ﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ ما طاب منها، وبـ﴿الْخَبِيثِينَ﴾ من خبُث من الرّجال والنّساء تغليبًا للذّكور على الإناث، وبـ﴿الطَّيِّبِينَ﴾ من طاب منهم ومنهنّ أيضًا من باب التّغليب، وعليه يكون المعنى: إنّ ما خبُث من الأقوال والأفعال لايصدر إلّا ممّن خبُث من الرّجال والنّساء، وما طاب من الأقوال والأفعال لايصدر إلّا ممّن طاب منهم ومنهنّ، تمامًا، كما قال الشّاعر:

وكلّ إناء بالّذي فيه ينضح

﴿أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (أولئك) إشارة إلى الطّيّبين والطّيّبات، وضمير ﴿يَقُولُونَ﴾ يعود إلى الخبيثين والخبيثات، وأنّ الله سبحانه ينعم بالغفران والجنان على من طاب قلبًا وعملًا. (٥: ٤١١)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ إلخ، ذيل الآية ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ دليل على أنّ المراد بـ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ و﴿الْخَبِيثِينَ﴾ و﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ و﴿الطَّيِّبِينَ﴾ نساء ورجال، متلبّسون بالخباثة والطّيب، فالآية من تمام آيات الإفك متّصلة بها مشاركة لها في سياقها، وهي عامّة لاتختصّ لها من جهة اللّفظ ألبتّة.

فالمراد بالطّيّب الّذي يوجب كونهم مبرّئين ممّا يقولون، على ما تدلّ عليه الآيات السّابقة، هو المعنى الّذي يقتضيه تلبّسهم بالإيمان والإحصان، فالمؤمنون والمؤمنات مع الإحصان طيّبون وطيّبات يختصّ كلّ من الفريقين بصاحبه، وهم بحكم الإيمان والإحصان مصونون مبرّؤون شرعًا من الرّمي بغير بيّنة، محكومون من جهة إيمانهم بأنّ لهم مغفرة، كما قال تعالى: ﴿وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ الأحقاف: ٣١، ولهم رزق كريم، وهو الحياة الطّيّبة في الدّنيا، والأجر الحسن في الآخرة، كما قال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٩٧.

والمراد بالخُبث في الخبيثين والخبيثات وهم غير المؤمنين، هو الحال المستقذرة الّتي يوجبها لهم تلبّسهم بالكفر، وقد خصّت خبيثاتهم بخبيثيهم وخبيثوهم بخبيثاتهم بمقتضى المجانسة والمسانخة، وليسوا بمبرّئين عن التّلبّس بالفحشاء، مع هذا ليس حكمًا بالتّلبّس.

فظهر بما تقدّم:

أوّلًا: أنّ الآية عامّة بحسب اللّفظ تصف المؤمنين والمؤمنات بالطّيّب، ولا ينافي ذلك اختصاص سبب نزولها وانطباقها عليه.

وثانيًا: أنّها تدلّ على كونهم جميعًا محكومين شرعًا بالبراءة عمّا يرمون به، ما لم تقم عليه بيّنة.

وثالثًا: أنّهم محكومون بالمغفرة والرّزق الكريم كلّ ذلك حكم ظاهريّ لكرامتهم على الله بإيمانهم، والكفّار على خلاف ذلك. (١٥: ٩٥)

مكارم الشّيرازيّ:

١ـ من هنّ الخبيثات ومن هم الخبيثون؟

ذكر المفسّرون تعاريف مختلفة لـ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ و﴿الْخَبِيثُونَ﴾ و﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ و﴿الطَّيِّبُونَ﴾

١ـ ذُكر مرّة أنّه الكلام السّيّئ والتّهمة والافتراء والكذب الصّادر عن الخطئين والمذنبين من النّاس، وهو على عكس ما يصدر عن الأتقياء المتطهّرين، وكما يقول المَثل المأثور «ينضح الإناء بما فيه».

٢ـ وقيل إنّ كلمة ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ تعني السّيّئات وكلّ الأعمال السّيّئة وغير المرغوب فيها، الّتي تصدر عن المخطئين من النّاس، وهي عكس الحسنات الخاصّة بالمتطهّرين.

٣ـ إنّ كلمتي ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ و﴿الْخَبِيثُونَ﴾ تعنيان النّساء والرّجال السّاقطين، وهم عكس ﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ و﴿الطَّيِّبُونَ﴾ الخاصّتين بالنّساء والرّجال المتطهّرين.

وظاهر الآية قصد هذا المعنى بذاته، حيث إنّ هناك دلائل تؤكّد هذا المعنى:

أ ـ جاءت هذه الآيات إثر آيات الإفك، وبعد آية ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ كما أنّ هذا التّفسير ينسجم مع مفهوم تلك الآيات.

ب ـ إنّ جملة ﴿أُولٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ دليل آخر على صحّة هذا التّفسير.

ج ـ كلّ شيء له دلالته، أي عكسه يدلّ على وجوده، فـ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ جمع مؤنّث حقيقيّ، وتعني النّساء السّاقطات، وهذا ما تدلّ عليه كلمة ﴿الْخَبِيثُونَ﴾ الّتي هي جمع مذكّر سالم.

د ـ إضافة إلى ذلك روي حديث عن الإمامين الباقر والصّادق عليهما السلام عن هذه الآية كآية ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ لأنّ أناسًا هَمّوا أن يتزوّجوا منهنّ فنهاهم الله عن ذلك وكره ذلك لهم»

كما نقرأ في روايات كتاب النّكاح، كيف كان أصحاب الإمام يستفسرون منه أحيانًا عن الزّواج بالخبيثات فيجيبهم سلبًا. وهذا يدلّ على أنّ الخبيثة تعني المرأة السّاقطة، وليس الكلام السّيّئ ولا العمل المنحطّ.

والسّؤال الآخر: هل أنّ خُبث هذه المجموعة من النّساء والرّجال أو طيبهم يشمل التّصرّف والصّفة، أو يتعلّق بالانحطاط في الفكر أو العمل أو القول؟ إنّ المفهوم الأوّل للآية هو الأصوب، لأنّه يطابق ما جاء في الآيات والأحاديث. لكنّ بعض الأحاديث يعطي معنًى واسعًا لكلمتي الخُبث والطّيب اللّتين وردتا في هذه الآيات، ولا يحصرها بالانحطاط الخلقيّ وطهارة الجنس.

وعلى وفق هذا المفهوم يبدو المعنى في الآية الأولى خاصًّا، إلّا أنّه يمكن تعميمه من وجهة نظر فلسفيّة وسببيّة.

وبتعبير آخر إنّ الآية السّابقة بيان لميل الشّيء إلى صنوه، وهم تناولها موضوع أساس التّطهير والانحطاط الخلقيّ «فتأمّلوا جيّدًا».

٣ـ هل هذا حكم تكوينيّ أم تشريعيّ؟

لاشكّ في أنّ الأمثال التّالية تشير إلى سنّة تكوينيّة تطبّق على الموجودات جميعًا، حتّى على ذرّات الوجود في الأرض والسّماء، وهي جذب الشّيء لنظيره، كما يجذب الكهرب التّبن.

أصحاب النّور يدعون أصحاب النّور

وأصحاب النّار يطلبون أصحاب النّار

والطّيور على أشكالها تقع

والضّنو علّة انضمام البعض إلى البعض

وعلى كلّ حال، فإنّ كلّ صِنْو يتبع صنوه، وكلّ مجموعة متجانسة ترتاح لأفرادها. إلّا أنّ هذه الحقيقة لاتمنع من كون الآية السّابقة، كما هي عليه الآية ﴿الزَّانِيَةُ لَايَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ إشارة إلى حكم شرعيّ يمنع الزّواج من النّساء اللّواتي اشتهرن بالعمل المخلّ بالشّرف.

أليس لجميع الأحكام التّشريعيّة جذور تكوينيّة؟

أليس هناك انسجام بين السّنن الإلهيّة، التّشريعيّة منها والتّكوينيّة؟ لإيضاح أكثر راجع شرح الآية الّتي ذكرناها.

٣ـ جواب استفسار

الاستفسار هو: هل نشاهد عبر التّاريخ أو في حياتنا حالات لاتنسجم مع القانون السّابق؟ ومثال ذلك ما جاء في القرآن المجيد: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ التّحريم: ١٠، ومقابل هذه الحالة ذكر القرآن المجيد زوجة فرعون مثالًا للإيمان والطّهارة ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ سورة التّحريم: ١١

كما شوهد نظير هاتين الحالتين في صدر الإسلام، حيث ابتلي بعض قادة المسلمين بنساء سيّئات، وآخرون منّ الله عليهم بنساء مؤمنات جاء ذكرهنّ في كتب التّاريخ الإسلاميّ. وإضافة إلى أنّ لكلّ قانون استثناءات، فلا بدّ من ذكر مسألتين.

١ـ قدّمنا خلال تفسير الآية موضع البحث: إنّ القصد من الخُبث الانحطاط الخُلقيّ والسّقوط بارتكاب أعمال مخلّة بالشّرف، والطّيّب ضدّ الخُبث، وعلى هذا فجواب السّؤال السّابق يكون واضحًا، لأنّ نساء الأنبياء والأئمّة الأطهار عليهم السلام لم ينحرفن ولم يخنّ أبدًا، وإنّما القصد من الخيانة في قصّة نوح ولوط عليهما السلام، التّجسّس لمصلحة الكفّار، وليس خيانة شرفهما، وهذا العيب من العيوب المستقبحة أساسًا.

وكما نعلم يجب أن تكون بيئة أسر الأنبياء طاهرة من كلّ رجس، لإنجاح نشر رسالة الله وتعاليمه.

٢ـ إضافة إلى ذلك، فإنّ نساء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام لم يكنّ كافرات منذ البداية، بل يُصبن بالضّلال أحيانًا، ولهذا لاتستمرّ علاقة المسلمين بهنّ على ما كانت عليه من صلاحهنّ، كما أنّ امرأة فرعون لم تكن مؤمنة بربّ موسى حين زواجها، بل أنّ موسى عليه السلام لم يكن قد وُلد بعد، وقد آمنت برسالته السّماويّة بعد أن بعثه الله، ولم يكن لها مخرج إلّا بمواصلة حياتها الزّوجيّة والكفاح حتّى انتهت حياتها باستشهادها. (١١، ٥٤)

فضل الله: الخبيثات من النّساء للخبيثين من الرّجال، والخبيثون من الرّجال للخبيثات من النّساء، والطّيّبات من النّساء للطّيّبين من الرّجال، والطّيّبون من الرّجال للطّيّبات من النّساء، عن أبي مسلم والجبّائيّ، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: «هي مثل قوله: ﴿الزَّانِي لَايَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ النّور: ٣، الآية، إنّ أناسًا همّوا أن يتزوّجوا منهنّ فنهاهم الله عن ذلك، وكره ذلك لهم»

ولعلّ هذا اللّون من تنويع الاحتمالات في الآية ناشئ من النّظرة التّجريديّة للآية، دون أيّ دليل من داخلها، أو من سياقها. وقد يكون الأقرب في ذلك، هو ما روي عن الإمامين الصّادقين عليهما السلام، لأنّ سياق السّورة هو سياق الحديث عن الزّواني والمحصنات، وعن المؤمنين والمؤمنات، وعن الأجواء الّتي تتحرّك في دائرة العلاقات الزّوجيّة الّتي يتحكّم فيها الانسجام الأخلاقيّ بين الزّوجين، ممّا يجعل من مسألة التّوافق الزّوجيّ والإيمانيّ عنصرًا حيويًّا في المسألة، كما أُشير إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ وهكذا نستبعد في أن يكون المراد من ﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ أو ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ ما خبث أو طاب من الكلام، أو ما طاب أو خبث من الأعمال، بل المراد بالكلمتين هو المعنى المراد من الطّيّبين والخبيثين مع فرق الذّكورة والأُنوثة، لأنّ طبيعة الجوّ العامّ للسّورة ـ كما ذكرنا ـ وطبيعة المقابلة بين الكلمتين تقرّبان ذلك، مع قرينة أخرى سنشير إليها فيما بعد.

﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ أي النّساء الخبيثات للرّجال الخبيثين ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ من الرّجال ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من النّساء، ﴿وَالطَّيِّبَاتُ﴾ من النّساء ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ من الرّجال، ﴿وَالطَّيِّبُونَ﴾ من الرّجال ﴿لِلطَّيِّبَاتِ﴾ من النّساء. ولكن ما هو المراد من ذلك؟ هل هو تقرير الواقع بحيث يكون المعنى أنّ واقع العلاقات الزّوجيّة أو ما يشبهها هو الانسجام بين الزّوجين في الخُبث والطّيبة؟ ولكن هذا غير واقعيّ، لأنّ كثيرًا من الطّيّبين والطّيّبات ابتلوا بزوجات خبيثة، كما أنّ كثيرًا من الخبيثات ترتبط بعلاقة زوجيّة مع رجال طيّبين؟ أو هو تشريع للعلاقة الزّوجيّة، ليكون المعنى أنّه لابدّ للخبيثات من أن يتزوّجن من الخبيثين، فلو تزوّجن غيرهم، لكانت العلاقة غير شرعيّة، كما لن تكون هناك شرعيّة لزواج الطّيّب من الخبيثة، أو الطّيّبة من الخبيث. ولكن هذا غير ثابت، لأنّه ليس من شروط الزّواج الشّرعيّة!!

والظّاهر أنّ المسألة جارية مجرى التّناسب القائم على الاتّفاق في العقيدة الطّيّبة، والأخلاق والسّلوك الطّيّبين، ممّا يجعل الطّيّبين مناسبين للّاتي يملكن المواصفات نفسها، وهو ما يجعل الانجذاب الزّوجيّ الّذي يؤدّي إلى العلاقة الشّرعيّة الزّوجيّة أمرًا طبيعيًّا، كما أنّ المواصفات المضادّة تخلق التّناسب بين الّذين يختصّون بهذه الصّفات السّلبيّة، وتجعل العلاقة طبيعيّة بينهم، باعتبار أنّ كلّ شكل لشكله أَلِفٌ.

﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الطّيّبين ﴿مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ عنهم من الافتراءات، لأنّ التزامهم بالخطّ الطّيّب في العقيدة والسّلوك يفرض براءتهم، ممّا لا ينسجم مع إيمانهم والتزامهم الرّوحيّ والخُلُقيّ. وهذا هو المنهج المطلق في تقييم الاتّهامات المنسوبة إلى الأشخاص، وهو دراسة الجوّ الدّاخليّ الّذي يعبّر عنه التزامهم الرّوحيّ والأخلاقيّ، ويؤكّده خطّهم العمليّ على صعيد الواقع، ولكنّ المستقيم قد ينحرف، إلّا أنّ انحرافه يبقى حالة طارئة لا حالة طبيعيّة.

وهذا ما قد يوحي بأنّ المراد بالطّيّبين والطّيّبات: الرّجال والنّساء، باعتبار أنّ الآية مسوقة لتبرئتهم جميعًا، كما أنّها ليست مسوقة لإدانة الخبيثين فقط، لما

يُنسب إليهم من خبيثات الأقوال، لأنّ مسألة الإدانة والتّبرئة كانت ملحوظة في نهاية الآية، وهذه الفقرة واردة على سبيل التّأكيد، لا على سبيل التّأسيس، وهو خلاف الظّاهر.

﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ أي لهؤلاء الطّيّبين والطّيّبات العفو والمغفرة من الله، والعطايا الكريمة في الآخرة، ثوابًا وجزاءً على ما جسّدوه في الحياة من المعاني الطّيّبة، في الإيمان والشّعور والسّلوك والخطّ المستقيم. (١٦: ٢٧٨)

الخبائث

١- ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ الأعراف: ١٥٧

ابن عبّاس: يبيّن لهم تحريم ما في الكتاب من الميتة والدّم ولحم الخنزير وغير ذلك. (١٣٩)

نحوه الماوَرْديّ (٢: ٢٦٩)، والواحديّ (٢: ٤١٧)، والبغويّ (٢: ٢٣٩)

الشّافعيّ: ﴿الطَّيِّبَاتِ﴾ ما كانت العرب تستطيبه من المآكل الطّيّبة الّتي لم يرد فيها تحريم، مثل الجراد والسّمك والضّباب والأرانب، وسائر ما يُصاد من الوحش، ويؤكل من الأزواج الثّمانية المنصوصة في القرآن.

وأمّا تحريمه ﴿الْخَبَائِثَ﴾ فما كانت العرب تستقذره ولا تأكله، مثل الأفاعي والعقارب والحرابيّ والبرصة والخنافس والوزلان والجِعلان والفأر.

فأحلّ النّبيّ ﷺ بأمر الله ما كانوا يستطيبون أكله، وحرّم عليهم ما كانوا يستخبثونه، إلّا ما نصّ الله جلّ وعزّ على تحريمه في الكتاب من الميتة، والدّم، ولحم الخنزير، وما أُهلّ لغير الله به عند الذّبح، أو بيّن تحريمه على لسان النّبيّ ﷺ مثل نهيه عن لحوم الحُمر الأهليّة، وعن أكل كلّ ذي ناب من السّباع، وكلّ ذي مخلب من الطّير.

ودلّت «الألف واللّام» اللّتان دخلتا للتّعريف في ﴿الطَّيِّبَاتِ﴾ و﴿الْخَبَائِثَ﴾ على أنّ المراد بهما: أشياء كانت معهودةً عند المخاطبين بها. (الأزهريّ ٧: ٣٤٠)

ابن قُتَيْبَة: كلّ خبيث عند العرب فهو محرّم. (١٧٣)

الطُّوسيّ: يعني القبائح وما يعافه الأنفس. (٤: ٥٩٤)

نحوه شُبّر. (٢: ٤٢٥)

الزّمَخْشَريّ: ما يُستخبث من نحو الدّم، والميتة، ولحم الخنزير، وما أُهلّ لغير الله به، أو ما خبث في الحكم كالرّبا والرّشوة وغيرهما من المكاسب الخبيثة. (٢: ١٢٢)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٧٢)، والنّسفيّ (٢: ٨٠)، والشّربينيّ (١: ٥٢٤)، وأبوالسّعود (٣: ٣٨)، والقاسميّ (٧: ٢٨٦٩)، والمَراغيّ (٩: ١٢)

الطَّبْرِسيّ: ويحرّم عليهم القبائح وما تعافه الأنفس. وقيل: يحلّ لهم ما اكتسبوه من وجه طيّب، ويحرّم عليهم ما اكتسبوه من وجه خبيث.

وقيل: يحلّ لهم ما حرّمه عليهم رُهبانهم وأحبارهم، وما كان يحرّمه أهل الجاهليّة من البحائر

والسّوائب وغيرها، ويحرّم عليهم الميتة والدّم ولحم الخنزير ما ذكر معها (٢: ٤٨٧)

ابن عطيّة: ﴿الْخَبَائِثَ﴾ هي لحم الخنزير والرّبا وغيره، وعلى هذا حلّل مالك: المستقذرات كالحيّات والخنافس والعقارب ونحوها. ومذهب الشّافعيّ رحمه الله أنّ الطّيّبات هي من جهة الطّعم، إلّا أنّ اللّفظة عنده ليست على عمومها، لأنّ عمومها بهذا الوجه من الطّعم يقتضي تحليل الخمر والخنازير، بل يراها مختصّة فيما حلّله الشّرع ويرى ﴿الْخَبَائِثَ﴾ لفظًا عامًّا في محرّمات بالشّرع والمستقذرات، فيحرّم العقارب والخنافس والوزغ وما جرى هذا المجرى. والنّاس على هذين القولين، إلّا أنّ في تعيين الخبائث اختلافًا، ليس هذا موضع تقصّيه (٢: ٤٦٣)

نحوه القرطبيّ (٧: ٣٠٠)

ابن الجوزيّ: في ﴿الْخَبَائِثَ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّها الحرام، والمعنى: ويحرّم عليهم الحرام.

والثّاني: أنّها ما كانت العرب تستخبثه ولا تأكله، كالحيّات والحشرات.

والثّالث: ما كانوا يستحلّونه من الميتة والدّم ولحم الخنزير (٣: ٢٧٣)

نحوه أبوحيّان (٤: ٤٠٤)

الفخر الرّازيّ: كلّ ما يستخبثه الطّبع وتستقذره النّفس كان تناوله سببًا للألم، والأصل في المضارّ الحرمة فكان مقتضاه أنّ كلّ ما يستخبثه الطّبع فالأصل فيه الحرمة، إلّا لدليل منفصل. وعلى هذا الأصل فرّع الشّافعيّ رحمه الله تحريم بيع الكلب، لأنّه روي عن ابن عبّاس عن النّبيّ ﷺ في كتاب «الصّحيحين» أنّه قال: «الكلب خبيث وخبيث ثمنه». وإذا ثبت أنّ ثمنه خبيث وجب أن يكون حرامًا، لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ وأيضًا الخمر محرّمة لأنّها رجس، بدليل قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى قوله: ﴿رِجْسٌ﴾ المائدة: ٩٠، والرّجس خبيث بدليل إطباق أهل اللّغة عليه، والخبيث حرام لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (١٥: ٢٥)

الكاشانيّ: يستفاد من بعض الرّوايات تأويل ﴿الطَّيِّبَاتِ﴾ بأخذ العلم من أهله، و﴿الْخَبَائِثَ﴾ بقول من خالف. (٢: ٢٤٣)

البروسويّ: ﴿الْخَبَائِثَ﴾ كالدّم ولحم الخنزير فالمراد بـ﴿الطَّيِّبَاتِ﴾ ما يستطيبه الطّبع ويستلذّه، وبـ﴿الْخَبَائِثَ﴾ ما يستخبثه الطّبع ويتنفّر منه، فتكون الآية دليلًا على أنّ الأصل في كلّ ما يستطيبه الطّبع الحلّ، وكلّ ما يستخبثه الطّبع الحرمة، إلّا لدليل منفصل.

ويجوز أن يراد بها ما طاب في حكم الشّرع وما خبث، كالرّبا والرّشوة. ومدلول الآية حينئذ أنّ ما يحكم الشّرع بحلّه فهو حلال، وما يحكم بحرمته فهو حرام. ولا حكم لاستطابة الطّبع واستخباثه فيها. (٣: ٢٥٢)

الآلوسيّ: فسّر الأوّل بالأشياء الّتي يستطيبها الطّبع كالشّحوم، والثّاني بالأشياء الّتي يستخبثها كالدّم، فتكون الآية دالّة على أنّ الأصل في كلّ ما تستطيبه النّفس ويستلذّه الطّبع الحلّ، وفي كلّ ما تستخبثه النّفس ويكرهه الطّبع الحرمة، إلّا لدليل منفصل.

وفسّر بعضهم الطّيّب بما طاب في حكم الشّرع،

والخبيث ما حبث فيه كالرّبا والرّشوة، وتعقّب بأنّ الكلام حينئذ يحلّ ما يحكم بحلّه، ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه. وردّوه بأنّه يفيد فائدة وأيّ فائدة، لأنّ معناه أنّ الحلّ والحرمة بحكم الشّرع لا بالعقل والرّأي.

وجوّز بعضهم كون الخبيث بمعنى ما يُستخبث طبعًا، أو ما خبُث شرعًا، وقال: كالدّم أو الرّبا، ومثّل للطّيّب بالشّحم، وجعل ذلك مبنيًّا على اقتضاء التّحليل سبق التّحريم، والشّحم كان محرّمًا عند بني إسرائيل، وعلى اقتضاء التّحريم سبق التّحليل، وجعل الدّم وأخواته ممّا حُرّم على هذا، لأنّ الأصل في الأشياء الحلّ ولا يُرد ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾، لأنّه لردّ قولهم ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوا﴾ البقرة: ٢٧٥، أو لأنّ المراد بيان حلّه لمقابلته بتحريم الرّبا، ودفع بهذا ما توهّم في عدم الفائدة. (٩: ٨١)

ابن عاشور: و﴿الطَّيِّبَاتِ﴾ جمع طيّبة، وقد روعي في التّأنيث معنى الأكلة، أو معنى الطّعمة، تنبيهًا على أنّ المراد الطّيّبات من المأكولات، كما دلّ عليه قوله في نظائرها نحو ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ البقرة: ١٦٨، وقوله ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ المائدة: ٤. وليس المراد الأعمال الحسنة، لأنّ الأفعال عُرّفت بوصف المعروف والمنكر. والمأكولات لا تدخل في المعروف والمنكر، إذ ليس للعقل حظّ في التّمييز بين مقبولها ومرفوضها. وإنّما تملك النّاس فيها عوائدهم، ولمّا كان الإسلام دين الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالطّيّب وحرمتها بالخبث. فالطّيّب ما لا ضرّ فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبيث ما أضرّ، أو كان وخيم العاقبة، أو كان مستقذرًا لا يقبله العقلاء، كالنّجاسة. وهذا ملاك المباح والمحرّم من المأكل، فلا تدخل العادات إلّا في اختيار أهلها ما شاءوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضّبّ، وقد وُضع على مائدة رسول الله ﷺ فكره أن يأكل منه، وقال: «ما هو بحرام، ولكنّه لم يكن من طعام قومي فأجدني أعافُه».

ولهذا فالوجه إنّ كلّ ما لا ضرّ فيه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح، وقد يكون مكروهًا اعتبارًا بمضرّة خفيفة، فلذلك ورد النّهي عن أكل كلّ ذي ناب من السّباع. وحمله عند مالك في أشهر الرّوايات عنه، على الكراهة، وهو الّذي لا ينبغي التّردّد فيه، وأيّ ضرّ في أكل لحم الأسد، وكذلك إباحة أكل الخشاش والحشرات والزّواحف البرّيّة والبحريّة، لاختلاف عوائد النّاس في أكلها وعدمه، فقد كانت جَرْم لا يأكلون الدّجاج، وفقعس يأكلون الكلب، فلا تحجُر على قوم لأجل كراهية غيرهم، ممّا كرهه ذوقه أو عادة قومه. وقد تقدّم شيء من هذا في آية سورة المائدة، فعلى الفقيه أن يقصر النّظر على طبائع المأكولات وصفاتها، وما جهلت بعض صفاته وحرّمته الشّريعة، مثل تحريم الخنزير. (٨: ١٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: يحلّ ما ترغب فيه الطّباع، ويحرم ما تنفر. (٥: ٢٢٦)

فضل الله: [ذكر الخطوط العامّة للشّريعة الإسلاميّة في ثلاث نقاط]

النّقطة الأولى: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر...

النّقطة الثّانية: تحليل الطّيّبات وتحريم الخبائث،

فليس في ما أحلّه الله إلّا الطّيّب الّذي يرتاح إليه الذّوق الإنسانيّ في ما يتذوّقه النّاس من الأشياء الطّيّبة، أو الّذي يلتقي بالمنفعة لحياتهم في أرواحهم وأجسادهم، وليس في ما حرّمه الله إلّا الخبيث الّذي تعافه النّفس، ويستقذره الذّوق، وترفضه الفطرة. وربّما كان النّاس يستطيبون بعض المحرّمات أو يعافون بعض المحلّلات، فلأنّهم كانوا لا ينظرون إلّا إلى الجانب السّطحيّ من تلك الأشياء، ولا يتطلّعون إلى أعماقها ليكتشفوا الجانب الخبيث في عناصرها الذّاتيّة الّتي يستطيبون، وليعرفوا الجانب الطّيّب في أعماق الأشياء الّتي يعافونها، لأنّ المقياس في ذلك كلّه هو في الخصائص الذّاتيّة للأشياء وللأعمال، وليس في الجوانب الظّاهرة منها.

(١٠: ٢٦٠) فضل الله

٢ـ ﴿وَلُوطًا اٰتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾ الأنبياء: ٧٤

ابن عبّاس: ﴿الْخَبَائِثَ﴾ يعني اللّواطة. (٢٧٣)

مثله البيضاويّ. (٢: ٧٧)

الطّبريّ: الخبائث الّتي كانوا يعملونها إتيان الذّكران في أدبارهم، وخذفهم النّاس، وتضارطهم في أنديتهم مع أشياء أخر كانوا يعملونها من المنكر.

(١٧: ٤٩)

نحوه الماورديّ (٣: ٤٥٥)، والطّوسيّ (٧: ٢٦٥)، والواحديّ (٣: ٢٤٥)، وابن عطيّة (٤: ٩٠).

الطّبرسيّ: [نحو الطّبريّ وأضاف:]

وقيل: هي ما حكى الله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ العنكبوت: ٢٩، وغير ذلك من القبائح. (٤: ٥٦)

نحوه ابن الجوزيّ. (٥: ٣٧٠)

النّسفيّ: اللّواطة، والضّراط، وحذف المارّة بالحصى وغيرها. (٣: ٨٥)

نحوه القرطبيّ (١١: ٣٠٦)، والشّوكانيّ (٣: ٥٢٦).

البروسويّ: جمع خبيثة، والخبيثة: ما يكره رداءة وخساسة، يتناول الباطل في الاعتقاد، والكذب في المقال، والقبيح في الفعال. وأصول ذلك من الخبث والخبائث، أي من ذكور الشّياطين وإناثها، والمراد هاهنا: اللّواطة. (٥: ٥٠٢)

الآلوسيّ: قيل: أي اللّواطة، والجمع باعتبار تعدّد المرّاد. وقيل: المراد الأعمال الخبيثة مطلقًا، إلّا أنّ أشنعها اللّواطة. (١٧: ٧٢)

نحوه القاسميّ. (١١: ٤٢٨٨)

المراغيّ: الأعمال الّتي من أشنعها إتيان البيوت من غير أبوابها. (١٧: ٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: والتّعبير بـ﴿الْخَبَائِثَ﴾ بصيغة الجمع إشارة إلى أنّهم إضافة إلى عمل اللّواط الشّنيع كانوا يعملون أعمالًا قبيحة وخبيثة أخرى.

(١٠: ١٨٥)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخبث: الرّداءة، يقال: خبث الشّيء والرّجل يخبث خبثًا وخباثة وخباثيةً، أي ردؤ وكرُه، فهو خبيث، والجمع: خبثاء وخباث وخبثة

وخُبُوث، والأنثى: خَبيثة، وبهما خُبْث وخَباثة. وخبيث الفعل: رديئه، وهو خبيث الطَّعم، وخبيث اللَّون، وخبيث الرّائحة: الكريه الطَّعم واللَّون والرّائحة. ويقال في النِّداء: يا خُبَث، أي يا خبيث. والخِبِّيث: الخَبيث؛ والجمع خِبِّيثون. والخابث: الرّديء من كلّ شيء فاسد.

وأخبثَ الرّجل: صار ذا خُبْث، أو اتّخذ أصحابًا خُبثاء، فهو خبيث مُخْبِث ومَخْبَثان. يقال: يا مَخْبَثان، والأنثى: مَخْبَثانة، ويقال للرّجل والمرأة أيضًا: يا مَخْبَثان. وخَباثِ: معدول عن الخُبْث، وحرف النّداء محذوف، أي يا خَباثِ. وأخبثه غيره: علّمه الخُبْث وأفسده. والمُخبِث: الّذي يعلّم النّاس الخُبْث، أو الّذي ينسب النّاس إلى الخُبْث. وتخابثَ: أظهرَ الخُبْث.

والخِبْثة: نوع من أنواع الخبيث، يقال للأخلاق الخبيثة: ما خِبْثة، وسَبْيٌ خِبْثة: خبيث، وهو سبي من كان له عهد من أهل الكفر، لا يجوز سبيه ولا يملك عبد ولا أمة منه. والخِبْثة: الرِّيبة، يقال: وُلِدَ فلان لخِبْثة، أي وُلِدَ لغير رِشْدة.

والأخبث: الخبيث، والجمع أخابث، يقال: هم أخابث النّاس. والأخبثان: البول والغائط، والقَيْء والسُّلاح، والسَّهر والضَّجر، يقال: نزل به الأخبثان، أي البحر والسَّهر.

والخبائث: ما كانت تستقذره العرب ولا تأكله، مثل الأفاعي والعقارب والبِرَصة والخنافس والوِزْلان والفأر.

والخَبَث: ما لا خير فيه، ومنه: خَبَث الحديد والفضّة، وما تفاه الكيرُ إذا أُذيبا، ويُكنّى به عن ذي البطن.

وطعام مَخْبَثة: تخبث عنه النّفس.

٢- والجمرة الخبيثة: مرض معدٍ يُصيب الإنسان، يسبّب له قرحة جلديّة، وينتقل إليه عادة من الحيوانات الأهليّة، كالخيل والبقر والضّأن وغيرها، ويبتلى به على الأغلب من يربّيها أو يتعهّدها ويعالجها، كالفلّاح والبيطريّ والقصّاب والدّبّاغ. وقد ينتقل إلى الإنسان باستعمال مصنوعاتها، كـ«فرشاة الحلاقة» المصنوعة من شعر الحيوان الملوّث بمصيّات هذا المرض.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت ماضيًا مرّة، ووصفًا مفردًا وجمعًا ١٥ مرّة، في ١٦ آيات:

١- الكلمة الخبيثة والشّجرة الخبيثة

١- ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ...﴾ إبراهيم ٢٦

٢- الأموال الخبيثة

٢- ﴿... وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا...﴾ الأعراف: ٥٨

٣- ﴿... وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ...﴾ البقرة ٢٦٧

٤- ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ...﴾ النّساء: ٢

٣- الإنسان الخبيث

٥- ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ...﴾ المائدة ١٠٠

٦- ﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ

حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...﴾ آل عمران: ١٧٩

٧ـ ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ...﴾ الأنفال: ٣٧

٨ـ ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ...﴾ النور: ٢٦

ج ـ الأطعمة الخبيثة

٩ـ ﴿... وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ...﴾ الأعراف: ١٥٧

د ـ الأعمال الخبيثة

١٠ـ ﴿... وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ...﴾ الأنبياء: ٧٤

ويلاحظ أوّلًا أنّ مشتقّات هذه المادّة جاءت في خمسة محاور:

المحور الأوّل: الكلمة الخبيثة والشّجرة الخبيثة في (١): ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾، وفيها بحوث:

١ـ استُعمل الخبيث في اللّغة ـ كما تقدّم ـ للرّديء، وما يُستقذر من الأشياء، إلّا أنّه حُمل هنا على الشّرك والكفر، كما حُملت الشّجرة الخبيثة على شجرة الحنظل، وأُوّلت ببعض الحكومات الظّالمة.

وذهب ابن عبّاس في قول إلى أنّ هذا مثل، وليس لهذه الشّجرة وجود في الدّنيا، وعلى هذا فهو معنى مجازيّ على الأصحّ، لأنّ الحنظل أو الكَشوث وأشباههما من النّجم، وهي النّباتات الزّاحفة على الأرض دون ساق، فإطلاق الشّجر عليها ليس على حقيقته.

٢ـ قوله: ﴿كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ مشاكلة لقوله في الآية السّابقة: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾، وقوله: ﴿مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ مقابلة لقوله هناك: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ وفيه حثّ على تطهير الجَنان، وتهذيب اللّسان، وتدليل البيان.

٣ـ اقتصر نعت الخبيث والطّيّب على الكلمة، كما اقتصر الطّيّب على الكَلِم أيضًا في قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ فاطر: ١٠، غير أنّ الشّجرة نُعتت بالبركة في قوله: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ النّور: ٣٥، وباللّعنة في قوله: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ الإسراء: ٦٠، وهذا يُنبئ أنّ معنى (مُبَارَكَة) ينطبق على (طَيِّبَة)، ومعنى (الْمَلْعُونَة) على (الْخَبِيثَة).

المحور الثّاني: الأموال الخبيثة في (٢): ﴿وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ و(٣): ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ و(٤): ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾، وفيها بحوث:

١ـ جملة ﴿وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ في (٢) معطوفة على الجملة الاستئنافيّة ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ...﴾، وجاء (خَبُثَ) و(يَخْرُجُ) فعلًا بدل «الخبيثة» و«خارجة» رمزًا إلى حدوث الصّفتان فيهما.

وفي فاعل (خَبُثَ) تقديران:

الأوّل: والّذي خبث نباته... فيكون (نَكِدًا) حالًا، أو صفة لمفعول مطلق، وتقديره: والّذي خبث نباته لا يخرج إلّا خروجًا نكدًا.

الثّاني: والبلد الّذي خبث... على فرض قراءة (يُخرِجُ)، فيكون (نكدًا) مفعولًا به، وتقديره: والبلد الّذي خبث لا يُخرج إلّا نكدًا. وهذا وجه حسن، ولكن ما قرأ بهذه القراءة أحد بعده.

٢ـ اختُلف في شأن نزول قوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ في (٣)، أهو في من يتصدّق بالرّديء من التّمر عند صرامه، أم في من يتصدّق بالحرام من ربا الجاهليّة وغيره؟

وليس في الآية ما يدلّ على ما ذُكر، لأنّ سياقها عامّ، إلّا أنّ الطّبريّ اختار القول الأوّل، وتبعه آخرون، ومنهم أبوجعفر الطّوسيّ، وعدّه الأقوى مستدلًّا بقوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾، فقال: «والإغماض لايكون إلّا في شيء رديء متسامح في أخذه دون ما هو حرام».

ولكن النّصوص الواردة في هذا المعنى لم تبتّ في نوع الصّدقة، أهي المفروضة أم المندوبة؟ فبعضها صرّح بوجوبها وجعلها بواسطة «صاحب الصّدقة»، وبعضها صرّح بتعليق المتصدّق أقناء التّمر في المسجد بمنّسة دون عامل الزّكاة، وهو يشعر بالاستحباب، وليس الوجوب.

٣ـ الخبيث في (٤): ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ إمّا الحرام وإمّا الرّديء، وكلاهما بمعنى واحد، وهو معمول ﴿تَتَبَدَّلُوا﴾ الّذي يفيد التّكرار مرّة بعد مرّة، أو يفيد الطّلب، أي طلب البدل. وصحّح الزّمخشريّ المعنى الأخير، وسفّه قول السُّدّيّ «أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة»، فقال: «وهذا ليس بتبدّل، وإنّما هو تبديل، إلّا أن يكارم صديقًا له، فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصّبيّ».

المحور الثّالث: الإنسان الخبيث في (٥ ـ ٨)، وفيها بُحوث:

١ـ فسّر ابن عبّاس الخبيث والطّيّب في (٥): ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ بالحرام والحلال، وفسّرها السُّدّيّ بالمشرك والمؤمن، وعمّمها الزّمخشريّ في المال والعمل والمعتقد، وفي النّاس أيضًا.

ولعلّ رأي الزّمخشريّ هو الأقرب، لعموم قوله بعده ﴿فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. وكأنّ قول الإمام عليّ عليه السلام تفسير له: «أيّها النّاس، لاتستوحشوا في طريق الهدى لقلّة أهله، فإنّ النّاس قد اجتمعوا على مائدة شبعُها قصير، وجوعُها طويل» نهج البلاغة ـ الخطبة: ٢٠١

٢ـ اختلفوا فيمن خوطب بقوله: ﴿حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ في (٦)، فذهب الضّحّاك إلى أنّه أراد به المنافقين والكافرين، وظاهر قول الطّبريّ أنّه خطاب للمؤمنين، وعدّه الزّمخشريّ خطابًا لكلتا الفئتين.

ولعلّ قول الزّمخشريّ هو الأنسب، لأنّه تزكية للطّيّب، وهو المؤمن، وفضيحة للخبيث، وهو المنافق، فالمؤمن يُحبّ أن يمتاز عن المنافق حتّى يبين فضله، والمنافق يكره ذلك، حتّى لايتّضح أمره، فانتصر الله للمؤمن لطيبه، وخذل المنافق لخبثه.

٣ـ مـاز الله الخبيث من الطّيّب بالنّار في (٧): ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ * لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ﴾ بينما مازَ الخبيث من الطّيّب في (٦) وقت الشّدّة عقب وقعة أُحد. وحرف «مِن» الواقع بينهما إمّا صلة (يَمِيز)، نحو قوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ الملك: ٨، وقولهم: مِزتُ بعضه

من بعض، فأنا أميزه تمييزًا، وقد ماز بعضه من بعض. و«يميز» بمعنى الفصل، نحو ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ البقرة: ٢٢٠، وهو يدخل على نائي المتضادّين، والمعنى على كلا التقديرين واحد، أي يفصل الخبيث ويفرزه عن الطّيّب.

٥ـ اختلف في المسند والمسند إليه في (٨) ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ﴾ فقيل: يراد به السّيّئات للسّيّئين والسّيّئون للسّيّئات، أو القبيحات للقبيحين والقبيحون للقبيحات، أو الزّواني للزّناة والزّناة للزّواني، ويضارعه قوله ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ النّور: ٣.

وقيل: يراد به الكلمات الخبيثات لا ينطق بها إلّا الخبيثون من النّاس، أو الكلمات والفعلات الخبيثة، ويلحق قوله ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ تعقيبًا كما تقدّم ودعم لهذا الرّأي.

الصّور الرّابع: الأطعمة الخبيثة في (٩): ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾، وفيها بحوث:

١ـ فيما خبث هنا ثلاثة أقوال:

الأوّل: ما خبث في الطّبع، وهو ما تعافه النّفس وتستقذره، كالفئران والخنافس والجعلان والعقارب والحرابيّ وغيرها.

الثّاني: ما خبث في الحكم، وهو ما حرّمه الله، كالميتة والدّم ولحم الخنزير والرّبا والرّشوة وغيرها.

الثّالث: ما خبث في الكلام، وهو قول من نصب العداء لأهل البيت عليهم السلام وخالفهم وعند عنهم، كما روي ذلك عن الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام، وهو تأويل.

ولا يبعد أن يشمل معنى الخبائث الأقوال الثّلاثة، لأنّ الخبيث ـ كما جاء في اللّغة ـ الرّديء والمستقذر، ولا شكّ أنّ ما عافته النّفس، وما حرّمه الله، وما يقوله النّاصبيّ رديء مستقذر.

٢ـ ذهب الإمام الشّافعيّ إلى أنّ «الألف واللّام» في ﴿الْخَبَائِثَ﴾ عهديّة، فهي أشياء كانت معهودة عند المخاطبين بها.

ولكن يؤخذ عليه أنّ الخبث معرفًا وجمعًا ـ عدا لفظ (خبيثة) ـ ورد معرّفًا بالألف واللّام في جميع الموارد، ومنها ﴿الْخَبَائِثَ﴾ في موضعين أيضًا، وقد اختلف العلماء في تفسير بعضها كما ترى.

٣ـ يلحظ تقدّم الخبيث على الطّيّب إذا اجتمعا معًا في جميع المواضع إلّا في هذا الموضع، فقد تقدّم لفظ ﴿الطَّيِّبَاتِ﴾ على لفظ ﴿الْخَبَائِثَ﴾ تلوًا، وهي اجتماع (يُحِلُّ) و(يُحَرِّمُ) في آية واحدة، وتقدّم الأوّل على الثّاني، كما في جميع المواضع، إلّا إذا اقترن بالحلال والحرام نهي أو إنكار أو عقاب، فيتقدّم الثّاني على الأوّل، فلاحظ.

الصّور الخامس: الأعمال الخبيثة في (١٠): ﴿تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾، وفيها بحوث:

١ـ فسّرت ﴿الْخَبَائِثَ﴾ هنا باللّواط، استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ١٦٥، كما فسّرت بالضّراط، وبحذف المارّة بالحصى، استنادًا إلى بعض الأخبار.

ولكنّ ورود ﴿الْخَبَائِثَ﴾ جمعًا يُنبئ بتعدّد القبائح الّتي كانوا منهمكين في مزاولتها، فهي تشمل ما ذكر منها

مجموعة، ولا شكّ أنّهم كانوا يعملون خبائث أُخرى، لم يذكرها المفسّرون وأصحاب الأخبار.

٢ـ استُعملت ﴿الْخَبَائِثَ﴾ مرّتين في سورتين مكّيّتين، كما استُعمل مفردها ـ أي الخبيثة ـ في سورة مكّيّة أيضًا، وهذا ممّا اختصّت به السّور المكّيّة، كما اختصّت السّور المدنيّة بلفظ ﴿الْخَبِيثِينَ﴾، ومفرده «الخبيث»، وبلفظ ﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ أيضًا دون السّور المكّيّة، وهو يدلّ على كثرة تداول كلّ من هذين الاستعمالين في تلكما الفترتين.

٣ـ ربّما يقال: هلّا اختصر الكلام وقال: «نجّيناه من القرية الخبيث أهلها»، كما قال: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ النّساء: ٧٥

فجواب: الخبائث ـ كما تقدّم ـ هي عادات مكتسبة، كاللّواط وأكل الحرام وغير ذلك، وأمّا الظّلم فهو صفة جُبل عليها بعض النّاس منذ الولادة، فأراد هنا أن يصف عادة أهل هذه القرية، فأسند عمل الخبائث إليهم ﴿تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾، بينما وصف أهل تلك القرية بالظّلم دون العمل؛ إذ لا يقال: عمل فلان ظلمًا، بل يقال: ظلم فلان فلانًا، فهو ظالم وذاك مظلوم.

ثانيًا: منها أربع مكّيّة وستّ مدنيّة وهي تشريع أو فرع على التّشريع، والمكّيّات إمّا مثل للمؤمن والكافر (١ و٢) أو قصّة (١٠) أو توصيف للرّسول الأُمّيّ في التّوراة والإنجيل.

وقد سبق أنّ لفظي الخبيثة والخبائث مكّيّتان، وألفاظ الخبث والخبيثين والخبيثات مدنيّة.

ثالثًا: لم يرد من هذه المادّة نظيرًا في القرآن.



خ ب ر

٧ألفاظ، ٥٢مرّة: ٢١مكّيّة، ٣١مدنيّة

في ٣١سورة: ١٤مكّيّة، ١٧مدنيّة

خَبَرٌ ٢٧ ٨ـ١٩	خُبْرًا ٢ ١ـ١
الخبير ٦ ٥ـ١	خَبَرَ ٢: ٢
خبيرًا ١٢ ٥ـ٧	أخبارها ١: ١ـ١
أخباركم ٢: ٢ـ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: أخبَرْتُه وخَبَّرْتُه، والخبر: النَّبأ، ويجمع على أخبار.

والخبير: العالِم بالأمر.

والمَخْبَرُ: مَخْبَرة الإنسان إذا خُبِرَ أي جُرِّبَ فبدت أخباره، أي أخلاقه.

والخِبْرة: الاختبار، تقول: أنا أبطَن به خِبرةً، وأطوَل به عِشْرةً.

والخابِر: المختبِر المجرِّب.

والخُبْرُ: علمك بالشّيء، تقول: ليس لي به خُبْر.

والخَبَار: أرض رِخوةٌ يَتَتَعْتَعُ فيها الدّوابّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَبْر والمُخابَرة: أن تزرع على النّصف أو الثّلث ونحوه.

والأكّار: الخبير، والمُخابَرة: المؤاكَرة.

والخَبْراء: شجر في بطن روضة يبقى الماء فيها إلى القَيْظ، وفيها يَنْبُت «الخَبْر» وهو شجر السِّدر والأراك، وحَوالَيها عُشْبٌ كثير.

ويقال: الخَبِرة أيضًا، والجميع: خَبِر، وخَبِر الخَبِرة: شجرها. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَبْر من مناقع الماء: ما خَبَّر المسيل في الرُّؤوس، فيخُوض النّاس فيه. (٤: ٢٥٨)

سيبَوَيْه: وخَبارٌ، كسّروها تكسير الأسماء وسلّموها على ذلك، وإن كانت في الأصل صفة، لأنّها قد جرت مجرى الأسماء. (ابن سيده ٥: ١٧٩)

الكسائي: يقال هو الخُبْر والخِبْر. يقال لأَخْبُرَنَّ خُبْرَك وخِبْرَك. وهو الشُّكْر والشِّكْر، يقال شكره يشكره شُكْرًا وشِكْرًا. (إصلاح المنطق ٨٦)

ما يُدْرَى له أين خَبَرٌ وما يُدْرَى له ما خَبَرٌ، أي ما يُدْرَى، و«أين» صلة و«ما» صلة. (ابن سيده ٥: ١٧٩)

أبو عمرو الشَّيْباني: الخَبِر من الإبل: الغزيرة. والخُبْرة من الطّعام: قصعة فيها خُبْز ولحم، بين أربعة أو خمسة. (١: ٢٢٦)

الخُبْرة: طعام يحمله الرّجل في سُفرته، إذا خرج مسافرًا. (١: ٢٢٨)

الخبير: الزّبَد. (١: ٢٣٨)

الخَبْر: المزادة [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٠)

مُرَمِّعات الأخبار: الّتي لا يدرون ما هي. (١: ٦٣)

الخَبار: أرض ليّنة فيها جِحَرة. (الأزهريّ ٧: ٣٦٥)

الخبير: الإدام الطّيّب، والخُبْرة: الأُدْم. (الخطّابيّ ٢: ٤٣٢)

أبو عُبَيْدَة: سمّي الأكّار خبيرًا، لأنّه يخابر الأرض، والمخابرة هي المؤاكرة، وهذا سمّي الأكّار خبيرًا، لأنّه يؤاكر الأرض. (أبو عُبَيْد ١: ١٤١)

الأصمعيّ: الخَبِرة والخَبْراء: القاع يُنبت السّدر، والخَبار: ما لان من الأرض واسترخى. (الأزهريّ ٧: ٣٦٥)

الخُبْرة: النّصيب تأخذه من لحم أو سمك.

[الخبير] هو زَبَد أفواه الإبل. (الأزهريّ ٧: ٣٦٦)

الخَبْر: المَزادة. (الأزهريّ ٧: ٣٦٨)

اللِّحيانيّ: والخَبْر: هي المزارعة ببعض

(ابن سيده ٥: ١٨٠)

العرب تقول اجتمعوا على خُبْرته، يسمّون ذلك [الطّعام]. (ابن سيده ٥: ١٨١)

وقد خَبِرْتُ خُبورًا. (ابن سيده ٥: ١٧٩)

أبو عُبَيْد: في حديث عن النّبيّ ﷺ أنّه نهى عن المخابرة، هي المزارعة بالنّصف والثّلث والرّبع، وأقلّ من ذلك وأكثر. وهو الخِبْر أيضًا، الخَبْر: العمل، والخبير: الرّجل. (١: ١٤١)

الخبير: زَبَد أفواه الإبل. (الجوهريّ ٢: ٦٤٢)

ابن الأعرابيّ: الخَبار: ما استرخى من الأرض وتحفّر. (الأزهريّ ٧: ٣٦٥)

المَخْبور: الطّيّب الإدام، والمَخْبور: المَحْبور. (الأزهريّ ٧: ٣٦٨)

ابن السِّكّيت: والخَبْر: المزادة، وجمعها خُبُور، ويقال ناقة خَبْر، إذا كانت غزيرة تُشبَّه بالمزادة في غُزْرها.

والخَبَر من الأخبار. (إصلاح المنطق ٤٣)

والخُبْر: العلم بالشّيء. (إصلاح المنطق ١٢٤)

ويقال: قد خَبَرْتُ الرّجل فأنا أَخْبُره خُبْرًا وخِبْرة.

ويقال: من أين خَبَرْتَ هذا؟ أي من أين علمته؟ (إصلاح المنطق ١٩٨)

الرّياشيّ: الخُبْرة: لحم يشتريه الإنسان لأهله، يقال للرّجل: ما اختبرتَ لأهلك؟

الخبير: الزّبَد، الخبير: الوبَر، والخبير: الأكّار. (الأزهريّ ٧: ٣٦٦)

أبو الهَيْثَم: الخَبْر بالفتح: المزادة، ومنه قيل: ناقة

خَبْرٌ إذا كانت عزيرةً. (الأزهريّ ٧: ٣٦٨)

الحَرْبيّ: خَبْراء أرض تُنبت السِّدْر. (٢: ٤٤٠)

الزّجّاج: خَبَرْتُ الرّجل: جرّبته.

(فعلت وأفعلت: ٥٥)

ابن دُرَيْد: والخَبَرُ معروف، أخبرني بكذا وكذا وأُخبرت به، فأنا مُخبِر ومُخبَر.

وتقول العرب: هل من جائبة خبر؟ أي هل من خبر يجوب البلاد فيجيء من مكان بعيد؟ [ثمّ استشهد بشعر]

ولي بفلان خِبْرَة وخَبْرَة وخُبْرَة ـ والكسر أعلى ـ فأنا به خابر وخبير.

ويقال: فلان حسن المَخْبَر.

والخَبار: الأرض السّهلة فيها جحرة وجِرفَة، ومن أمثالهم «من تجنّب الخَبار أمن العثار».

والخَبْراء: الأرض السّهلة المنخفضة، يجتمع فيها ماء السّماء، وتُنبت السِّدْر، والجمع خَبْراوات. ويقال لها أيضًا الخَبِرة، وتجمع على خَبِر.

والخابور: نهرٌ أحسبه.

وتخبّر القوم بينهم خُبْرَة، إذا اشتروا شاة فذبحوها واقتسموا لحمها، والشّاة خبيرة.

والخَبْر: المَزادة العظيمة، والجمع: خُبُور، وبذلك سمّيت النّاقة الغزيرة.

والخبير: زَبَد البعير وما أشبهه. (١: ٢٣٣)

الأزهَريّ: الخَبار: ما تَهوّر وساخَتْ فيه القوائم.

قال الأصمعيّ: الخَبِر: المَزادة. ويقال: الخَبْر، إلّا أنّه بالكسر أكثر، وجمعه خُبُور.

والخَبْر والخِبْر: النّاقة الغزيرة اللّبن، شُبّهت بالمَزادة في غُزرها.

وفي الحديث: «كنّا نستحلب الخبير» أراد بـ«الخبير» النّبات والعُشب، واستحلابُه: احتشاشُه، كأنّ العُشب شُبّه بخبير الإبل، وهو وَبَرُها، فالنّبات ينبت كما ينبت الوبر.

وخَيْبَر: موضع بعينه معروف.

ويقال: تخبّرتُ الخبرَ واستخبرتُه، بمعنًى واحد.

والخبير: من أسماء الله تعالى، معناه العالم بما كان وما يكون، وهذه الصّفة لا تكون إلّا لله تبارك وتعالى.

وخَبَرْتُ بالأمر، أي علمتُه.

وقول الله جلّ وعزّ ﴿فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٩، أي سَلْ عنه خبيرًا عالمًا يُخبِر.

والخابور: بلد معروف [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مَخْبَر، أي إذا خُبِر وُجِد كاملًا.

(٧: ٣٦٥ ـ ٣٦٨)

الصّاحب: الخَبَرُ: ما أتاك من نبأ، أخبرتُه وخبّرتُه، والجميع الأخبار. ورجل خَبِر: كريم الخبر، وهو يتخبّر الأخبار.

والخبير: العالم بالأمر.

والخُبْرة: مَخبَرة الإنسان إذا خُبِر، أي جُرِّب.

والخِبْرة: الاختبار، والخابر: المُختبِر المُجرِّب.

وخَبِرته أخبُرُه، أي عرفته.

والخَبار: أرض رِخْوَة، واحده: خَبارة.

والخَبار: ما اجتمع من التّراب في أصل الشّجرة.

والخَبْر: شجر في بطن رَوْضة فيها ينبت الخَبِر، وهو شجر السِّدْر والأراك. وتسمّى الخَبْرة أيضًا.

والخَبْرُ: من مناقع الماء في رؤوس الجبال.

والخِبْرُ والمُخابَرة: أن يزرع على النصف أو الثُّلث ونحوه.

والأكّار: خبير. والمُخابَرة: المُؤاكَرة.

وناقةٌ خَبْرٌ: غزيرةٌ، وكذلك خَبْراء. تقول: أخبَرْتُ لِقْحَةَ فلان، أي وجدْتُها خَبْراء.

والخُبْرة: الطّعام.

والخَبْرُ: المزادة، وجمعها خُبُور.

والخُبْرة: السُّفرة.

والخُبُور: الزّاد من الطّعام.

والخُبْرة: النّصيب، والقسمة أيضًا.

والخُبْرة: اللّحم يشتريه الرّجل لأهله، وجمعها خُبَر، واجتمعوا على خُبْرته، أي طعامه. واخْتَبِرْ طعامك، أي دسِّمه.

والخَبيرة: الشّاة تُشترى بين جماعة فتُذبح.

والصّوف الجيّد من أوّل الجزّ، والجمع خبائر. وكذلك الوبَر والزَّبَد.

وجِحَرة الفأر: خَبار.

والمَخْبَرة: المَزْرَعة.

والخَبَرِيّ: الحيّة السّوداء، ويقولون: حُمّى خَيْبَرى فإنّها خَيْسَرى. ٤: ٢٣٥

الخَطّابيّ: يقال: جاءنا بطعام ولم يأتنا بخُبْرة، أي بإدام. ٢١: ٤٣٢.

الجَوْهَريّ: الخَبْر: المَزادة العظيمة، والجمع خُبُور. وتُشبَّه بها النّاقة في غُزْرها فتسمّى خَبْراء.

والخَبَر بالتّحريك: واحد الأخبار.

وأخبَرْتُه بكذا وخَبَّرْتُه، بمعنًى.

والاستخبار: السّؤال عن الخَبَر، وكذلك التَّخَبُّر.

والمَخْبَر: خلاف المَنْظَر، وكذلك المَخْبَرة والمَخْبُرة أيضًا بضمّ الباء، وهو نقيض المرآة.

والخَبْراء: القاع يُنبت السِّدر، والجمع الخَبارَى والخَبارِي، مثل الصَّحارى والصَّحاري، والخَبْراوات. يقال: خَبِرَ الموضع بالكسر، فهو خَبِرٌ، وأرض خَبِرَة وخَبْراء.

والخَبار: الأرض الرِّخوة ذات الجِحَرة.

ويقال أيضًا: من أين خَبَرْتَ هذا الأمر؟ أي من أين علمت؟ والاسم الخُبْرُ بالضّمّ، وهو العلم بالشّيء.

والخبير: العالم.

والخبير: الأكّار، ومنه المُخابَرة، وهي المُزارَعة ببعض ما يخرج من الأرض، وهو الخِبْرُ أيضًا بالكسر.

والخبير: النّبت، وفي الحديث: «نستخلب الخبير»، أي نقطع النّبات ونأكله.

والخبير: الوبَر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقولهم: لأخبُرَنَّ خُبْرَك، أي لأعلَمَنَّ علمك. تقول منه: خبَرْتُه أخبُرُه خُبْرًا بالضّمّ، وخِبْرَةً بالكسر، إذا بلوته واختبرته. تقول: «صدَّق الخَبَرَ الخُبْرُ».

وأمّا قول أبي الدّرداء: «وجدت النّاس اخْبُرْ تَقْلِهْ»، فيريد أنّك إذا خبَرْتهم قليتهم، فأخرج الكلام على لفظ الأمر، ومعناه الخبر.

والخابور: موضع بناحية الشّام.

وخَيْبَرُ: موضع بالحجاز، يقال: «عليه الدَّبَرى، وحُمّى خَيْبَرى».

والخُبْرَة بالضمّ: النَّصيب تأخذه من سمك أو لحم، حكاه أبوعُبَيْد. يقال: تَخَبَّرُوا خُبْرَةً، إذا اشتروا شاةً فذبحوها واقتسموا لحمها. (٢: ٦٤١)

نحوه الرّازيّ. (١٨٦)

أبو هِلال: الفرق بين السّؤال والاستخبار أنّ الاستخبار طلب الخبر فقط، والسّؤال يكون طلب الخبر وطلب الأمر والنّهي، وهو أن يسأل السّائل غيره أن يأمره بالشّيء أو ينهاه عنه. (٢٥)

الفرق بين الخبر وبين الحديث: أنّ الخبر هو القول الّذي يصحّ وصفه بالصّدق والكذب، ويكون الإخبار به عن نفسك وعن غيرك، وأصله أن يكون الإخبار به عن غيرك، وما به صار الخبر خبرًا هو معنى غير صيغته، لأنّه يكون على صيغة ما ليس بخبر، كقولك: [رحم الله زيدًا، والمعنى اللّهمّ ارحم زيدًا].

والحديث في الأصل هو ما تُخبر به عن نفسك من غير أن تسنده إلى غيرك، وسمّي حديثًا لأنّه لاتقدّم له، وإنّما هو شيء حدث لك، فحدّثت به.

ثمّ كثر استعمال اللّفظين حتّى سمّي كلّ واحد منهما باسم الآخر، فقيل للحديث خبر وللخبر حديث، ويدلّ على صحّة ما قلنا أنّه يقال: فلان يُحدّث عن نفسه بكذا وهو حديث النّفس، ولا يقال: يُخبر عن نفسه ولا هو خبر النّفس. واختار مشايخنا قولهم: إن سأل سائل فقال: أخبروني؟ ولم يختاروا: حدّثوني، لأنّ السّؤال استخبار والمجيب مُخبر.

ويجوز أن يقال: إنّ الحديث ما كان خبرين فصاعدًا، إذا كان كلّ واحد منهما متعلّقًا بالآخر، فقولنا: رأيت زيدًا خبر، ورأيت زيدًا منطلقًا، حديث، وكذلك قولك: رأيت زيدًا وعمرًا، حديث مع كونه خبرًا.

الفرق بين النّبإ والخبر: أنّ النّبأ لايكون إلّا للإخبار بما لايعلمه المُخبَر، ويجوز أن يكون المُخبَر بما يعلمه وبما لايعلمه، ولهذا يقال: تُخبرني عن نفسي، ولا يقال: تُنبئني عن نفسي وكذلك تقول: تُخبرني عمّا عندي، ولا تقول: تُنبئني عمّا عندي. وفي القرآن ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبٰٓؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ الشّعراء: ٦، وإنّما استهزؤوا به، لأنّهم لم يعلموا حقيقته، ولو علموا ذلك لتوقّوه، يعني العذاب. وقال تعالى: ﴿ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرٰى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ هود: ١٠٠، وكان النّبيّ ﷺ لم يكن يعرف شيئًا منها.

وقال عليّ بن عيسى: في النّبإ معنى عظيم الشّأن، وكذلك أخذ منه صفة النّبيّ ﷺ، ولهذا يقال: سيكون لفلان نبأ، ولا يقال: خبر بهذا المعنى. وقال الزّجّاج في قوله تعالى: ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبٰٓؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ أنباؤه: تأويله، والمعنى سيعلمون ما يؤول إليه استهزاؤهم. قلنا: وإنّما يُطلق عليه هذا لما فيه من عظم الشّأن.

والإنباء عن الشّيء أيضًا قد يكون بغير حمل النّبأ عنه، تقول: هذا الأمر يُنبئ بكذا، ولا تقول: يُخبر بكذا، لأنّ الإخبار لايكون إلّا بحمل الخبر. (٢٨)

الفرق بين الخبر والشّهادة: أنّ شهادة الاثنين عند القاضي يوجب العمل عليها، ولا يجوز الانصراف عنها، ويجوز الانصراف عن خبر الاثنين والواحد إلى القياس والعمل به، ويجوز العمل به أيضًا. والتّعبّد أخرج الشّهادة

عن حكم الخبر المحض، ويفرق بين قولك: شهد عليه، وشهد على إقراره، فتقول إذا جرى الفصل أو الأخذ بحضرة الشّاهد كتب شهد عليه، وإذا جرى ذلك رؤية ثمّ أقرّ به عنده كتب شهد على إقراره.

الفرق بين الخبر والأمر أنّ الأمر لايتناول الآمر، لأنّه لايصحّ أن يأمر الإنسان نفسه، ولا أن يكون فوق نفسه في الرّتبة، فلا يدخل الآمر مع غيره في الأمر، ويدخل مع غيره في الخبر، لأنّه لايمتنع أن يُخبر عن نفسه كإخباره عن غيره، ولذلك قال الفقهاء: إنّ أوامر النّبيّ ﷺ تتعدّاه إلى غيره من حيث كان لايجوز أن يختصّ بها، وفصّلوا بينها وبين أفعاله بذلك، فقالوا: أفعاله لاتتعدّاه إلّا بدليل. وقال بعضهم: بل حكمنا وحكمه في فعله سواء، فإذا فعل شيئًا فقد صار كأنّه قال لنا: إنّه مباح، قال: ويختصّ العامّ بفعله كما يختصّ بقوله.

ويفرق بينهما أيضًا من وجه آخر، وهو أنّ النّسخ يصحّ في الأمر ولا يصحّ في الخبر عند أبي عليّ وأبي هاشم رحمهما الله تعالى، وذهب أبوعبد الله البصريّ ﷺ إلى أنّ النّسخ يكون في الخبر كما يكون في الأمر، قال: وذلك مثل أن يقول: الصّلاة تلزم المكلّف في المستقبل، ثمّ يقول بعد مدّة: إنّ ذلك لايلزمه، وهذا أيضًا عند القائلين بالقول الأوّل أمر، وإن كان لفظه لفظ الخبر.

وأمّا الخبر عند حال الشّيء الواحد المعلوم، أنّه لايجوز خروجه عن تلك الحال، فإنّ النّسخ لايصحّ في ذلك عند الجميع، نحو الخبر عن صفات الله بأنّه عالم وقادر (٣٠)

الفرق بين العلم والخُبر أنّ الخُبر هو العلم بكنه المعلومات على حقائقها، ففيه معنى زائد على العلم. قال أبوأحمد ابن أبي سلمة ﷺ: لايقال منه: خابر، لأنّه من باب «فعلت»، مثل طرقت وكرمت، وهذا غلط، لأنّ «فعلت» لاتتعدّى وهذه الكلمة تتعدّى به، وإنّما هو من قولك: خَبرتُ الشّيء، إذا عرفت حقيقة خبره، وأنا خابر وخبير، من قولك: خَبرتُ الشّيء، إذا عرفته مبالغة، مثل عليم وقدير، ثمّ كثر حتّى استُعمل في معرفة كنهه وحقيقته [ثمّ استشهد بشعر] (٧٤)

الفرق بين الإعلام والإخبار أنّ الإعلام التّعريض لأن يعلم الشّيء، وقد يكون ذلك بوضع العلم في القلب، لأنّ الله تعالى قد علّمنا ما اضطُرّنا إليه، ويكون الإعلام نصب الدّلالة والإخبار والإظهار للخبر، عَلِم به أو لم يَعلَم، ولا يكون الله مُخبرًا بما يُحدثه من العلم في القلوب (٧٧)

الفرق بين الابتلاء والاختبار أنّ الابتلاء لايكون إلّا بتحميل المكاره والمشاقّ، والاختبار يكون بذلك وبفعل المحبوب، ألا ترى أنّه يقال: اختبره بالإنعام عليه، ولا يقال: ابتلاه بذلك، ولا هو مبتلى بالنّعمة كما قد يقال: اختبره بالإنعام عليه، ولا تقول: ابتلاه بذلك، ولا هو مبتلى بالنّعمة، كما قد يقال: إنّه مختبر بها.

ويجوز أن يقال: إنّ الابتلاء يقتضي استخراج ما عند المبتلَى من الطّاعة والمعصية، والاختبار يقتضي وقوع الخبر بحاله في ذلك، والخبر العلم الّذي يقع بكنه الشّيء وحقيقته، فالفرق بينهما بيّن (١٧٨)

الفرق بين الفتنة والاختبار: أنّ الفتنة أشدّ الاختبار وأبلغه، وأصله: عرض الذّهب على النّار لتبيّن صلاحه

من فساده، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾، ويكون في الخير والشرّ، ألا تسمع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ الأنفال: ٢٨، وقال تعالى: ﴿لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا ۝ لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ الجن: ١٦، فجعل النعمة فتنة، لأنّه قصد بها المبالغة في اختبار منعَم عليه بها، كالذّهب إذ أُريد المبالغة في تعرّف حاله فيَراني[1] أُدخل النار، والله تعالى لا يختبر العبد لتغيير حاله في الخير والشرّ، وإنّما المراد بذلك شدّة التكليف.

الفرق بين الاختبار والتّجريب: أنّ التجريب هو تكرير الاختبار والإكثار منه، ويدلّ على هذا أنّ «التفعيل» هو للمبالغة والتكرير، وأصله من قولك: جرّبه إذا داواه من الجرَب، فنظر أصلُح حاله أم لا، ومثله قرّدَ البعيرَ إذا نزّع عنه القِردان، وقرّع الفصيل إذا داواه من القرَع، وهو داء معروف، ولا يقال: إنّ الله تعالى يُجرّب، قياسًا على قولهم: يختبر ويَبتلي، لأنّ ذلك مجاز، والمجاز لا يقاس عليه (١٧٩)

ابن سيده: الخبَر: النّبأ، والجمع: أخبار، وأخابير جمع الجمع، فأمّا قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ الزّلزال: ٤، فمعناه يوم تزلزل، تُخبر بما عُمل عليها.

وخبّره، وأخبره: نبّأه، واستخبره: طلب أن يُخبره.

ورجل خابر، وخبير: عالم بالخبَر، والخبير: المُخبِر.

وقال أبوحنيفة في وصف شجر: أخبرني بذلك الخَبِرُ، فجاء به على مثال «فَعِلٍ»، وهذا لا يكاد يُعرَف إلّا أن يكون على النّسب.

وأخبره خُبوره: أنبأه ما عنده.

والخِبْر، والخُبْر، والخِبْرة، والخُبْرة، والمَخبَرة، والمَخبُرة: كلّه: العلم بالشّيء، وقد خبَره يَخبُره خُبْرًا وخِبْرة، واختبره، وتخبّره.

والخبير: الّذي يَخبُر الشّيء بعلمه.

ورجل مَخبَرانيّ: ذو مَخبَر، كما قالوا: منظرانيّ، أي ذو مَنظَر.

والخَبْر، والخِبْر: المزادة، والجمع خُبُور، وهي الخَبْراء أيضًا، عن كُرَاع.

والخَبْر، والخِبْر: النّاقة الغزيرة اللّبن، شُبّهت بالمزادة، والجمع كالجمع.

والخَبْراء: الجرَبة بالفَرد.

والخَبْرة: القاع يُنبت السّدر، وجمعه: خَبْر، وهي الخَبْراء أيضًا، والجمع خَبْراوات، وخَبار.

والخبراء: منقع الماء، وخصّ بعضهم به منقع الماء في أصول السّدر.

والخَبْر: شجر السّدر والأراك وما حولهما من العُشب، واحدته خَبْرة، وخَبْراء الخَبِرة: شجرها.

وقيل: الخَبْر منبت السّدر في القيعان.

والخَبار من الأرض: ما لانَ واسترخى.

والخَبار: الجراثيم، وجِحَرة الجِرذان، واحدته خَبارة، وفي المثل: «من تجنّب الخَبار أمِن العِثار».

وخَبِرت الأرض خَبَرًا: كثر خَبارها.

والخَبْر: أن تزرع على النّصف أو الثّلث، وهي المُخابرة، والخِبارة، أيضًا: المؤاكرة، والخبير: الأكّار.

والخَبْر: الزّرع.

والخبير: الوَبَر.

(١) كذا وكأنّ فيه سقطًا.

والخبير: نُسالةُ الشَّعَر، والخبيرة: الطائفة منه.

والخبير: زَبَد أفواه الإبل.

والخُبْر، والخُبْرة: اللَّحم يشتريه الرَّجل لأهله.

والخُبْرة: الشَّاة يشتريها القوم بأثمان مختلفة ثمّ يقتسمونها، فيُسهمون، كلّ واحد منهم على قدر ما نَقَد.

وتخبّروها: اقتسموها. وشاة خبيرة: مقتسمة، أراه على طرح الزّائد.

والخُبْرة: النّصيب تأخذه من لحم أو سمك.

وجمل مُخْتَبِر: كثير اللّحم.

والخُبْرة: الطّعام، وما قُدّم من شيء.

والخُبْرة: الثّريدة الضّخمة.

وخَبَر الطّعام يخبُره خَبْرًا: دَسَّمه.

والخابور: نبت، أو شجر.

والخابور: نهر، أو واد بالجزيرة. [واستشهد بالشّعر ٥مرّات] (٥: ١٧٨)

الخَبْراء: هي من النّوق المُخْتَرَبة بالغُزُر، حين الناقة تخبِرُ خُبُورًا: غَزُرَ لبنُها. (الإفصاح ٢: ٧٢٦)

الخَبْر: كلّ معالجة للأرض، وكذلك سمّي الأكّار خبيرًا. (الإفصاح ٢: ١٠٦٥)

الخَبْراء: مجتمع السّدر ومَنْبَتُه. (الإفصاح ٢: ١١٨٥)

الرّاغب: الخُبْر: العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخَبَر، وخبرتُه خُبْرًا وخِبْرةً وأخبرتُه: أعلمتُ بما حصل لي من الخَبَر.

وقيل: الخِبْرة: المعرفة ببواطن الأمر.

والخَبار والخَبْراء: الأرض اللّيّنة، وقد يقال ذلك لما فيها من الشّجر.

والمُخابَرة: مُزارعة الخَبار بشيء معلوم، والخبير: الأكّار فيه.

والخَبْر: المَزادة الصّغيرة، وشُبّهت بها النّاقة فسمّيت خبرًا. (١٤١)

الحريريّ: والخُبُور: العريرات الدَّرّ. (١٠٥)

الزّمخشريّ: خَبَرْتُ الرّجل واختبرتُه خُبْرًا وخِبْرةً «ووجدت النّاس اخبُرْ تَقْلِه».

وما لي به خُبْر، أي عِلْم.

ومن أين خَبِرْتَ هذا، بالكسر؟ وأنا به خبير.

واستخبرته عن كذا، فأخبرني به وخبّرني.

وخرج يتخبّر الأخبار: يتتبّعها.

وأعطاه خبرته، أي نصيبه.

ونهى رسول الله ﷺ عن المُخابرة وهي المُزارعة.

ومشوا في الخَبار والخَبْراء، وهي أرض رخوة فيها جِحَرة. وفي مَثَل «من تجنّب الخَبار أمِن العِثار».

ومن المجاز: تُخبر عن مجهوله مرآته. (أساس البلاغة: ١٠٢)

[في حديث النّبيّ ﷺ]: «يستخبّر له خبير كغفار قريش» تخبّر الخبر: تعرّفه. (الفائق ١: ٣٤٦)

في حديث أبي هريرة «... لا آكل الخمير ولا ألبس الحبير».

الخمير: الإدام الطّيّب، لأنّه يُصلح الطّعام ويُدمّنه للأكل من الخَبْراء، وهي الأرض السّهلة الدّمثة، وهي الخَبْرة أيضًا. يقال: «أتاه بخُبْرة ولم يأت بخُبْرة» ورُوي «الخمير». (الفائق ١: ٣٥٣)

في حديث وفود العرب: «... نستخلب الخبير...»

الخبير: النّبات، ومنه قيل للوَبَر خبير. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ٢: ٢٧٧، ٢٧٨)

ابن الشّجريّ: الخَبار: الأرض الليّنة، ويُدّ رِشلة لينة المفاصل. (١: ١٠٩)

الاستخبار والاستعلام والاستفهام واحد، فالاستخبار طلب الخبر، والاستفهام طلب الفهم، والاستعلام طلب العلم.

والاستخبار نقيض الإخبار من حيث لا يدخله صدق ولا كذب. (١: ٣٦٢)

المدينيّ: في حديث «لا آكُل الخبير» أي الخبز المأدوم. و الخُبْرة: الإدام. وقيل: هي الطّعام من اللّحم وغيره. وقيل: هي قَصعة فيها لحم وخُبز بين أربعة وخمسة، والجفنة أكبر من ذلك.

ويقال: خَبَرْ طعامك، أي دَسّمه. يقال: أتانا بخُبْرة ولا خُبْرة، من الخُبْر، أو هي الأرض السّهلة.

وروي: «لا آكُل الخمير».

في الحديث «فدفعنا[1] في خَبارة» الخَبار: الأرض الليّنة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٤٧)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الخبير» هو العالم بما كان وبما يكون. خَبَرتُ الأمر أخبُرُه، إذا عرفته على حقيقته.

وفي حديث الحديبية «أنّه بعث عينًا من خزاعة يتخبّرُ له خبَر قريش» أي يتعرّف. يقال: تخبّر الخبَر، واستخبَر، إذا سأل عن الأخبار ليعرفها.

وفيه «نهى عن المخابرة» وقيل: أصل المخابرة من «خيبر» لأنّ النّبيّ ﷺ أقرّها في أيدي أهلها على النّصف من محصولها، فقيل: خابرهم، أي عاملهم في خيبر.

وفي حديث طَهْفَة «ونستخلب الخبير» الخبير: النّبات والعُشب، شُبّه بخبير الإبل وهو وَبَرُها، واستخلابه احتشاشه بالمخلب وهو المِنجَل. والخبير يقع على الوَبَر والزّرع والأكّار. (٢: ٦)

الفَيّوميّ: خَبَرتُ الشّيء أخبُرُه، من باب «قتل» خُبْرًا: علمتُه، فأنا خبيرٌ به، واسم ما يُنقَل ويُتحدّث به خبرٌ، والجمع أخبار.

وأخبرني فلان بالشّيء فخبّرته.

وخبرتُ الأرض: شققتُها للزّراعة، فأنا خابر، ومنه المُخابرة، وهي المزارعة على بعض ما يخرج من الأرض.

واختبَرتُه بمعنى امتحنتُه، والخِبْرة بالكسر اسم منه.

وخَبَرٌ مثال فَلْس: قرية من قُرى اليمن، وقرية من قُرى شيراز، والنّسبة إليها: خَبْريّ على لفظها.

وخَيْبَر: بلاد بني عنَزَة، عن مدينة النّبيّ ﷺ في جهة الشّام، نحو ثلاثة أيّام. (١: ١٦٢)

الجزائريّ: النّبأ: الخبر الّذي له شأن عظيم، ومنه اشتقاق النّبوّة لأنّ النّبيّ مُخبِر عن الله تعالى. [ثمّ استشهد بآيات وقال:]

قال الرّاغب: النّبأ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم وغلبة ظنّ، ولا يقال للخبر نبأ حتّى يتضمّن هذه الأشياء. وحقّ الخبر الّذي يقال فيه: نبأ، أن يتعرّى عن الكذب، كالمتواتر وخبر الله وخبر النّبيّ. (٩٢)

---

(١) كذا، والظّاهر: «فدفعنا في خبار من الأرض».

الفيروزاباديّ: الخَبَرُ محرّكةً: النّبأ، جمعه أخبار، جمع الجمع أخابير. ورجل خابِرٌ وخبيرٌ وخَبِرٌ ككَتِفٍ وجُحْرٍ: عالمٌ به.

وأخبَرَه خُبُورَه: أنبأه ما عنده.

والخِبْرُ والخِبْرَةُ بكسرهما ويُضمّان والمَخْبَرَةُ والمَخْبُرَةُ: العلم بالشّيء، كالاختبار والتّخبّر، وقد خَبُرَ ككَرُمَ.

والخَبْرُ: المَزادة العظيمة كالخَبْراء، والنّاقة الغَزيرة اللّبن، ويُكسَرُ فيهما، جمعه خُبُورٌ.

والزّرع ومَنْقَعُ الماء في الجبل والسِّدْر كالخَبِر ككَتِفٍ.

والخَبْراء: القاعُ يُنبِتُه كالخَبِر، جمعه الخَبارَى والخَبارِي والخَبْراوات والخَبار، ومَنْقَعُ الماء في أُصوله.

والخَبار كسَحاب: ما لانَ من الأرض واسترخَى، والجراثيم وجِحَرَةُ الجُرذان.

ومن تجنّبَ الخَبار أمِنَ العِثار: مثلٌ.

وخَبِرَتِ الأرض كفَرِحَ: كثُرَ خَبارها.

والمُخابَرة: أن يزرع على النّصف ونحوه كالخِبْر بالكسر والمُؤاكَرَة.

والخَبير: الأكّار، والعالم بالله تعالى، والوَبَر، والنّبات، والعُشْب، وزَبَدُ أفواه الإبل، ومُسالَةُ الشَّعَر.

والشّاة تُشترَى بين جماعة فتُذبح كالخُبْرَة بالضّمّ، وتَخَبَّروا: فعلوا ذلك.

والصُّوف الجيّد من أوّل الجزّ.

والمَخْبَرَة: الخُبْراء، ونقيض المَرْآة.

والخُبْرَة بالضّمّ: الثّريدة الضّخمة، والنّصيب تأخذه من لحم أو سمك، وما تشتريه لأهلك كالخُبْر، والطّعام واللّحم، وما قُدّم من شيء، وطعام يَحملُه المسافر في سُفرته، وقَصعةٌ فيها خُبْزٌ ولحم بين أربعة أو خمسة.

والخابور: نَبْتٌ، ونهرٌ بين رأس عَيْن والفُرات، وآخَرُ شرقيّ دِجْلَة المَوْصِل، وواد. وخابوراء موضع. وخَيْبَر: حِصْنٌ موضع قُربَ المدينة.

والخَيْبَرِيّ: الحيّة السّوداء. وخَبَرَه خُبْرًا بالضّمّ وخِبْرَةً بالكسر: بَلاه كاختَبَره. والطّعامَ: دَسَّمَه.

واستَخبَرَه: سأله الخَبَر كتَخَبَّرَه. وخَبَّرَه تَخْبيرًا: أخبَرَه.

والمَخْبُور: الطَّيّب الإدام، وكصَبُور: الأسد، وكَتِفَةٌ ماءةٌ لبني نَمْلَة.

ولأخْبُرَنّ خُبْرَك: لأعلَمَنّ عِلْمَك.

ووجدتُ النّاسَ أخْبُرْ تَقْلِه: أي وجدتُهم مَقولًا فيهم هذا، أي ما من أحد إلّا وهو مسخوط الفعل عند الخِبْرَة.

وأخبَرْتُ اللِّقْحَة: وجدتُها غَزيرةً. (٢: ١٧)

الجُرجانيّ: الخَبَر: لفظ مجرّد عن العوامل اللّفظيّة، مسند إلى ما تقدّمه لفظًا، نحو: زَيْدٌ قائمٌ، أو تقديرًا نحو: أقائمٌ زَيْدٌ.

وقيل الخبر: ما يصحّ السّكوت عليه.

الخبر: هو الكلام المحتمل للصّدق والكذب.

خبر «كان» وأخواتها: هو المسند بعد دخول «كان» وأخواتها.

خبر «إنّ» وأخواتها: هو المسند بعد دخول «إنّ» وأخواتها.

خبر «لا» الّتي لنفي الجنس: هو المسند بعد دخول «لا» هذه.

خبر «ما» و«لا» المشبّهتين بلَيس، هو المسند بعد دخولهما

خبر الواحد: هو الحديث الّذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً ما لم يبلغ الشّهرة والتّواتر

الخبر المتواتر: هو الّذي نقله جماعةٌ عن جماعةٍ، والفرق بينهما يكون جاحد الخبر المتواتر كافرًا بالاتّفاق، وجاحدُ الخبر المشهور مختلف فيه والأصحّ أنّه يُكفَّر، وجاحد خبر الواحد لايُكفَّر بالاتّفاق.

الخبر المتواتر: هو الخبر الثّابت على ألسنة قوم لايُتصوّر تواطؤهم على الكذب.

الخبر على ثلاثة أقسام، خبر متواتر، وخبر مشهور، وخبر واحد

أمّا الخبر المتواتر فهو كلام يسمعه من رسول الله جماعة، ومنها جماعة أخرى إلى أن ينتهي إلى المتمسّك

وأمّا الخبر المشهور فهو كلام يسمعه من رسول الله ﷺ واحد، ويسمعه من الواحد جماعة، ومن تلك الجماعة أيضًا جماعة إلى أن ينتهي إلى المتمسّك.

وأمّا خبر الواحد فهو كلام يسمعه من رسول الله واحد، ويسمعه من ذلك الواحد واحد آخر، ومن الواحد الآخر آخر إلى أن ينتهي إلى المتمسّك

والفرق هو أنّ جاحد الخبر المتواتر يكون كافرًا بالاتّفاق، وجاحد الخبر المشهور مختلف فيه، والأصحّ أنّه يكفَّر، وجاحد خبر الواحد لايكون كافرًا بالاتّفاق.

الخبر نوعان: مرسَل ومسنَد، فالمرسَل منه ما أرسله الرّاوي إرسالاً من غير إسناد إلى راوٍ آخر، وهو حجّة عندنا كالمسند، خلافًا للشّافعيّ في إرسال الصّحابيّ، وسعيد بن المسيَّب. والمسند ما أسنده الرّاوي إلى راوٍ آخر إلى أن يصل إلى النّبي ﷺ

ثمّ المسند أنواع: متواتر، ومشهور، وآحاد.

فالمتواتر منه: ما نقله قوم عن قوم لايتصوّر تواطؤهم على الكذب فيه، وهو الخبر المتّصل إلى رسول الله، وحكمه يوجب العلم والعمل قطعًا حتّى يكفَّر جاحده.

فالمشهور منه، هو ما كان من الآحاد في العصر الأوّل، ثمّ اشتهر في العصر الثّاني حتّى رواه جماعة، لايتصوّر تواطؤهم على الكذب، وتلقّته العلماء بالقبول، وهو أحد قسمي المتواتر، وحكمه يوجب طمأنينة القلب، لاعلم يقين حتّى يُضلَّل جاحده ولا يُكفَّر، وهو الصّحيح

وخبر الآحاد هو ما نقله واحد عن واحد، وهو الّذي لم يدخل في حدّ الاشتهار، وحكمه يوجب العمل دون العلم، ولهذا لايكون حجّة في المسائل الاعتقاديّة.

خبر الكاذب: ما تقاصر عن التّواتر

الخُبْرة: هي المعرفة ببواطن الأمور (٤٣)

مُجْمعُ اللّغة: الخبَر بفتح الخاء والباء، هو الكلام الّذي يخبر به المتكلّم السّامع واقعةً من الواقعات، وجمعه أخبار. (١ ٣١٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خبَر الشّيء خُبْرًا: علمه عن تجربة أو امتحنه وخبَره وبه: علم خبره على حقيقته

وخبّره الشّيء وبه: أعلمه إيّاه وأنبأه به.

والخبر ما يُنقل ويتحدّث به النّاس، والجمع: أخبار.

والخبير: العارف بالأخبار أو الحقائق، والخبير من أسماء الله الحُسنى، ومعناه العالِم بكنه الأشياء وبواطن الأمور، والمُطّلع على مخلوقاته ظاهرًا وباطنًا.

(١١: ١٥٦)

العدناني: الخِبْرَة، الخُبْرَة، الخبير، خَبُر، المَخْبَرة، المَخْبُرَة

ويخطّئون من يقول: له خِبْرَة في فحص الدّم، أي معرفة به، وعلم بكُنْهه. ويقولون: إنّ الصّواب هو الخُبْرَة، اعتمادًا على الصّحاح، والأساس، والمختار، والمصباح.

ولكن:

أجاز الرّاغب الأصفهانيّ قول الخُبْرَة، وأجاز الخِبْرَة والخُبْرَة كلتيهما كُلّ من اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

وأجاز الخُبْر كُلّ من: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، والوسيط.

وأجاز الخِبْر المدّ والوسيط.

وأجاز الخَبِير والخُبْر والمَخْبَرة والمَخْبُرَة كُلّ من اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والوسيط. ينسى الوسيط ذكر المَخْبُرَة. قال أبو الطّيّب المتنبّي:

وما زلتُ حتّى قادني الشّوق نحوه
يُسايرني في كلّ رَكْب له ذِكر

وأستكبرُ الأخبار قبل لقائه
فلمّا التقينا صغّر الخَبَرَ الخُبْرُ

أمّا حركاتُ فعله ومصادره فهي كما جاء في المدّ:

خبُرَ الأمرَ وبالأمر يَخبُرُه خُبورًا.

وخَبَرَه يَخْبُرُه خَبْرًا

وخَبِرَه يَخْبَرُه خَبَرًا: علمه

وخَبَرَه يَخْبُرُه خُبْرًا وخِبْرَةً: اختبره.

والخُبْر والخَبَر والخِبْر، والخَبِر، والخُبْرَة، والخِبْرَة، والمَخْبَرَة والمَخْبُرَة: العِلْم بالشّيء.

واكتفى اللّسان بقوله: خَبَرَه يَخْبُرُه خُبْرًا وخِبْرًا وخُبْرَة، وخِبْرَة، ومَخْبَرَة، ومَخْبُرَة.

ومن معاني الخُبْرَة:

١- اللّحم يشتريه الرّجل لأهله.

٢- الثّريدة الضّخمة الدّسمة.

٣- الطّعام. وسمع اللّحيانيّ العرب تقول: اجتمعوا على خُبْرَته.

٤- الشّاة يشترونها ويقتسمون لحمها، فيأخذ كلّ واحد بقدر ما نقد من الثّمن.

٥- الإدام. جاء في «النّهاية» في شرح حديث أبي هُرَيْرة «حين لا آكُل الخمير»، أي الخبز المأدوم. والخمير والخُبْرَة: الإدام، وقيل: هي الطّعام من اللّحم وغيره. يقال: اخبُرْ طعامك.

أخبره النّبأ، أخبره بالنّبأ، خبّره النّبأ وبالنّبأ

ويخطّئون من يقول: أخبره النّبأ، ويقولون: إنّ الصّواب هو أخبره بالنّبإ، اعتمادًا على ما جاء في الصّحاح، والمختار، والمصباح، والوسيط.

ولكن:

أجاز الجملتين: أخبره النّبأ، وأخبره بالنّبإ كلتيهما كُلّ من اللّسان، والتّاج، والمدّ أجاز أيضًا: أخبره عن

النّبأ ومحيط المحيط، وأقرب الموارد

واكتفى القاموس ومحيط المحيط بذكر: أخبَرَه النّبأ، وأخبَرَه مع اللّسان، والتّاج، والمدّ، وأقرب الموارد على الاستشهاد بجملة «أخبَرَه خُبُورَه» أي أنبأه ما عنده.

وأجاز محيط المحيط وأقرب الموارد لنا أن نقول: خبَّرَه النّبأ، وخبَّرَه بالنّبأ، واكتفى «الوسيط» بقوله خبَّرَه بكذا.

ـ ولا تقُل أخبَرَه النّبأ، أخبَرَه بالنّبأ، خبَّرَه النّبأ، خبَّرَه بالنّبأ (١٨٣)

محمود شيت: خابَرَه بادَلَه الأخبار.

خَبَّرَه بكذا: أخبَرَه به

اختَبَرَ الشّيءَ: خبَرَه

استخبَرَه: سأله عن خبر، وطلب أن يُخبِرَه به

الأخباريّ: المؤرّخ. والصّحيفة الأخباريّة: الّتي تُعنى بالأخبار والأحداث.

الخَبَر: ما يُنقل ويُحدَّث به قولاً أو كتابة، جمعه أخبار

الخبير: ذو الخِبْرة الّذي يَخْبُرُ الشّيءَ بعلمه وـ المُخبِر

المُخابَرَة: أن يُعطي المالك الفلّاح أرضًا يزرعها على بعض ما يخرج منها.

خبَرَ نيّات العدوّ: علِمَها

أخبَرَه بكذا: أنبأه.

خابَرَه: اتّصل به بالهاتف أو كتب له تقريرًا.

استَخْبَرَه: سأله عن المعلومات العسكريّة. وـ استنطقه. يقال: استَخْبَرَ الأسير

المَخبَر: ما يُنقل بالتّقارير أو بالجواسيس أو العيون؛ جمعه أخبار

المُخابَرَة: صنف المُخابَرَة: «سلاح الإشارة».

الاستخبارات: قسم جمع المعلومات في الجيش، ويسمّى المكتب الثّاني في سوريّة، والمباحث العسكريّة في الجمهوريّة العربيّة المتّحدة

المُخْبِر: العين، وـ الجاسوس (١ - ٢١)

المُصطفويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الاطّلاع النّافذ والعلم بالتّحقيق والإحاطة والدّقّة، ومن هذا المعنى التّخبّر والاستخبار والمُخْبِر والخبير والخِبْرة ومشتقّاتها.

وأمّا المَخبَر بفتحتين اسمًا فإنّه وسيلة الاطّلاع والوصول إلى التّخبّر والعلم

وأمّا مفهوم الزّراعة فإنّ الزّارع يتخبّر دائمًا محيط أرضه المزروعة، ويتفحّص عن الآفات الدّاخليّة والخارجيّة العارضة، ويجعلها تحت نظره ودقّته، فهو الخابر والمُخبِر في هذه القسمة، ويديم تحقيقه فيها

فهذه الحيثيّة منظورة في مفهوم هذه الكلمة، أي الزّارع من حيث إنّه على هذه الصّفة. وكذلك مفهوم «الخَبْراء» وهي الأرض اللّيّنة، يراد منها: الأرض الّتي جُعلت تحت النّظر والتّحقيق والتّليين، لا مُطلق الأرض ليّنة، وبهذا يندفع اختلاف المعاني الّتي ذكرت لهذه الكلمة.

وأمّا الخَبْر بمعنى النّاقة، أي النّاقة الغزيرة الكاملة القويّة، وهي تكون ذات تجربة وفهم ومعرفة بوظائفها، وكيفيّة سلوكها وسيرها متحمّلة صابرة، فكأنّ كلمة خَبْر مصدر أُطلق عليها كالعدل بمعنى العادل، مبالغةً.

وأمّا المَزادة العظيمة بمعنى الزّاوية، فالظّاهر أنّ من

مصاديق النّاقة القريرة النّاقة «الزّاوية الكاملة»، ومن هذه الجهة قد اشتبه على بعض مجمّعوا «الزّاوية» من معاني الخَبْر مستقلًا، كما أنّ كلمة «الزّاوية» تُطلَق أوّلًا على البعير الزّاوية، ثمّ بمناسبته على مطلق الزّاوية. (٣: ١٠)

النّصوص التّفسيريّة

خَبير

١ـ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢٣٤

الطّبريّ: يعني ذو خبرة وعلم، لا يخفى عليه منه شيء. (٢: ٥٣٢)

الثّعالبيّ: وخبير بمعنى التّحذير، وخبير اسم فاعل من خبَر إذا تقصّى عِلْم الشّيء. (١: ١٨٠)

مثله ابن عطيّة (١: ٣١٥)، ونحوه أبو حَيّان (٢: ٢٢٥).

الطّبْرِسيّ: أي عالم. (٢: ٣٣٧)

الشّربينيّ: عالم بباطنه كظاهره، فيجازيكم عليه. (١: ١٥٣)

الخازن: يعني أنّه تعالى لا يخفى عليه خافية، والخبير في صفة الله تعالى هو العالم بكنه الشّيء وحقيقته من غير شكّ، والخبير في صفة المخلوقين إنّما يستعمل في نوع من العلم، وهو الّذي يتوصّل إليه بالاجتهاد والفكر، والله تعالى منزّه عن ذلك كلّه. (١: ٢٠٢)

الآلوسيّ: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فلا تعملوا خلاف ما أُمرتم به. والظّاهر أنّ المخاطب به هو المخاطب في سابقه، وجوّز أن يكون خطابًا للقادرين من الأولياء والأزواج، فيكون فيه تغليب ـ الخطاب على الغيبة، والذّكور على الإناث ـ وفيه تهديد للطّائفتين، ويحتمل أن يكون وعدًا ووعيدًا لهما. (٢: ١٥٠)

رشيد رضا: محيط بدقائق عملكم، لا يخفى عليه منه شيء، فإذا أكرمتم النّساء الوقوف معكم عند حدوده أصلح أحوالكم، وزكّى معيشتكم في الدّنيا، وأحسن جزاءكم في الآخرة، وإن لم تفعلوا أخذكم في الدّارين أخذًا وبيلًا. (٢: ٤٢٤)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٩٣)

مَغْنِيّة: وما دام الله سبحانه يعلم السّرّ تمامًا كما يعلم الجهر، فالأفضل السّرّ، لأنّه أبعد عن الرّياء، إلّا إذا كان في العلانية مصلحة، كالأسوة والاقتداء، وإنّ كثيرًا من المخلصين يبالغون في إخفاء صدقاتهم، فيتبرّعون للمشاريع الخيريّة باسم بعض المحسنين. (١: ٤٢٤)

الطّباطَبائيّ: لمّا كان الكلام مشتملًا على تشريع عدّة الوفاة، وعلى تشريع حقّ الازدواج لهنّ بعدها، وكان كلّ ذلك تشخيصًا للأعمال، مستندًا إلى الخبرة الإلهيّة، كان الأنسب تعليله بأنّ الله خبير بالأعمال، مشخّص للمحظور منها عن المباح، فعليهنّ أن يتربّصن في مورد، وأن يختَرْن ما شئْن لأنفسهنّ في مورد آخر، ولذا ذيّل الكلام بقوله: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾. (٢: ٢٤٣)

فضل الله: فهو المطّلع عليكم في كلّ أعمالكم وأوضاعكم، فاتّقوه في ذلك كلّه

وهذه الملاحظة في الآية وفي غيرها من الآيات، وهي اختتام الجملة المتضمّنة للتّشريع بالتّأكيد لرقابة الله على الإنسان، من خلال خبرته المطلقة بكلّ خفاياه وقضاياه، تمثّل أسلوبًا تربويًّا في ربط المكلّف بالحكم الشّرعيّ، على أساس الوعي لموقعه من ربّه وموقع ربّه منه، حتّى لايكون التّكليف مجرّد مادّة قانونيّة جامدة، يتلقّاها الإنسان بشكل عاديّ؛ بحيث لاتثير في نفسه أيّ معنًى يربط الالتزام بالخطّ الإيمانيّ الرّوحيّ المنفتح، على إشراف الله عليه.

وقد يكون من الضّروريّ أن ينطلق الدّعاة والمبلّغون للأخذ بهذا الأسلوب في نطاق التّبليغ للأحكام الشّرعيّة الإسلاميّة، والدّعوة إلى الالتزام بها في حياة المسلمين. (٤: ٣٣٨)

٢ـ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. البقرة: ٢٧١

الطّبريّ: يعني بذلك ذو خبرة وعلم، لايخفى عليه شيء من ذلك، فهو بجميعه محيط، ولكلّه محصٍ على أهله، حتّى يوفّيهم ثواب جميعه، وجزاء قليله وكثيره.

(٣: ٩٤)

الطّوسيّ: معناه أنّه تعالى بما تعملونه في صدقاتكم من إخفائها وإعلانها، عالم خبير به، لايخفى عليه شيء من ذلك، فيُجازي على جميعه بحسبه. (٢: ٣٥٣)

نحوه الطّبْرِسيّ (١: ٣٨٥)

الفخر الرّازيّ: وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السّرّ على العلانية، والمعنى أنّ الله عالم بالسّرّ والعلانية، وأنتم إنّما تريدون بالصّدقة طلب مرضاته، فقد حصل مقصودكم في السّرّ، فما معنى الإبداء؟ فكأنّهم ندبوا بهذا الكلام إلى الإخفاء، ليكون أبعد من الرّياء. (٧: ٨١)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ (٣: ٦٢)، والبُرُوسَويّ (١: ٤٣٣).

البيضاويّ: ترغيب في الإسرار. (١: ١٤٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٨١)، وأبوالسّعود (١: ٣١٤)، والكاشانيّ (١: ٢٧٧)، والقاسميّ (٣: ٦٨٦).

أبوحيّان: ختم الله بهذه الصّفة، لأنّها تدلّ على علم ما لطف من الأشياء وخفي، فناسب الإخفاء ختمها بالصّفة المتعلّقة بما خفي والله أعلم. (٢: ٣٢٦)

الآلوسيّ: عالم لايخفى عليه شيء، فيجازيكم على ذلك كلّه، ففي الجملة ترغيب في الإعلان والإسرار وإن اختلفا في الأفضليّة. ويجوز أن يكون الكلام مساقًا للتّرغيب في الثّاني لقربه، ولكون الخبرة بالإبداء ليس فيها كثير مدح. (٣: ٤٥)

نحوه المراغيّ. (٣: ٤٦)

رشيد رضا: أي لايخفى عليه نيّاتكم في الإبداء والإخفاء، فإنّ الخبير هو العالم بدقائق الأُمور. (٣: ٧٩)

الطّباطبائيّ: ولمّا كان بناء الدّين على الإخلاص، وكان العمل كلّما قرب من الإخلاص كان أقرب من الفضيلة، رجّح سبحانه جانب صدقة السّرّ، فقال: وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم؛ فإنّ كلمة (خَيْر) أفعل التّفضيل، والله تعالى خبير بأعمال عباده، لايُخطئ في تمييز الخير من غيره، وهو قوله تعالى: ﴿وَاللهُ بِمَا

تعملون خبير﴾. (٢: ٢٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: المعنى هو أنّ الله عالم بما تنفقون، سواء كان علانية أم سرًّا، كما أنّه عالم بنيّاتكم وأغراضكم من إعلان إنفاقكم ومن إخفائه.

على كلّ حال إنّ الّذي له تأثير في الإنفاق هو النّيّة الطّاهرة، والخلوص في العمل لله وحده، لأنّه هو الّذي يجزي أعمال العبد، وهو عالم بما يخفى ويعلن. (٢: ٢٣٩)

فضل الله: هو الخبير بكلّ ما تخفون ممّا تبدونه وتكتمونه، وهو الّذي يملك الثّواب الّذي يقدّمه لعباده المحسنين، فلتكن النّظرة إلى رضاه، ولتكن الرّغبة في الحصول على موقع القرب عنده، فإنّه غاية الغايات لعباده المؤمنين. (٥: ١٤٢)

٣ـ ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللّٰهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: ١٥٣

الطّبريّ: ذو خبرة وعلم، وهو محصي ذلك كلّه عليكم، حتّى يجازيكم به المحسن منكم بإحسانه والمسيء بإساءته، أو يعفو عنه. (٣: ١٨٢)

الطّوسيّ: فيه تهديد تحذير بأنّه لا يخفى عليه شيء من أعمال العباد. (٣: ٢٢)

نحوه الواحديّ (١: ٥٠٦)، والقرطبيّ (٤: ٢٤١).

الطّبرسيّ: فيه ترغيب في الطّاعة، وترهيب عن المعصية. (١: ٥٢٢)

النّسفيّ: عالم بعملكم، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم، وهذا ترغيب في الطّاعة وترهيب عن المعصية. (١: ١٨٨)

النّيسابوريّ: عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم، فيجازيكم بحسب ذلك. (٤: ٩٦)

نحوه الشّربينيّ (١: ٢٥٦)، وأبوالسّعود (٢: ٥٠)، والبروسويّ (٢: ١١١).

أبوحيّان: ﴿وَاللّٰهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ هذه الجملة تقتضي تهديدًا، وخصّ العمل هنا وإن كان تعالى خبيرًا بجميع الأحوال من الأعمال والأقوال والنّيّات، تنبيهًا على أعمالهم من تولية الأدبار، والمبالغة في الفرار، وهي أعمال تخشى عاقبتها وعقابها. (٣: ٨٥)

القاسميّ: قادر على مجازاتكم، وفيه أعظم زاجر عن الإقدام على المعصية. ثمّ إنّه تداركهم سبحانه برحمته، وخفّف عنهم ذلك الغمّ، وغيّبه عنهم بالنّعاس الّذي أنزله عليهم أمنًا منه. (٤: ١٠٠٢)

المراغيّ: [ذكر نحو النّيسابوريّ والنّسفيّ] (٤: ١٠٣)

رشيد رضا: لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه، ولا من نيّتكم فيه وعاقبته فيكم. ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع أنّ كلّ واحد من المخاطبين يتذكّر عند سماعها أو تلاوتها، أنّ الله تعالى مطّلع على عمله، عالم بنيّته وخواطره، فيحاسب نفسه، فإن كان مقصّرًا تاب من ذنبه، وإن كان مشمّرًا ازداد نشاطًا، خوف الوقوع في التّقصير، وأن يراه الله حيث لا يرضى. (٤: ١٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَاللّٰهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فهو يعرف جيّدًا من ثبت منكم وأطاع، وكان مجاهدًا

واقعيًّا، ومن هرب وعصى، وعلى ذلك فليس لأحد أن يخدع نفسه فيدّعي خلاف ما صدر منه في تلك الحادثة، فإذا كنتم من الفريق الأوّل بحقّ وصدق فاشكروه سبحانه، وإن لم تكونوا كذلك فتوبوا إليه واستغفروه من ذنوبكم (٢: ٥٧٠)

٤ـ ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ آل عمران: ١٨٠

الطّبريّ: ذو خبرة وعلم، محيط بذلك كلّه، حتّى يجازي كلًّا منهم على قدر استحقاقه، المحسن بالإحسان، والمسيء على ما يرى تعالى ذكره. (٣: ٥٣٤)

الواحديّ: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ من منعهم الحقوق، فيجازيهم عليه (١: ٥٢٧)

نحوه الشّربينيّ (١: ٢٦٩)، والكاشانيّ (١: ٣٧٣)، وشُبَّر (١: ٤٠٦)، والقاسميّ (٤: ١٠٥٠)، وفضل الله (٦: ٤١٤)

الطّبرسيّ: هذا تأكيد للوعد والوعيد في إنفاق المال، لإحراز الثّواب والأجر والسّلامة من الإثم والوزر (١: ٥٤٦)

أبوالسّعود: ﴿خَبِيرٌ﴾ فيجازيكم على ذلك.

وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة، والالتفات للمبالغة في الوعيد، والإشعار باشتداد غضب الرّحمان، النّاشئ من ذكر قبائحهم

وقرئ ﴿يَعْمَلُونَ﴾ بالياء على الظّاهر (٢: ٧٣)

نحوه الآلوسيّ (٤: ١٤٠)

رشيد رضا: أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا ممّا تنطوي عليه الصّدور من الهوى فيه والنّيّة في إتيانه، فيجزي كلّ عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه. (٤: ٢٦١)

نحوه المراغيّ (٤: ١٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي أنّه عليم بأعمالكم، يعلم إذا بخلتم، كما يعلم إذا أنفقتم ما أُوتيتموه من المال في سبيل الصّالح العامّ، وخدمة المجتمع الإنسانيّ، ويجازي كلًّا على عمله بما يليق (٣: ٢٤)

٥ـ ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المائدة: ٨

أبو حيّان: لمّا كان الشّنآن محلّه القلب، وهو الحامل على ترك العدل، أمر بالتّقوى، وأتى بصفة (خبير) ومعناها عليم، ولكنّها تختصّ بما لطف إدراكه، فناسب هذه الصّفة أن ينبّه بها على الصّفة القلبيّة. (٣: ٤٤٠)

رشيد رضا: الخبرة: العلم الدّقيق الّذي يؤيّده الاختبار، أي لا يخفى عليه تعالى شيء من أعمالكم، ظاهرها وباطنها، ولا من نيّاتكم وحيلكم فيها، وهو الحكم العدل القائم بالقسط، فاحذروا أن يجزيكم بالعدل على ترككم العدل، فقد مضت سُنّته العادلة في خلقه، بأنّ جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدّنيا هو ذلّ الأُمّة وهوانها واعتداء غيرها من الأُمم على استقلالها، ولجزاء الآخرة أذلّ وأخزى، وأشدّ وأبقى. (٦: ٢٧٤)

٦ـ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. التّوبة: ١٦

الفَخْر الرّازيّ: أي عالم بنيّاتهم وأغراضهم مطّلع عليها، لايخفى عليه منها شيء، فيجب على الإنسان أن يبالغ في أمر النّيّة ورعاية القلب. (١٦: ٣)

مَغْنِيّة: أجل، إنّه خبيرٌ عليم، ولكنّه لايعاقب أحدًا على ما يعلم منه، بل على ما تكشّف عنه بفعله وسلوكه. (٤: ٩)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ تحذير للمؤمنين الّذين في صدورهم شيء من هذه المشاعر، الّتي تقوم بينهم وبين المشركين صلة على حساب دينهم، أو على حساب الجماعة الإسلاميّة وأمنها وسلامتها. (٥: ٧٣٦)

٧ـ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. هود: ١١١

٨ـ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. النّور: ٣٠

٩ـ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. النّور: ٥٣

١٠ـ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ. النّمل: ٨٨

هذه مثل ما تقدّمها من الآيات.

١١ـ الٓر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ. هود: ١

ابن عبّاس: (خبير) عن عبده بمن لايعبده، خبير بمن يصدّق بنبيّه ﷺ ومن يكذّب به. (181)

(الواحديّ ٢: ٥٦٢)

الماوَرْديّ: ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: من عند حكيم في أفعاله، خبير بمصالح عباده.

الثّاني: حكيم بما أنزل، خبير بمن يتقبّل. (٢: ٤٥٦)

الزّمَخْشَريّ: وقوله: ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ صفة ثانية، ويجوز أن يكون خبرًا بعد خبر، وأن يكون صلة لـ(أُحْكِمَتْ) و(فُصِّلَتْ): أي من عنده إحكامها وتفصيلها، وفيه طباق حسن، لأنّ المعنى أحكمها حكيم وفصّلها، أي بيّنها وشرحها (خبيرٌ): عالم بكيفيّات الأمور. (٢: ٢٥٨)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٧: ١٧٩)، والبَيضاويّ (١: ٤٦٠)، والنّسَفيّ (٢: ١٨٠).

ابن عَطيّة: أي ذو خبرة بالأُمور أجمع. (٣: ١٤٩)

القُرطُبيّ: بكلّ كائن وغير كائن. (٩: ٣)

الخازن: يعني بأحوال عباده وما يُصلحهم. (٣: ١٧٧)

أبو السُّعود: صفةٌ لـ«الكتاب» وُصف بها بعد ما وُصف بإحكام آياته وتفصيلها الدّالّين على رتبته من حيث الذّات، إبانةً لجلالة شأنه من حيث الإضافة، أو خبرٌ لمبتدإ المذكور أو المحذوف، أو صلةٌ للفعلين.

وفي بنائهما للمفعول، ثمّ إيراد الفاعل بعنوان الحكمة البالغة، والإحاطة بجلائلها ودقائقها منكّرًا بالتّنكير التّفخيميّ، وربطهما به لا على النّهج المعهود في إسناد الأفعال إلى فواعلها، مع رعاية حُسن الطِّباق، من الجزالة والدّلالة على فخامتها، وكونها على أكمل ما يكون ما لايكتنه كُنهه. (٣: ٢٨١)

شُبّر: بمصالح خلقه، ويدلّ على أنّ كلامه تعالى

عدمه، لأنّ الإحكام والتّفصيل من صفات الأفعال، وكذا صدوره من لدن حكيم لا يصحّ في الحدث، لأنّ القديم يستحيل صدوره عن الغير. (٣: ١٩٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:]

أو خبر ثان للمبتدإ الملفوظ أو المقدّر، أو هو معمول لأحد الفعلين على التّنازع، مع تعلّقه بهما معنًى، أي من عنده إحكامها وتفصيلها. واختار هذا في «الكشّاف».

[ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وفي الآية اللّفّ والنّشر، وأصل الكلام على ما قال الطّيبيّ: أحكم آياته الحكيم وفصّلها الخبير، ثمّ عدل عنه إلى أحكمت حكم وفصّلت خبير، على حدّ قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ﴾ النّور: ٣٦، ٣٧، على قراءة البناء للمفعول. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

ثمّ إلى ما في النّظم الجليل، لما في الكناية من المبالغة مع إفادة التّعظيم البالغ، الّذي لا يصل إلى كنهه وصف الواصف، لاسيّما وقد جيء بالاسمين الجليلين منكّرين بالتّنكير التّفخيميّ. (١١: ٢٠٥)

ابن عاشور: أي من عند الموصوف بإبداع الصّنع لحكمته، وإيضاح التّبيين لقوّة علمه. والخبير العالم بخفايا الأشياء، وكلّما كثرت الأشياء كانت الإحاطة بها أعزّ، فالحكيم مقابل لـ(أُحْكِمَتْ)، والخبير مقابل لـ(فُصِّلَتْ)، وهما وإن كانا متعلّق العلم ومتعلّق القدرة، إذ القدرة لا تجري إلّا على وفق العلم، إلّا أنّه روعي في المطابقة الفعل الّذي هو أثر إحدى الصّفتين، أشدّ تبادرًا فيه للنّاس من الآخر، وهذا من بديع المزاوجة. (١١: ٢٠٠)

١٢- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللّٰهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ الحجّ: ٦٣

ابن عبّاس: بمكانه. [النّبات] (٢٨٣)

(خبيرٌ) بما في قلوبهم من القنوط.

(الفخر الرّازيّ ٢٣: ٦٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٩٤)

بما ينطوي عليه العبد من القنوط عند تأخير المطر. (القرطبيّ ١٢: ٩٢)

نحوه الواحديّ (٣: ٢٧٨)، وابن الجوزيّ (٥: ٤٤٧).

الكلبيّ: بأحوال خلقه. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٦٢)

مقاتل: بكيفيّة خلقه [النّبت]

(الفخر الرّازيّ ٢٣: ٦٢)

الطّبريّ: بما يحدث عن ذلك النّبت من الحبّ وبه. (٩: ١٨٤)

أبو حيّان: [نحو الطّبريّ وأضاف:]

وقيل: خبير بلطف التّدبير، خبير بالصّنع لكثير. (٦: ٣٨٧)

الطّوسيّ: بما يحدث عنه وما يصلح له. (٧: ٣٣٦)

الزّمخشريّ: بمصالح الخلق ومنافعهم. (٣: ٢١)

الفخر الرّازيّ: إنّه عالم بمقادير مصالحهم، فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان. (٢٣: ٦٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ١٩٣)

البيضاويّ: بالتّدابير الظّاهرة والباطنة. (٢: ٩٨)

نحوه أبو السّعود (٤: ٣٩٤)، والكاشانيّ (٣: ٣٨٩)، والبروسويّ (٦: ٥٦)، وشبّر (٤: ٢٥٥).

القرطبيّ: قيل: ... (خبيرٌ) بحاجتهم

وفاقتهم. (١٢: ٩٢)

الشِّربينيّ: أي بمصالح الخلق ومناصبهم، فإنّه مطّلع على السّرائر وإن دقّت، فلا يستبعد عليه إحياء من أراد بعد موته. (٢: ٥٦٤)

فضل الله: عباده في ما يخفّفه لهم من أسباب الرّزق بما يحتاجون إليه من عناصر القوّة لامتداد حياتهم (١٦: ١١١)

وجاء بهذا المعنى في الآيات التّالية

١٣ـ ... وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ الحديد: ١٠

١٤ـ ... ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ المجادلة: ٣

١٥ـ ... وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ المجادلة: ١١

١٦ـ ... وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ المجادلة: ١٣

١٧ـ ... إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ المنافقون: ١١

١٨ـ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ التّغابن: ٨

١٩ـ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ لقمان: ١٦

ابن عبّاس: بمكانها. (٣٤٥)

مثله أبو العالية (النّحّاس ٥: ٢٨٧)، وزيد بن عليّ (٣٢١)، والرّبيع (الماورديّ ٤: ٣٣٨)، والطّبريّ (١٠: ٢١٣)، والزّجّاج (٤: ١٩٧)، والثّعلبيّ (٧: ٣١٤)، والواحديّ (٣: ٤٤٣).

الحسن: معنى الآية هو الإحاطة بالأشياء صغيرها وكبيرها. (الشّربينيّ ٣: ١٨٨)

قتادة: بمستقرّها. (الطّبريّ ١٠: ٢١٣)

الطّوسيّ: والخبير: العالم، وفيه مبالغة في الصّفة، مشتقّ من الخبر، ولم يزل الله خبيرًا عالمًا بوجوه ما يصحّ أن يُخبر به. (٨: ٢٧٩)

ابن عطيّة: معناه لانتفاذ بإظهار غرائب القدرة. (٤: ٣٥٠)

الشّربينيّ: أي عالم ببواطن الأمور فيعلم مستقرّها، روي في بعض الكتب أنّ هذه آخر كلمة تكلّم بها لقمان، فانشقّت مرارته من هيبتها، فمات. (٣: ١٨٨)

أبو السّعود: (لَطِيفٌ) يصل علمه إلى كلّ خفيّ (خَبِيرٌ) بكنهه. (٥: ١٩٠)

مثله الآلوسيّ (٢١: ٨٩)، ونحوه الطّباطبائيّ (١٦: ٢١٨).

البُروسويّ: [نحو أبي السّعود ثمّ قال:]

قال في شرح حزب البحر: الخبير هو العليم بدقائق الأمور الّتي لا يتوصّل إليها غيره إلّا بالاختيار والاحتيال. (٧: ٨٣)

الآلوسيّ: [نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

ونقل الآمديّ أنّه العالم بالخفيّات، وأنت تعلم أنّه المعنى المشهور للخبير، وفسّره بعضهم بالمخبر، ولا يناسب المقام، كتفسير «اللّطيف» بما لا تدركه الحاسّة. (١٧: ١٩٣)

ابن عاشور، وجملة ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ يجوز أن يكون من كلام لقمان، فهي كالمقصد من المقدّمة، أو كالنّتيجة من الدّليل، ولذلك فُصلت ولم تُعطف، لأنّ النّتيجة كبدل الاشتمال يشتمل عليها القياس، ولذلك جيء بالنّتيجة كلّيّة بعد الاستدلال عربيّة

وإنّما لم نجعلها تعليلًا، لأنّ مقام تعليم لقمان ابنه يقتضي أنّ الابن جاهل بهذه الحقائق، وشرط التّعليل أن يكون مسلّمًا معلومًا قبل العلم بالمعلّل، ليصحّ الاستدلال به. ويجوز أن تكون معترضة بين كلام لقمان تعليمًا من الله للمسلمين.

واللّطيف: من يعلم دقائق الأشياء ويسلك في إيصالها إلى من تصلح به مسلك الرّفق، فهو وصف مؤذن بالعلم والقدرة الكاملين، أي يعلم ويقدر ويخفى قدرته. وتقدّم في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ في سورة الأنعام ١٠٣. وفي تعقيب ﴿يَأْتِ بِهَا اللهُ﴾ بوصفه بـ«اللّطيف» إيماء إلى أنّ التّمكّن منها وامتلاكها بكيفيّة دقيقة تناسب فلق الصّخرة واستخراج الخردلة منها، مع سلامتها وسلامة ما اتّصل بها من اختلال نظام صُنعه. وهنا قد استوفى أُصول الاعتقاد الصّحيح. وجملة ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦، يجوز أن تكون من كلام لقمان، وأن تكون معترضة من كلام الله تعالى. (٢١: ١٠٨)

جوادي آملي: لاشيء يحجب علم الله ويحول دونه، وما يحجب غيره لايحجبه. وقد قسّم الحجاب هنا أربعة أقسام:

الأوّل: الضّآلة والذّرارة الّتي تمنع الإنسان من رؤيته، فالذّرّة لاتُرى لدقّتها، أو النّغمة الضّعيفة لاتُسمع صوتها لخفوتها. فالضّعف والضّآلة والذّرارة تحول دون الرّؤية أو الإحساس بشيء.

الثّاني: السّتر والحجاب، فهو يحول دون رؤية المستور، إذ لاتُرى ما كان خلف السّتار أو الجدار.

الثّالث: البُعد، فلا يُرى ما كان بعيدًا، وإن لم يكن ضئيلًا أو مستورًا، إذ لاتُرى النّجوم البعيدة جدًّا في السّماء، فالبُعد حجاب يحول دون رؤية الأشياء البعيدة جدًّا، وكذلك النّغمة، لاتُسمع من بعيد.

الرّابع: الظّلمة، فهي تمنع الرّؤية، ولا تدع الإنسان يرى الأشياء.

وعلى ذلك لايمكن رؤية الشّيء إذا كان صغيرًا جدًّا، أو بعيدًا، أو مستورًا، أو مخبوءًا في ظلمة، لأنّ الذّرارة، والسّتر، والبُعد، والظّلمة تحول دون الرّؤية.

ولكنّ لقمان الحكيم قال: إنّ هذه الأُمور لاتحجب رؤية الله أو تحول دون علمه. فقال يخاطب ابنه: يا بنيّ! إنّ ما تتّصف به من خصال، وتتحلّى به من خلال، وتمهر به من جمال، أو ما أضمرته في البال، وعقدت عليه الآمال، وكان ذلك مثقال حبّة من خردل، فتكن في صخرة صمّاء، أو في أرض أو سماء، يعلم بها اللّطيف الخبير، ويبصر بها العليم البصير!

(التّفسير الموضوعيّ ١: ١٦٤)

٢ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ٢٩

الآلوسيّ: عطف على قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُولِجُ الَّيْلَ...﴾

داخل معه في حيّز الرّؤية على تقديري خصوص الخطاب وعمومه. فإنّ من شاهد مثل ذلك الصّنع الرّائق والتّدبير اللّائق، لايكاد يغفل عن كون صانعه عزّ وجلّ محيطًا بجلائل أعماله ودقائقها. (٢١: ١٠٣)

ابن عاشور: ﴿وَأَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ عطف على ﴿أَنَّ اللّٰهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾ فهو داخل في الاستفهام الإنكاريّ بتنزيل العالم منزلة غيره، لعدم جريه على موجب العلم، فهم يعلمون أنّ الله خبير بما يعملون، ولا يجرون على ما يقتضيه هذا العلم في شيء من أحوالهم. ٢١١ ١٢٦

الطّباطبائيّ: [ذكر نحو الآلوسيّ ثمّ قال:]

وفيه أنّ استنتاج العلم بالأعمال من العلم بالنّظام الجاري في اللّيل والنّهار والشّمس والقمر، [إن صحّ في نفسه، فهو علم حدسيّ لا مصحّح لتسميتها رؤية، وهو ظاهر.

ولعلّ المراد من مشاهدة خبرته تعالى بالأعمال أنّ الإنسان لو أمعن في النّظام الجاري في أعمال نفسه بما أنّها صادرة عن العالم الإنسانيّ، موزّعة من جهة إلى الأعمال الصّادرة عن القوى الظّاهرة من سمع وبصر وشمّ وذوق ولمس، والصّادرة عن القوى الباطنة المدركة أو الفعّالة، أو من جهة إلى بعض القوى والأدوات أو كلّها، ومن جهة إلى جاذبة ودافعة، ومن جهة إلى سنيّ العمر من طفوليّة ورهاق وشباب وشيب إلى غير ذلك، ثمّ في ارتباط بعضها ببعض، واستخدام بعضها لبعض، واهتداء النّفس إلى وضع كلّ في موضعه الّذي يليق به، وحركته بهذه القافلة من القوى والأعمال، نحو غايتها من الكمال، وسعادتها في المآل وتورّطها في ورطات عالم المادّة وموطن الزّينة والفتنة، فمن ناج أو هالك.

فإذا أمعن في هذا النّظام المحيّر للأحلام، لم يرتب أنّه تقدير قدّره ربّه، ونظام نظّمه صانعه العليم القدير، ومشاهدة هذا النّظام العلميّ العجيب، مشاهدة أنّه بما يعملون خبير، والله العالم. (١٦: ٢٣٥)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٣: ٦٣)

٢١- ﴿إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

لقمان: ٣٤

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما عليم بالغيب خبير بالنّيّة. الثّاني: عليم بالأعمال، خبير بالجزاء.

(٤: ٣٥٠)

الشّربينيّ: أي يعلم خبايا الأمور وخفايا الصّدور، كما يعلم ظواهرها وجلاياها، كلّ عنده على حدّ سواء، فهو الحكيم في ذاته وصفاته، ولذلك أخفى هذه المفاتيح عن عباده، لأنّه لو أطلعهم عليها لفات كثير من الحكم باختلال هذا النّظام على ما فيه من الأحكام، فقد انطبق آخر السّورة بإثبات العلم والخبر -مع تقرير أمر السّاعة الّتي هي مفتاح الدّار الآخرة- على أوّلها، المخبر بحكمة صفته الّتي من عنها حقّ علمها، وتخلّق بما دعت إليه وحضّت عليه -لاسيّما الإيقان بالآخرة- كان حكيمًا، فسبحان من هذا كلامه، وتعالى كبرياؤه، وعزّ مرامه. (٣: ٢٠١)

الآلوسيّ: يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها. فالجمع بين الوصفين للإشارة إلى التّسوية، بين علم الظّاهر والباطن عنده عزّ وجلّ والجملة ـ على ما قيل ـ في موضع التّعليل لعلمه سبحانه بما ذُكر. وقيل: جواب سؤال منشأ من نفي دراية الأنفس ماذا تكسب غدًا، وبأيّ أرض تموت، كأنّه قيل: فمن يعلم ذلك؟ فقيل ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ وهو جواب بأنّ الله تعالى يعلم ذلك وزيادة.

ولا يخفى أنّه إذا كانت هذه الجملة من تتمّة الجملتين اللّتين قبلها، كانت دلالة الكلام ـ على انحصار العلم بالأمرين اللّذين نفي العلم بهما عن كلّ نفس ـ ظاهرة جدًّا. فتأمّل ذاك، والله عزّ وجلّ متولّي هداك.

(٢١: ١١٢)

ابن عاشور: وجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ مستأنفة ابتدائيّة، واقعة موقع النّتيجة، لما تضمّنه الكلام السّابق، من إبطال شبهة المشركين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا﴾ لقمان: ٣٣، كموقع قوله في قصّة لقمان: ١٦، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ عقب قوله ﴿إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾.

والمعنى: أنّ الله عليم بما وعد، خبير بأحوالكم ممّا جمعه قوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ إلخ. وإذا جمع بين الصّفتين، صفة ﴿عَلِيمٌ﴾ وصفة ﴿خَبِيرٌ﴾، لأنّ الثّانية أخصّ.

(٢١: ١٣٧)

٢٢ــ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ　　　فاطر: ١٤

لاحظ ن ب أ: «يُنَبِّئُكَ».

٢٣ــ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ　　　فاطر: ٣١

ابن عبّاس: بمن يؤمن ومن لا يؤمن.　　　(٣٦٧)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ الله بعباده لذو علم وخبرة بما يعملون، بصير بما يصلحهم من التّدبير.

(١٠: ٤١١)

الطّوسيّ: (خَبِيرٌ) أي عالم بهم. (بَصِيرٌ) بأحوالهم، لا يخفى عليه شيء منها، فيُجازيهم على استعمال الحقّ بالثّواب، وعلى استعمال الباطل بالنّار.　　　(٨: ٤٢٩)

الزّمخشريّ: يعني أنّه خبّرك وأبصر أحوالك، فرآك أهلًا، لأن يوحي إليك، مثل هذا الكتاب المعجز الّذي هو عيار على سائر الكتب.　　　(٣: ٣٠٨)

الفخر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه تقرير لكونه هو الحقّ، لأنّه وحي من الله، والله خبير عالم بالبواطن، بصير عالم بالظّواهر، فلا يكون باطلًا في وحيه، لا في الباطن ولا في الظّاهر.

وثانيهما: أن يكون جوابًا لما كانوا يقولونه: إنّه لِمَ لم ينزل على رجل عظيم؟ فقال: إنّ الله بعباده لخبير يعلم بواطنهم، وبصير يرى ظواهرهم، فاختار محمّدًا ﷺ ولم يختر غيره، فهو أصلح من الكلّ.　　　(٢٦: ٢٤)

البيضاويّ: عالم بالبواطن والظّواهر، فلو كان في أحوالك ما ينافي النّبوّة لم يُوحِ إليك، مثل هذا الكتاب المعجز الّذي هو عيار على سائر الكتب، وتقديم الخبير للدّلالة على أنّ العمدة في ذلك الأمور الرّوحانيّة.

(٢: ٢٧٢)

النّيسابوريّ: تقرير لكونه حقًّا، لأنّ الّذي يكون عالمًا بالبواطن والظّواهر لم يمكن أن يكون في كلامه شوب باطل. وفيه لم يختر محمّدًا للرّسالة جزافًا وعلى

سبيل الاتّفاق، ولكنّه أعلم حيث يجعل رسالته.

(٣٢: ٧٩)

أبوحَيّان: عالم بدقائق الأشياء وبواطنها، بصير بما ظهر منها، وحيث أهّلك لوحيه واختارك برسالته وكتابه، الله أعلم حيث يجعل رسالاته. (٧: ٣١٣)

الآلوسيّ: محيط ببواطن أُمورهم وظواهرها، فلو كان في أحوالك ما ينافي النّبوّة، لم يُوح إليك مثل هذا الحقّ المعجز الّذي هو عيار على سائر الكتب. وتقديم (الخبير) للتّنبيه على أنّ العمدة هي الأُمور الرّوحانيّة، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله: «إنّ الله لا ينظر إلى أعمالكم وإنّما ينظر إلى قلوبكم». (٢٣: ١٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: ما الفرق بين الخبير والبصير؟ البعض قالوا: «الخبير» العالم بالبواطن، و«البصير» العالم بالظّواهر.

والبعض الآخر قالوا: «الخبير» إشارة إلى أصل خلق الإنسان، و«البصير» إشارة إلى أعماله وأفعاله.

وطبيعيّ أنّ التّفسير الأوّل يبدو أنسب، وإن كان شمول الآية لكلا المعنيين ليس مستبعدًا. (١٤: ٨١)

٢٤ـ وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلٰكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ. الشّورى: ٢٧

النّبيّ ﷺ: [في حديث عن جبرئيل عن ربّه أنّه قال:]

إنّي أُدبّر عبادي لعلمي بقلوبهم، إنّي عليم خبير. (الثّعلبيّ ٨: ٣١٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ الله بما يُصلح عباده ويُفسدهم، من غنًى وفقر وسعة وإقتار وغير ذلك من مصالحهم ومضارّهم، ذو خبرة وعلم.

(بصير) بتدبيرهم وصرفهم فيما فيه صلاحهم.

(١١: ١٤٩)

ونحوه أكثر التّفاسير.

ابن عاشور: قوله: ﴿إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ﴾ وهي جملة واقعة موقع التّعليل للّتي قبلها [إلى أن قال:]

والجمع بين وصفي (خبير) و(بصير)، لأنّ وصف (خبير) دالّ على العلم بمصالح العباد وأحوالهم قبل تقديرها وتقدير أسبابها، أي العلم بما سيكون، ووصف (بصير) دالّ على العلم المتعلّق بأحوالهم الّتي حصلت، وفرق بين النّعتين للعلم الإلهيّ. (٢٥: ١٥٦)

مَغْنِيّة: يعلم من يعيش على حساب المُعدمين، ومن يعيش بكدّ اليمين، وأعدّ للأوّل الخزي والعذاب، وللثّاني الكرامة والثّواب. (٦: ٥٢٥)

٢٥ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

الحشر: ١٨

الطّباطبائيّ: تعليل له، وتعليل هذه التّقوى بكونه تعالى خبيرًا بالأعمال، يُعطي أنّ المراد بهذه التّقوى المأمور بها ثانيًا، هي التّقوى في مقام المحاسبة، والنّظر فيها من حيث إصلاحها وإخلاصها لله سبحانه، وحفظها عمّا يفسدها. (١٩: ٢١٩)

لاحظ ع م ل: «عمل»، و و ق ي: «وقى».

٢٦ـ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ العاديات: ١١

الفَرَّاء: وهي في قراءة عبد الله (بأنّه يومئذٍ بهم خبير). (٣: ٢٨٦)

الزَّجّاج: الله عزّ وجلّ خبير بهم في ذلك اليوم وفي غيره، ولكنّ المعنى إنّ الله يُجازيهم على كفرهم في ذلك اليوم، وليس يُجازيهم إلّا بعلمه أعمالهم، ومثله ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ النّساء: ٦٣، فمعناه أولئك الّذين لايترك مجازاتهم. (٥: ٣٥٤)

نحوه الشّوكانيّ (٥: ٥٩٨).

الثّعلبيّ: والقراءة بكسر الألف [إنّ] لأجل (اللّام)، ولولاها لكانت مفتوحة بوقوع العلم عليها.

ويلحق أنّ الحجّاج بن يوسف قرأ على المنبر هذه السّورة يحضّ النّاس على الغزو، فجرى على لسانه «أنّ ربّهم» بفتح الألف، ثمّ استدركها من جهة العربيّة، فقال: «خبير» وأسقط اللّام. (١٠: ٢٧٣)

القيسيّ: العامل في (إذا) عند المبرّد (بُعْثِرَ)، ولا يعمل فيه عنده (يَعْلَمُ) ولا (خَبِيرٌ)، لأنّ الإنسان لايراد منه العلم والاعتبار ذلك الوقت، إنّما الاعتبار في الدّنيا. ولا يعمل ما بعد (إنّ) فيما قبلها، لو قلت: يوم الجمعة إنّ زيدًا لقائم، لم يجز إلّا على كلامين، وإضمار عامل لـ(يوم)، كأنّك قلت: اذكر يومَ الجمعة، ثمّ قلت: إنّ زيدًا لقائم، فلا يعمل فيه (قائم) ألبتّة.

فأمّا (يَوْمَئِذٍ) الثّاني فالعامل فيه (خَبِيرٌ). وجاز أن يعمل ما بعد اللّام فيما قبلها، لأنّ التّقدير في «اللّام» أن تكون في الابتداء، وإنّما دخلت في الخبر لدخول (إنّ) على الابتداء، فعمل الخبر فيما قبله، وإن كان فيه «لام» على أصل حكم اللّام في التّقدير قبل الابتداء. (٢: ٤٩٤)

نحوه أبوالبركات (٢: ٥٢٩) والقرطبيّ (٢٠: ١٦٣).

الماورديّ: أي عالم، ويحتمل وجهين:

أحدهما: لخبير بما في نفوسهم.

الثّاني: لخبير بما تؤول إليه أمورهم. (٦: ٣٢٦)

الطّبرسيّ: [نقل كلام الزّجّاج ثمّ قال:]

وفي هذا إشارة إلى الزّجر والوعيد، فإنّ الإنسان متى علم أنّ خالقه يرى جميع أعماله، ويعلم سائر أفعاله وعقّق ذلك، لابدّ أن ينزجر عن المعاصي. (٥: ٥٣٠)

ابن الجوزيّ: فإن قيل: أليس الله خبيرًا بهم في كلّ حال، فلمَ خصّ ذلك اليوم؟

فالجواب: أنّ المعنى أنّه يُجازيهم على أفعالهم يومئذٍ، ومثله ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ النّساء: ٦٣، ومعناه يُجازيهم على ذلك، ومثله ﴿يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ المؤمن: ١٦. (٩: ٢١٢)

نحوه الرّازيّ (٣٨١)، والنّسفيّ (٤: ٣٧٣)، والشّربينيّ (٤: ٥٧٨).

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ فيه سؤالات:

الأوّل: أنّه يوهم أنّ علمه بهم في ذلك اليوم إنّما حصل بسبب الخبرة، وذلك يقتضي سبق الجهل، وهو على الله تعالى محال.

والجواب من وجهين:

أحدهما: كأنّه تعالى يقول: إنّ من لم يكن عالمًا، فإنّه يصير بسبب الاختبار عالمًا، فمن كان لم يزل عالمًا [فحريّ] أن يكون خبيرًا بأحوالك.

وثانيهما: أنّ فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله:

(يَوْمَئِذٍ)، مع كونه عالمًا لم يزل أنّه وقت الجزاء وتمرير الملك كأنّه يقول: لا حاكم يروج حكمه، ولا عالم تروج فتواه يومئذ إلّا هو، وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة، ثمّ يتذكّره بعد ذلك، فكأنّه تعالى يقول: لست كذلك. [إلى أن قال:]

واعلم أنّه بقي من مباحث هذه الآية مسألتان:

المسألة الأولى: هذه الآية تدلّ على كونه تعالى عالمًا بالجزئيّات الزّمانيّات، لأنّه تعالى نصّ على كونه عالمًا بكيفيّة أحوالهم في ذلك اليوم، فيكون منكره كافرًا.

المسألة الثّانية: نُقل أنّ الحجّاج سبق على لسانه (أنّ) بالنّصب، فأسقط اللّام من قوله: (لَخَبِيرٌ) حتّى لا يكون الكلام لحنًا. وهذا يُذكر في تقرير فصاحته، فزعم بعض المشايخ أنّ هذا كفر، لأنّه قصد لتغيير المُنزَل. ونُقل عن أبي السّمّال أنّه قرأ على هذا الوجه. والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم. (٣٢: ٦٩)

نحوه النّيسابوريّ (٣٠: ١٦٢)، وأبو السّعود (٦: ٤٦٢)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٤٩٩).

أبو حَيّان: وقرأ الجمهور (إنّ) بكسر الهمزة (لَخَبِير) باللّام، هو استئناف إخبار، والعامل في (بهم) وفي (يومئذ) (خَبِير)، وهو تعالى خبير دائمًا، لكنّه ضمّن (خَبِير) معنى مجازٍ لهم في ذلك اليوم.

وقرأ أبو السّمّال والحجّاج بفتح الهمزة وإسقاط اللّام، ويظهر في هذه القراءة تسلّط (يَعْلَمُ) على (إنّ)، لكنّه لا يمكن إعمال (خَبِير) في (إذا) لكونه في صلة أن المصدريّة، لكنّه لا يمكن أن يقدّر له عامل فيه من معنى الكلام، فإنّه قال: يُجزيهم إذا بُعثر، وعلى هذا التّقدير يجوز أن يكون (يَعْلَمُ) معلّقة عن العمل في قراءة الجمهور، وسدّت مسدّ المعمول في (إنّ)، وفي خبرها اللّام ظاهر، إذ هي في موضع نصب بـ(يَعْلَمُ) وإذا العامل فيها من معنى مضمون الجملة، تقديره كما قلنا: يُجزيهم إذا بُعثر. (٨: ٥٠٥)

نحوه السّمين. (٦: ٥٦٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي حَيّان إلّا أنّه قال:]

وقيل الكلام على تقدير لام التّعليل وهي متعلّقة بـ(حُصِّلَ)، كأنّه قيل: وحُصِّل ما في الصّدور لأنّ ربّهم بهم يومئذ خبير. والأوّل أظهر، والله تعالى أعلم وأخبر. (٣٠: ٢٢٠)

ابن عاشور: والخبير مكنّى به عن المجازي بالعقاب والثّواب، بقرينة تقييده بـ(يَوْمَئِذٍ)، لأنّ علم الله بهم حاصل من وقت الحياة الدّنيا، وأمّا الّذي يحصل من علمه بهم يوم بعثرة القبور، فهو العلم الّذي يترتّب عليه الجزاء.

وتقديم (بهم) على عامله وهو (لَخَبِيرٌ) للاهتمام به، ليعلموا أنّهم المقصود بذلك. وتقديم المجرور على العامل المقترن بلام الابتداء مع أنّ لها الصّدر سائغ، لتوسّعهم في المجرورات والظّروف كما تقدّم آنفًا. (٣٠: ٤٤٧)

لاحظ «ي و م»: «يوم».

الخبير

١ـ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ
الأنعام ١٨

ابن عبّاس: (الْخَبِيرُ) بخلقه وبأعمالهم، ثمّ نزلت في مقالتهم للنّبيّ ﷺ ائتنا بشهيد يشهد أنّك نبيّ (١٠٧)

الطّبريّ: (الْخَبِير) بمصالح الأشياء ومضارّها، الّذي لايخفى عليه عواقب الأمور وبواديها، ولا يقع في تدبيره خلل، ولا يدخل حكمه دخل (٥: ١٦١)

الطّوسيّ: معناه أنّه مع قدرته عليهم لايفعل إلّا ما تقتضيه الحكمة، ولا يفعل ما فيه مفسدة أو وجه قبح، لكونه عالمًا بقبح الأشياء، وبأنّه غنيّ عنها (٤: ١٩٨)

الواحديّ: وتأويله [الْخَبِير] أنّه العالم بما يصحّ أن يُخبر به. والخَبَر: علمك بالشّيء، تقول: لي به خبر، أي علم، وأصله من الخَبَر، لأنّه طريق من طرق العلم. (الفخر الرّازيّ ١٢: ١٧٣)

ابن عطيّة: (الحكيم) بمعنى المُحكِم، و(الْخَبِير) دالّة على مبالغة العلم، وهما وصفان مناسبان لنمط الآية (٢: ٢٧٥)

الطّبرسيّ: والخبير: العالم بالشّيء. [وذكر مثل الواحديّ] (٢: ٢٨٦)

الفخر الرّازيّ: إشارة إلى كمال العلم. [ثمّ نقل كلام الواحديّ] (١٢: ١٧٣)

ابن عربيّ: الخبير الّذي يطّلع على خفايا أحوالهم واستحقاقها، للّطف والقهر (١: ٣٦٠)

النّيسابوريّ: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ وهو إشارة إلى كمال القدرة ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ إنّه إشارة إلى كمال العلم، فالحكمة أعمّ من العلم، لأنّها علمٌ وعملٌ، وكونه خبيرًا أخصّ من العلم، لأنّه العلم ببواطن الأمور وخباياها، فإذا اجتمعت هذه المعاني حصل العلم بكماله وغايته. (٧: ٧٩)

الآلوسيّ: أي العالم بما دقّ من أحوال العباد وخفي من أمورهم، و(اللّام) في وفيما تقدّم للقصر. (٧: ١١٧)

ابن عاشور: والخبير مبالغة في اسم الفاعل من خبره المتعدّي، بمعنى علم، يقال: خبر الأمر، إذا علمه وخبر به. وقد قيل: إنّه مشتقّ من الخبر، لأنّ الشّيء إذا عُلم أمكن الإخبار به. (٦: ٤٤)

الطّباطبائيّ: الخبير لايُخطئ ولا يغلط كثيره (٧: ٣٦)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٤: ٢٢١)

وتمام الكلام في «ح ك م». وبهذا المعنى جاء قوله تعالى ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام ١٨ و٧٣

٢ـ لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. الأنعام ١٠٣

لاحظ ل ط ف: «اللّطيف».

ابن عبّاس: اللّطيف بأوليائه، الخبير بهم. (الواحديّ ٢: ٣٠٨)

أبو العالية: اللّطيف باستخراجها، الخبير بمكانها. (الثّعلبيّ ٤: ١٧٦)

نحوه الطّبريّ. (٧: ٣٠٤)

الإمام الرّضا عليه السّلام: وأمّا الخبير فالّذي لايعزب عنه شيء ولا يفوته شيء، ليس للتّجربة ولا للاعتبار

بالأشياء، فتفيده التّجربة والاعتبار علمًا، ولولا هما ما علمه لأنّ من كان كذلك كان جاهلًا، والله لم يزل خبيرًا بما يخلق، والخبير من النّاس: المستخبر عن جهل المتعلّم، فقد جمع الاسم واختلف المعنى. (الكاشانيّ ٣: ١٤٦)

الماوَرْديّ: فاحتمل وجهين من التّأويل:

أحدهما: لطيف بعباده في الإنعام عليهم، خبير بمصالحهم.

والثّاني: لطيف في التّدبير، خبير بالحكمة. (٢: ١٥٣)

الطُّوسيّ: والخبير: هو العالم بالأشياء، المتبيّن لها [أي اللّطيف] (٤: ٢٤٤)

القُشَيْريّ: الخبير الّذي أحاط علمه بكلّ معلوم. (٢: ١٨٨)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ يلطف عن أن تُدركه الأبصار، الخبير بكلّ لطيف، فهو يُدرك الأبصار، لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللّفّ. (٢: ٤١)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٢٥)، والنّيسابوريّ (٧: ١٨٣)، وأبو السّعود (٢: ٤٢٤)، والآلوسيّ (٧: ٢٤٨)، والقاسميّ (٦: ٢٤٥٤).

ابن عطيّة: اللّطيف: المتلطّف في خلقه واختراعه وإتقانه وبخلقه وعباده، والخبير: المختبر لباطن أُمورهم وظاهرها. (٢: ٣٣٠)

الطَّبْرِسيّ: العليم بكلّ شيء من مصالح عباده فيدبّرهم عليها، وبأفعالهم فيجازيهم عليها. (٢: ٣٤٤)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:] وهذا وجه حسن. (١٣: ١٣٣)

ابن عاشور: و(خبير) صفة مشبّهة من خَبُرَ ـ بضمّ الباء في الماضي، خُبْرًا ـ بضمّ الخاء وسكون الباء ـ بمعنى علم وعرف، فالخبير الموصوف بالعلم بالأُمور الّتي شأنها أن يُخبر عنها علمًا موافقًا للواقع.

ووقوع الخبير بعد اللّطيف على المعنى الأوّل، وقوع صفة أُخرى هي أعمّ من مضمون ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيكمل التّذييل بذلك، ويكون التّذييل مشتملًا على محسّن النّشر بعد اللّفّ، وعلى المعنى الثّاني موقعه الاحتراس لمعنى اللّطيف، أي هو الرّفيق المحسن، الخبير بمواقع الرّفق والإحسان ومستحقّيه. (٦: ٢٥٤)

الطَّباطَبائيّ: والخبير: مَن له الخُبْرة، فإذا كان تعالى محيطًا بكلّ شيء بحقيقة معنى الإحاطة، كان شاهدًا على كلّ شيء، لا يفقده ظاهر شيء من الأشياء ولا باطنه، وهو مع ذلك ذو علم وخُبْرة، كان عالمًا بظواهر الأشياء وبواطنها، من غير أن يشغله شيء عن شيء، أو يحتجب عنه شيء بشيء، فهو تعالى يُدرك البصر [و] المبصر معًا، والبصر لا يُدرك إلّا المُبصر. (٧: ٢٩٢)

٣ـ جاء بهذا المعنى ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ سبأ ١

٤ـ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤

البُرُوسَويّ: (اللَّطيفُ): العالم بدقائق الأشياء، يرى أثر النّملة السّوداء على الصّخرة الصّمّاء في اللّيلة الظّلماء، (الخَبيرُ): العالم ببواطنها.

فإن قلت: ذكر الخبير بعد اللّطيف تكرار؟

قلت: لاتكرار فيه. فإنّه قال الإمام الغزاليّ ﷺ: إنّما يستحقّ اسم اللّطيف من يعلم دقائق المصالح وغوامضها، وما دقّ منها وما لطف، ثمّ يسلك في إيصالها إلى المستصلح على سبيل الرّفق دون العنف، فإذا اجتمع الرّفق في الفعل واللّطف في الإدراك تمّ معنى اللّطف، ولا يتصوّر كمال ذلك في العلم والفعل إلّا الله تعالى. والخبير هو الّذي لايعزب عنه الأخبار الباطنة، فلا يجري في الملك والملكوت شيء، ولا تتحرّك ذرّة ولا تسكن، ولا تضطرب نفس ولا تطمئنّ، إلّا ويكون عنده خبرها، وهو بمعنى العليم، لكن العلم إذا أُضيف إلى الخفايا الباطنة يسمّى خبرة، ويسمّى صاحبها خبيرًا. (١٠: ٨٧)

لاحظ ل ط ف: «لطف»، وع ل م «علم»

خَبِيرًا

١- وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا. النّساء: ٣٥

ابن عبّاس: (خَبِيرًا) بعمل المرأة والرّجل. (٧٠)

الطّبريّ: (عَلِيمًا) بما أراد الحكمان من إصلاح بين الزّوجين وغيره، (خَبِيرًا) بذلك وبغيره من أُمورهما وأُمور غيرهما، لايخفى عليه شيء منه، حافظ عليهم، حتّى يُجازي كُلًّا منهم جزاءه، بالإحسان إحسانًا، وبالإساءة غفرانًا أو عقابًا. (٤: ٨٠)

نحوه الزّجّاج (٢: ٤٩)، والطّوسيّ (٣: ١٩٢)، وأبوحيّان (٣: ٢٤٤).

الواحديّ: (خَبِيرًا) بما يكون منهما. (٢: ٤٨)

الزّمخشريّ: ﴿عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ يعلم كيف يُوفّق بين المختلفين، ويجمع بين المفترقين. (١: ٥٢٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٢١٩)، والشّربينيّ (١: ٣٠١)، وأبوالسّعود (٢: ١٣٤)، والكاشانيّ (١: ٤١٥).

الطّبرسيّ: ﴿عَلِيمًا﴾ بما يريد الحكمان من الإصلاح والإفساد، (خَبِيرًا) بما فيه مصالحكم ومنافعكم. (٢: ٤٥)

النّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:] وفيه وعيد. (٥: ٣٩)

البُرُوسَويّ: وإنّما عقّب لكلّ واحد منهما بـ عليمًا وما فيه كذا في «تأويلات» الشّيخ العارف نجم الدّين الكبريّ قدّس سرّه، وقد عُرف منه أنّ التّهاجر والمخالفة بين الكاملين كما بين عوامّ المؤمنين، ولا يمنع اختلافهم الصّوريّ اتّفاقهم المعنويّ، وقد اقتضت الحكمة الإلهيّة ذلك، فلمثل هذا سرّ لايعرفه عقول عامّة. (٢: ٢٠٥)

٢- فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. النّساء: ١٣٥

الطّوسيّ: معناه أنّه كان عالمًا بما يكون منهم من إقامة الشّهادة، وتحريفها والإعراض عنها. (٣: ٣٥٦)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ١٢٤)

مكارم الشّيرازيّ: والطّريف أنّ الآية اختتمت بكلمة (خَبِيرًا)، ولم تختتم بكلمة (عليمًا)، لأنّ كلمة «خبير» تطلق بحسب المادّة على من يكون مطّلعًا على جزئيّات ودقائق موضوع معيّن. وفي هذا دلالة على أنّ

الله يعلم حقّ أدنى اعتراف يقوم به الإنسان عن مسير الحقّ والعدل، بأيّ عذر أو وسيلة كان، وهو يعلم كلّ موطن يتعمّد فيه إظهار الباطل حقًّا، ويُجازي على هذا العمل. (٣: ٤٣٠)

٣ـ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا

الإسراء: ١٧

ابن عبّاس: بهلاكهم وإن لم يبيّن لك، وتعلم ذنوبهم وعذابهم. (٢٣٥)

نحوه الطّبريّ (٨: ٥٤)، والزّمخشريّ (٢: ٤٤٣)، والطّبْرسيّ (٣: ٤٠٧)

الفخر الرّازيّ: إنّه تعالى عالم بجميع المعلومات، راءٍ لجميع المرئيّات، فلا يخفى عليه شيء من أحوال الخلق وثبت أنّه قادر على كلّ الممكنات، فكان قادرًا على إيصال الجزاء إلى كلّ أحد بقدر استحقاقه، وأيضًا أنّه منزّه عن العبث والظّلم. ومجموع هذه الصّفات الثّلاث، أعني العلم التّامّ، والقدرة الكاملة، والبراءة عن الظّلم بشارة عظيمة لأهل الطّاعة، وخوف عظيم لأهل الكفر والمعصية. (٢٠: ١٧٧)

البيضاويّ: يُدرك بواطنها وظواهرها فيعاقب عليها. وتقديم «الخبير» لتقدّم متعلّقه. (١: ٥٨٠)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٢٩١)، وشُبّر (٤: ١٣)، والقاسميّ (١٠: ٣٩١٥)، والمراغيّ (١٥: ٣٦)

أبو السّعود: يحيط بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها، وتقديم «الخبير» لتقدّم متعلّقه من الاعتقادات والنّيّات الّتي هي مبادئ الأعمال الظّاهرة، أو لعمومه من حيث يتعلّق بغير المبصرات أيضًا. وفيه إشارة إلى أنّ البعث والأمر وما يتلوهما من فسقهم، ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذّنوب، فإنّ ذلك حاصل قبل ذلك، وإنّما هو لقطع الأعذار وإلزام الحجّة من كلّ وجه. (٤: ١١٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ١٤٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:]

وتقديم «الخبير» لتقدّم متعلّقه من الاعتقادات والنّيّات الّتي هي مبادئ الأعمال الظّاهرة تقدّمًا وجوديًّا، وقيل: تقدّمًا رتبيًّا، لأنّ العبرة بما في القلب، كما يدلّ عليه «إنّ الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم، وإنّما ينظر إلى قلوبكم ونيّاتكم» و«إنّما الأعمال بالنّيّات»، و«نيّة المؤمن خير من عمله» إلى غير ذلك. أو لعمومه من حيث يتعلّق بغير المبصرات أيضًا. (١٥: ٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا سبب ذكر كلمتي (خبير) و(بصير) معًا، فإنّ ذلك يعود إلى المعنى المراد؛ إذ «الخبير» تعني العلم والإحاطة بالنّيّة والعقيدة، أمّا (بصير) فدالّة على رؤية الأعمال لذلك، فإنّ الله تبارك وتعالى يعلم بواطن الأعمال والنّيّات، ويحيط بنفس الأعمال، ومثل هذه القدرة لا يمكنها بحال أن تظلم أحدًا، ولا أن يضيع حقّ أحد في ظلّ حكومتها. (٨: ٣٨٦)

٤ـ جاء بهذا المعنى ﴿...وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٨.

٥ـ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا.

الإسراء: ٣٠

ابن عبّاس: بالبسط والتّقتير (٢٣٦)

الطّبريّ: يقول: إنّ ربّك ذو خبرة بعباده، ومن الّذي تُصلحه السّعة في الرّزق وتُفسده، ومن الّذي يُصلحه الإقتار والضّيق ويُهلكه (٨: ٧٢)

الماورديّ: يحتمل وجهين.

أحدهما: خبيرًا بمصالحهم، بصيرًا بأمورهم.

والثّاني: خبيرًا بما أضمروا، بصيرًا بما عملوا. (٣: ٢٣٩)

الطّوسيّ: أي وهو عالم بأحوالهم، لايخفى عليه ما يصلحهم وما يُفسدهم، فيفعل معهم بحسب ذلك (٦: ٤٧١)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٤١٢)، وشُبّر (٤: ٢٠)

ابن الجوزيّ: حيث أجرى أرزاقهم على ما علم فيه صلاحهم (٥: ٣٠)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٠: ١٩٦)، والبيضاويّ (١: ٥٨٣)، والنّيسابوريّ (١٥: ٣١)، وأبوحيّان (٦: ٣١)، والشّربينيّ (٢: ٣٠١)، وأبوالسّعود (٤: ١٢٦)، والآلوسيّ (١٥: ٦٦)، والمراغيّ (١٥: ٤١)

٦- الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا. الفرقان: ٥٩

ابن عبّاس: بالله عالمًا. (٣٠٥)

الخبير: إنّه جبريل. (ابن الجوزيّ ٦: ٩٨)

سعيد بن جُبَير: الخبير هو الله تعالى. (القرطبيّ ١٣: ٦٣)

نحوه مُجاهد (ابن الجوزيّ ٦: ٩٩)، وابن جُرَيج (الطّبريّ ٩: ٤٠٣)، والكلبيّ (أبوحيّان ٦: ٥٠٨).

أبوسليمان: مسلمة أهل الكتاب. (ابن الجوزيّ ٦: ٩٩)

شَمِر: إنّه القرآن. (ابن الجوزيّ ٦: ٩٩)

الطّوسيّ: أي فاسأل سؤالك إيّاه خبيرًا، وقيل: معناه فاسأل به أيّها الإنسان عارفًا، يُخبرك بالحقّ في صفته. (٧: ٥٠٢)

الطّبرسيّ: وقيل: إنّ الخبير هنا محمّد ﷺ، والمعنى ليسأل كلّ مكلّف عن الله تعالى محمّدًا، فإنّه الخبير العارف به. (٤: ١٧٦)

ابن عطيّة: فيه تأويلان.

أحدهما: (فَسْئَلْ) عنه، و﴿خَبِيرًا﴾ على هذا منصوب، إمّا بوقوع السّؤال عليه، والمعنى: اسأل جبريل والعلماء وأهل الكتب المنزلة.

والثّاني: أن يكون المعنى كما تقول: لو لقيت فلانًا لقيت به البحر كرمًا، أي لقيت منه. والمعنى فاسأل الله عن كلّ أمر، و(خبيرًا) على هذا منصوب إمّا بوقوع السّؤال، وإمّا على الحال المؤكّدة. (٤: ٢١٦)

أبوالبركات: و(خبيرًا) منصوب، لأنّه مفعول (فاسأل)، وهو وصف لموصوف محذوف، وتقديره: فاسأل به إنسانًا خبيرًا. (٢: ٢٠٧)

نحوه النّسفيّ (٣: ١٧٢)

ابن الجوزيّ: [نقل قول أبي سليمان ثمّ قال:]

وهذا يُخرّج على قولهم: لانعرف الرّحمان، فقيل: سَلُوا مسلمة أهل الكتاب، فإنّ الله تعالى خاطب موسى في

التّوراة باسمه الرّحمان، فمعنى هذا الخطاب للنّبيّ ﷺ والمراد سواه. (٦: ٩٩)

الشّربينيّ: (خَبِيرًا) أي عالمًا يخبرك بحقيقته هو الله تعالى، ويكون من التّجريد، كقوله: رأيت به أسدًا، والمعنى فاسأل الله الخبير بالأشياء. قال الزّمخشريّ: أو فاسأل بسؤاله خبيرًا، كقولك: رأيت به أسدًا، أي برؤيته. انتهى.

قال الكلبيّ: فقوله: (بِهِ) يعود إلى ما ذكر من خلق السّماوات والأرض والاستواء على العرش، و(الباء) من صلة «خبير»، وذلك الخبير هو الله تعالى، لأنّه لا دليل في العقل على كيفيّة خلق السّماوات والأرض والاستواء على العرش، ولا يعلمها أحد إلّا الله تعالى.

والثّاني: أن تكون الباء بمعنى «عن» ﴿إِنَّا خَلَقْنَا﴾ وذلك مع السّؤال خاصّة كهذه الآية. والضّمير في (بِهِ) في (خَبِيرًا) من صفات الملك، وهو جبريل ﷺ، وإنّه تقدّم لرؤوس الآي وحسن النّظم.

وقال ابن جرير (الباء) في (بِهِ) صلة، والمعنى فاسأله خبيرًا، و(خَبِيرًا) نصب على الحال، وقيل: (بِهِ) يجري مجرى القسم، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ النّساء: ١. وقيل: فاسأل بهذا الاسم من يخبرك من أهل الكتاب حتّى تعرف من ينكره. (٢: ٦٧٠)

أبو السّعود: (خَبِيرًا) عظيم الشّأن، محيطًا بظواهر الأمور وبواطنها، وهو الله سبحانه يُطلعك على جليّة الأمر.

وقيل: فاسأل به من وجده في الكتب المتقدّمة ليصدّقك فيه، فلا حاجة حينئذ إلى ما ذكرنا.

وقيل: الضّمير لـ(الرَّحْمٰنُ) والمعنى إن أنكروا إطلاقه على الله تعالى، فاسأل عنه من يخبرك من أهل الكتاب، ليعرفوا مجيء ما يرادفه في كتبهم، وعلى هذا يجوز أن يكون (الرَّحْمٰنُ) مبتدأ وما بعده خبرًا. (٥: ٢٢)

الكاشانيّ: والخبير هو الله سبحانه أو جبرئيل، أو من وجده في الكتب المتقدّمة، ليصدّقك فيه، كذا قيل.

أقول: ويحتمل أن يكون المراد بها الرّسل المتقدّمة، فيكون السّؤال في عالم الأرواح، كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ الزّخرف: ٤٥. (٤: ٢١)

ابن عاشور: قوله: ﴿فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ للدّلالة على أنّ في رحمته من العظمة والشّمول ما لا تفي به العبارة، فيعدل عن زيادة التّوصيف إلى الحوالة على عليم بتصاريف رحمته، جرّب فيها وتلقّى أحاديثها، ممّن علمها وجرّبها. وتنكير (خَبِيرًا) للدّلالة على العموم، فلا يظنّ خبيرًا معيّنًا، لأنّ النّكرة إذا تعلّق بها فعل الأمر اقتضت عمومًا بدليل أيّ خبير سألته أعلمك.

وهذا يجري مجرى المثل، ولعلّه من مبتكرات القرآن، نظير قول العرب: «على الخبير سقطتَ» يقولها العارف بالشّيء، إذا سُئل عنه. والمثلان وإن تساويا في عدد الحروف المنطوق بها، فالمثل القرآنيّ أفصح، لسلامته من ثقل تلاقي القاف والطّاء والتّاء في «سقطتَ»، وهو أيضًا أشرف لسلامته من معنى السّقوط، وهو أبلغ معنى، لما فيه من عموم كلّ خبير، بخلاف قولهم «على الخبير سقطتَ»، لأنّه إنّما يقولها الواحد المعيّن، وقريب من معنى ﴿فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [ثمّ استشهد

بشعر]

و(الباء) في (به) بمعنى «عن»، أي فاسأل عنه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز أن تكون (الباء) متعلّقة بـ(خَبِيرًا)، وتقديم المجرور للرّعي على الفاصلة وللاهتمام. فله بيان

(١٩: ٨١)

٧- وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا الأحزاب: ٢

الطَّبَرِيّ: يقول: إنّ الله كان بما تعمل به أنت وأصحابك من هذا القرآن، وغير ذلك من أُموركم وأُمور عباده خبيرًا. (١٠: ٢٥٥)

الزَّمَخْشَرِيّ: إنّ الله الّذي يوحي إليك خبير بما تعملون، فموحٍ إليك ما يُصلح به أعمالكم، فلا حاجة بكم إلى الاستماع من الكفرة. وقُرئ (يَعْمَلُونَ) بالياء، أي بما يعمل المنافقون من كيدهم لكم ومكرهم بكم.

(٣: ٢٤٨)

٨- وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا الأحزاب: ٣٤

لاحظ ل ط ف: «لطيفًا».

٩- قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا الفتح: ١١

ابن عبّاس: بتخلّفكم عن غزوة الحديبية خبيرًا. (٤٣٢)

نحوه الواحديّ (٤: ١٣٧)، والطَّبْرِسيّ (٥: ١١٤).

الطَّبَرِيّ: يقول تعالى ذكره: ما الأمر كما يظنّ هؤلاء المنافقون من الأعراب، أنّ الله لا يعلم ما هم عليها منطوون من النّفاق، بل لم يزل الله بما يعملون من خير وشرّ خبيرًا، لا يخفى عليه شيء من أعمال خلقه، سرّها وعلانيتها، وهو محصيها عليهم حتّى يجازيهم بها.

(١١: ٣٤٠)

الإسكافيّ: قوله تعالى: ﴿...كَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾، وقال بعده: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ الفتح: ٢٤، للسّائل أن يسأل عن الأُولى لماذا خُصّت بقوله: (خَبِيرًا)، وعن الثّانية لماذا خُصّت بقوله: (بَصِيرًا)؟

والجواب: أن يقال: لأنّ الأُولى في ذكر ما أسرّه المنافقون من نفاقهم، لأنّهم أضمروا خلاف ما أظهروا، وطلبوا الاستغفار لهم ولا إرادة فيه منهم، فكأنّه قال: بل كان الله بخبر باطنكم.

والآية الثّانية بعد قوله: ﴿كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ أي بما قذف في قلوبهم من الرّعب، ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ﴾ الفتح: ٢٤، بأن أمركم أن لا تضاربوهم، فيفعل كلّ ما أراده الله منهم، والله أبصر فعلكم، وهذا ظاهر يوصف بأنّ الله تعالى يراه، والّذي في الأُولى باطن يوصف بأنّ الله تعالى يخبره، فلذلك خُصّت الأُولى بـ«خبير»، والثّانية بـ«بصير». (٤٤٤)

أبو السُّعود: قيل: الخطاب للرّسول عليه الصّلاة

والسّلام، والجمع للتّعظيم. وقيل: له عليه الصّلاة والسّلام وللمؤمنين. وقيل: لعائشة بطريق الالتفات، ولا يخفى بُعده. نعم يجوز أن يكون للكلّ على ضرب من التّغليب. وأيًّا ما كان فالجملة تعليل للأمر وتأكيد لموجبه، أمّا على الوجهين الأوّلين فبطريق التّرغيب والتّرهيب، كأنّه قيل: إنّ الله خبير بما تعملونه من الامتثال وتركه، فيرتّب على كلّ منهما جزاءه ثوابًا وعقابًا.

وأمّا على الوجه الأخير فبطريق التّرغيب فقط، كأنّه قيل: إنّ الله خبير بما يعمله كلا الفريقين، فيرشدك إلى ما فيه صلاح حالك وانتظام أمرك، ويُطلعك على ما يعملونه من المكايد والمفاسد، ويأمرك بما ينبغي لك أن تعمله في دفعها وردّها، فلا بدّ من اتّباع الوحي والعمل بمقتضاه حتمًا. (٥: ٢٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: وأقصى من هذا فهو خبير بأسراركم ونيّاتكم، وهو يعلم جيّدًا أنّ هذه الحيل والحجج الواهية لاصحّة لها ولا واقعيّة، وما هو الواقع هو شكّكم وتردّدكم وضعف إيمانكم، وهذه الأعذار لاتخفى على الله ولا تحول دون عقابكم أبدًا.

نعرف هنا أنّه يستفاد من لحن الآيات ومن التّواريخ أيضًا، أنّ هذه الآيات نزلت خلال عودة النّبيّ ﷺ إلى المدينة أي إنّها قبل مجيء المخلّفين للاعتذار إليه، أماطت اللّثام عنهم، وكشفت السّتار وفضحتهم. (١٦: ٤٠٦)

خُبْرًا

١- وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا.

الكهف: ٦٨

ابن عبّاس: بيانًا. (٢٥٠)

إنّه كان رجلًا يعمل على الغيب. (الطّبْرِسيّ ٦: ١٨٣)

الطّبَريّ: يقول عزّ ذكره مخبرًا عن قول العالم لموسى: وكيف تصبر يا موسى على ما ترى منّي من الأفعال الّتي لاعلم لك بوجوه صوابها، وتُقيم معي عليها وأنت إنّما تحكم على صواب المصيب وخطإ المخطئ بالظّاهر الّذي عندك، وبمبلغ علمك، وأفعالي تقع بغير دليل ظاهر لرأي عينك على صوابها، لأنّها تُبتدأ لأسباب تحدث آجلةً غير عاجلة، لاعلم لك بالحادث عنها، لأنّها غيب، ولا تحيط بعلم الغيب خُبْرًا، عِلمًا. (٨: ٢٥٦)

نحوه ابن عطيّة. (٣: ٥٣٠)

الزّجّاج: ونُصب (خُبْرًا) على المصدر، لأنّ معنى ﴿لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ لم تخبُره خُبْرًا. [ثمّ استشهد بشعر وقال:] لأنّ معنى أحطت به في معنى خبرته. (٣: ٣٠٢)

نحوه القيسيّ (٢: ٤٦)، والطّوسيّ (٧: ٧٢)، وأبو البركات (٢: ١١٣)، والعُكبريّ (٢: ٨٥٥)، وشُبّر (٤: ٩١).

النّحّاس: أي وكيف تصبر على ما ظاهره خطأ، ولم تُخبَر بوجه الحكمة فيه؟ والأنبياء لايقرّون على منكر، ولا يسعهم التّقرير، أي لايسعك السّكوت جريًا على

عادتك وحكمك. (٤: ٢٦٨)

الثّعلبيّ: يعني علم ما لم تعلم. (٦: ١٨٣)

مثله البغويّ (٣: ٢٠٦)، والخازن (٤: ١٨١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان

أحدهما: لم تجد له سبيلًا

الثّاني: لم تعرف له علمًا، لأنّ الخضر علم أنّ موسى لا يصبر إذا رأى ما ينكر ظاهره. (٣: ٣٢٦)

الواحديّ: أي لم تعلمه. والخُبْر: علمك بالشّيء، يقول: كيف تصبر على أمر ظاهره منكر، وأنت لا تعلم باطنه. (٣: ١٥٨)

نحوه ابن الجوزيّ. (٥: ١٧٠)

الزّمخشريّ: و(خُبْرًا) تمييز، أي لم يحط به خُبرك، أو لأنّ لم تُحط به بمعنى لم تَخبُره، فنصبه نَصْبَ المصدر. (٢: ٤٩٢)

نحوه البيضاويّ (٢: ٢٠)، وأبو حيّان (٦: ١٤٨)

ابن عَطيّة: ما تراه خطأ، ولم تُخبَر بوجه الحكمة فيه ولا طريق الصّواب... وقرأ الجمهور (خُبْرًا) بسكون الباء، وقرأ الأعرج (خُبُرًا) بضمّها. (٣: ٥٣٠)

أبو السُّعود: نفى عنه استطاعة الصّبر معه على وجه التّأكيد، كأنّه ممّا لا يصحّ ولا يستقيم، وعلّله بقوله ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾، إيذانًا بأنّه يتولّى أمورًا خفيّة المدار منكرة الظّواهر، والرّجل الصّالح لاسيّما صاحب الشّريعة لا يتمالك أن يشمئزّ عند مشاهدتها. وفي صحيح البخاريّ قال: يا موسى إنّي على علم من علم الله تعالى علّمنيه لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علّمكه الله لا أعلمه. و(خُبْرًا) تمييز، أي لم يُحط به خُبْرك. (٤: ٢٠٣)

الآلوسيّ: [قال نحو أبي السُّعود وأضاف:]

ونصب (خُبْرًا) على التّمييز المحوّل عن الفاعل، والأصل: ما لم يُحط به خُبْرك، وهو من «خَبَره» الثّلاثيّ، من باب: نصَر وعَلِمه، ومعناه: عرفه.

وجوّز أن يكون مصدرًا وناصبه (تُحِطْ)، لأنّه يلاقيه في المعنى، لأنّ الإحاطة تطلق إطلاقًا شائعًا على المعرفة، فكأنّه قيل: لم تَخبَره خُبْرًا. (١٥: ٣٣٣)

ابن عاشور: والخُبْر ـ بضمّ الخاء وسكون الباء ـ العلم، وهو منصوب على أنّه تمييز، نسبة الإحاطة في قوله: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾، أي إحاطة من حيث العلم. والإحاطة مجاز في التّمكّن تشبيهًا لقوّة تمكّن الاتّصاف بتمكّن الجسم المحيط بما أحاط به. (١٥: ١٠٨)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٣: ٣٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ العلم الّذي معي، هو علم فوق إدراك العقول وتصوّراتها، ولهذا لن يكون مَبعث اطمئنان لك؛ إذ يرفضه عقلك، ويتأبّى عليه منطقك. والعلم الّذي يفيد صاحبه هو العلم الّذي يُحيط به عقله، وتتّسع له مداركه، فينزل عنده منزل القبول والاطمئنان، فإذا لم يكن كذلك أضرّ ولم ينفع، وأثار في النّفس قلقًا، واضطرابًا، وعقد في سماء الفكر سُحُبًا من الشّكوك والرّيب. (٨: ٦٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هذا الرّجل العالم كان يحيط بأبواب من العلوم الّتي تخصّ أسرار وبواطن الأحداث، والأعماق الخفيّة في المجريات الظّاهرة، في حين أنّ موسى عليه السلام لم يكن مأمورًا بمعرفة البواطن، وبالتّالي لم يكن يعرف عنها الكثير، وفي مثل هذه الموارد يحدث كثيرًا أن يكون ظاهر الحوادث يختلف تمام الاختلاف عن باطنها، فقد يكون الظّاهر قبيحًا أو غير هادف في حين أنّ الباطن خير ومقدّس وهادف لأقصى غاية.

في مثل هذه الحالة يفقد الشّخص الّذي ينظر إلى الظّاهر صبره وتماسكه، فيقوم بالاعتراض ويحقّ بالتّشاجر.

ولكنّ الأستاذ العالم والخبير بالأسرار بقي ينظر إلى بواطن الأعمال، واستمرّ بعمله بهدوء، ولم يُعِر أيّ أهمّيّة إلى اعتراضات موسى وصيحاته، بل كان في انتظار الفرصة المناسبة ليكشف عن حقيقة الأمر، إلّا أنّ التّلميذ كان مستمرًّا في الإلحاح، ولكنّه ندم حين توضّحت وانكشفت له الأسرار. (٩: ٢٨٣)

لاحظ: ص ب ر: «تصبر».

٢ـ وجاء بهذا المعنى كَذٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا. الكهف: ٩١

خَبَر

١ـ إِذْ قَالَ مُوسٰى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ. النّمل: ٧

ابن عبّاس: بخبر الطّريق، لأنّه قد كان ضلّ الطّريق. (الماوَرْديّ ٤: ١٩٤)

مثله البيضاويّ (٢: ١٧٠)، وابن كثير (٥: ٢٢٣)، وأبو السّعود (٥: ٧٠)، والكاشانيّ (٤: ٥٨)، وشُبّر (٤: ٤١٣)، ونحوه القاسميّ (١٣: ٤٦٥٨).

الطّبريّ: بنبإ من النّار. (٩: ٤٩٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: سأخبركم عنها بعلم، قاله ابن شجرة.

الثّاني: [قول ابن عبّاس] (٤: ١٩٤)

الطّوسيّ: بمن يدلّ على الطّريق ويهدينا إليه لأنّه كان قد ضلّ. (٨: ٧٦)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٢١١)

الواحديّ: عن الطّريق، وكان قد تحيّر وترك الطّريق، فإن لم أجد أحدًا يخبرني عن الطّريق آتكم بشعلة نار. (٣: ٣٦٩)

نحوه البغويّ (٣: ٤٩٠)، والمَيْبُديّ (٧: ١٧٧).

القُشَيْريّ: فقال [موسى]: امكثوا فإنّي لأجلكم أمضي وأتعرّف أمر هذه النّار لعلّي آتيكم منها إمّا بقبس أو شعلة، أو بخبر عن قوم نزول عليها، تكون لنا بهم استعانة ومن جهتهم انتفاع. (٥: ٢٥)

الزّمخشريّ: والخبر: ما يخبر به عن حال الطّريق، لأنّه كان قد ضلّه. (٣: ١٣٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ١٨١)، والنّسفيّ (٣: ٢٠٢)، والخازن (٥: ١١٠)، والبُرُوسَويّ (٦: ٣٢١)، والآلوسيّ (١٩: ١٥٩).

ابن عطيّة: والخبر الّذي رجاه موسى عليه السلام هو الإعلام بالطّريق. (٤: ٢٤٩)

ابن عربيّ: أي علم بالطّريقة إلى الله، وكان حاله أنّه ضلّ الطّريقة إلى الله برعاية أغنام القوى البهيميّة، وروجه النّفس الحيوانيّة. (٢: ١٩٣)

أبو حَيّان: أي من موقدها بخبر يدلّ على الطّريق. (٧: ٥٤)

الطَّباطَبائيّ: وسياق الآية يشهد ويؤيّد ما وقع من القصّة في سور أخرى، أنّه كان حينذاك يسير بأهله وقد ضلّ الطّريق، وأصابه وأهله البرد في ليلة داجية، فأبصر نارًا من بعيد فأراد أن يذهب إليها، فإن وجد عندها إنسانًا استخبره، أو يأخذ قبسًا يأتي به إلى أهله، فيوقدوا نارًا يصطلون بها. فقال لأهله: امكثوا إنّي أحسست وأبصرت نارًا، فالزموا مكانكم سآتيكم منها، أي من عندها بخبر نهتدي به، أو آتيكم بشعلة متناولة من النّار، لعلّكم توقدون بها نارًا تصطلون وتستدفئون بها.

ويظهر من السّياق أيضًا أنّ النّار إنّما ظهرت له ﷺ، ولم يشاهدها غيره، وإلّا عبّر عنها بالإشارة دون التّنكير.

ولعلّ اختلاف الإتيان بالخبر، والإتيان بالنّار نوعًا هو الموجب لتكرار لفظ الإتيان حيث قال: ﴿سَاٰتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ اٰتِيكُمْ بِشِهَابٍ...﴾. (١٥: ٣٤٢)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (١٢: ١٨)، وجوادي آمليّ (التّفسير الموضوعيّ ٧: ٢٥٠).

المُصْطَفَويّ: أي ما فيه علم واختبار عن حقيقة الحال. (٣: ١١)

عبد الكريم الخطيب: ما يشير إلى أنّ موسى لم يكن على بيّنة من أمر هذه النّار، وهل سيجد عندها أحدًا أم لا؟ فقد تكون بقيّة نار أشعلها قوم أوّل اللّيل ثمّ ارتحلوا عنها. ولهذا فهو يتردّد فيما سيجيء به إلى أهله منها، فهو إن لم يجد عندها أحدًا، فلا أقلّ من أن يجيء بجذوة، أي قطعة من النّار. (١٠: ٢١٠)

فضل الله: فيمن يجتمع لدى النّار من النّاس، فقد يُخبرنا عن الطّريق الّذي نريد أن نسير فيه، أو يعرّفنا ما نصنعه في هذه المرحلة من السّفر. (١٧: ١٨٧)

٢ـ ﴿قَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا اِنّيٓ اٰنَسْتُ نَارًا لَعَلّيٓ اٰتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ﴾ القصص: ٢٩

مثل ما قبلها

اَخْبَارَهَا

﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا﴾ الزّلزال: ٤

النّبيّ ﷺ: «إنّ الأرض لتُخبر يوم القيامة بكلّ عمل عُمِل على ظهرها» وتلا رسول الله ﴿اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ حتّى بلغ ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا﴾ قال: «أتدرون ما أخبارها؟ إذا كان يوم القيامة أخبرتْ بكلّ عمل عُمِل على ظهرها».

في حديث عن أبي هريرة: أنّ النّبيّ ﷺ ذكر هذه الآية ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا﴾ فقال: «تدري ما أخبارها؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنّ أخبارها أن تشهد على كلّ عبد وأمة بما عمل على ظهرها من شيء، تقول: عمل عن ظهري كذا وكذا، أو حدثتْ على ظهري كذا وكذا، يوم كذا لكذا وكذا، فهذه

أخبارها». (الثعلبيّ ١٠: ٣٦٤)

ابن مسعود: وتُخبر بأنّ أمر الدّنيا قد انقضى، وأنّ أمر الآخرة قد أتى، فيكون ذلك منها جوابًا عند سؤالهم، وعيدًا للكافر وإنذارًا للمؤمن. (الماوَرْديّ ٦: ٣١٩)

الأرض تتكلّم يومئذ، فتقول: أمرني الله بهذا. (الطُّوسيّ ١٠: ٣٩٤)

الإمام عليّ عليه السّلام: [في حديث] قال: ﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾ قال: أنا الإنسان وإيّاي تُحدّث أخبارها (الكاشانيّ ٥: ٣٥٧)

يحيى بن سلّام: تحدّث أخبارها بما أخرجت من أثقالها (القُرطُبيّ ٢٠: ١٤٩)

الطّبريّ: يقول: يومئذ تُحدّث الأرض أخبارها وتحديثها: أخبارها، على القول الّذي ذكرناه عن عبد الله بن مسعود... وأمّا سعيد بن جُبَيْر، فإنّه كان يقرأ في المغرب مرّة (يَوْمَئِذٍ تُنَبِّئُ أَخْبَارَهَا) ومرّة ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ فكأنّ معنى تحدّث كان عند سعيد: تُنبئ، وتبيينها أخبارها: إخراجها أثقالها من بطنها إلى ظهرها وهذا القول قول عندي صحيح المعنى، وتأويل الكلام على هذا المعنى: يومئذ تبيّن الأرض أخبارها بالزّلزلة والرّجّة، وإخراج الموتى من بطونها إلى ظهورها، بوحي الله إليها. (١٢: ٦٦٠)

مثله المَيْبُديّ (١٠: ٥٧٨)، ونحوه أبو الفتوح (٢٠: ٣٦٦).

الثّعلبيّ: قال المفسّرون: تخبر الأرض بما عُمِل عليها من خير أو شرّ، فتقول للمؤمن يوم القيامة: وحّدَ عليّ وصام وصلّى واجتهد وأطاع ربّه، فيفرح المؤمن بذلك، وتقول للكافر: شرك عليّ وزنى وسرق وشرب الخمر، فيُوبّخ بالمشهد، وتشهد عليه الجوارح والملائكة مع علم الله سبحانه به، حتّى يودّ أنّه سيق إلى النّار ممّا يرى من الفضوح [ثمّ استشهد بروايات، فراجع] (١٠: ٣٦٤)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه

أحدها: [ما جاء في رواية أبي هريرة]

الثّاني:... [وهو قول يحيى بن سلّام[1] ثمّ أضاف:]

وهذا قول من زعم أنّها زلزلة القيامة

الثّالث: تحدّث بقيام السّاعة، إذا قال الإنسان: ما لها؟ [ثمّ ذكر قول ابن مسعود] (٦: ٣١٩)

عبد الكريم الخطيب: وفي التّعبير عن حديث الأرض، وما تُخرجه من بطنها بلفظ «الأخبار»، إشارة أخرى إلى هذه الأسرار المضمرة الّتي كانت مخبوءة في صدر الأرض، قد أعلنت وأصبحت أخبارًا يعلمها النّاس جميعًا [وأيّده بحديث النّبيّ السّابق ثمّ قال:]

وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ أي تنشر أخبارها، وتُظهر أسرارها، وتُخرج خبأها. (١٥: ١٦٥١)

وتمام الكلام في «ح د ث» و«و ح ي».

أَخْبَارِكُمْ

١ـ يَعْتَذِرُونَ اِلَيْكُمْ اِذَا رَجَعْتُمْ اِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّاَنَا اللهُ مِنْ اَخْبَارِكُمْ... التّوبة: ٩٤

---

(١) وهذا الوجه غير موجود في (الماوَرْديّ) وقد أثبتناه من القُرطُبيّ (٢٠: ١٤٩).

ابن عبّاس: من أسراركم وعاقبكم. (١٦٤)

نحوه الإسكافيّ (٢٠٣)، والواحديّ (٢: ٥١٨).

السُّدّيّ: أخبرنا، لو خرجتم ما زدتمونا إلّا خبالًا. (٢٩٦)

الطَّبَريّ: ... وأعلمنا من أمركم ما قد عملنا به كذبكم. (٦: ١١)

مثله الطّوسي (٥: ٢٢٥)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٦١)، وشُبّر (٣: ١٠٩).

القَيسيّ: قوله تعالى: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ (نبّأ) بمعنى أعلم، وأصله أن يتعدّى إلى ثلاثة مفاعيل، ويجوز أن يقتصر على واحد، ولا يقتصر به على اثنين دون ثالث، ولذلك لايجوز أن يقدّر زيادة «من» في قوله ﴿مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ لأنّك لو قدّرت زيادتها لصار «نبّأ» قد تعدّى إلى مفعولين دون ثالث، وذلك لايجوز، وإنّما تعدّى إلى مفعول واحد، وهو «نا» ثمّ تعدّى بحرف جرّ. ولو أضمرت مفعولًا ثالثًا لحسن تقدير زيادة «مِن» على مذهب الأخفش، لأنّه قد أجاز زيادة «مِن» في الواجب، ويكون التّقدير: قد نبّأنا الله أخباركم مشروحة. (١: ٣٧٠)

القُشَيريّ: أراد إذا تقوّلوا عمّا هم فيه كاذبون، وعلّلوا عمّا كانوا في تخلّفهم به يتّصمون، فأخبروهم أنّا عرّفنا الله كذبكم فيما تقولون، واتّضحت لنا فضائحكم، وبيّن ـ بما أظهره الله لنا ـ سيّئكم وصالحكم، فإنّ الله تعالى لايخفى عليه شيء من أحوالكم. (٣: ٥٦)

الرّاغب: أي من أحوالكم الّتي نُخبّر عنها. (١٤٢)

مثله المَيْبُديّ (٤: ١٩٠)، وابن كثير (٣: ٤٤٢).

البغويّ: ﴿مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ فيما سلف. (٢: ٣٧٩)

مثله الخازن. (٣: ١١٢)

الزَّمَخْشَريّ: وقوله ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ ...﴾ علّة لانتفاء تصديقهم، لأنّ الله عزّ وجلّ إذا أوحى إلى رسوله الإعلام بأخبارهم وأحوالهم، وما في ضمائرهم من الشّرّ والفساد، لم يستقم مع ذلك تصديقهم في معاذيرهم. (٢: ٢٠٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٦: ١٦٣)، والبَيضاويّ (١: ٤٢٨)، والنَّسَفيّ (٢: ١٤١)، وأبوحَيّان (٥: ٨٩)، والشِّربينيّ (١: ٦٤٢)، والكاشانيّ (٢: ٣٦٨)، والمَشهديّ (٤: ٢٥٧)، وأبوالسُّعود (٣: ١٨١)، والبُرُوسَويّ (٣: ٤٨٧)، والقاسميّ (٨: ٣٢٢٦).

ابن عَطيّة: و (نبّأ) في هذه الآية قيل: هي بمعنى عرّف لاتحتاج إلى أكثر من مفعولين، فالضّمير مفعول أوّل، وقوله ﴿مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ مفعول ثان على مذهب أبي الحسن في زيادة «مِن» في الواجب. فالتّقدير قد نبّأنا الله أخباركم، وهو على مذهب سيبويه نعت لمحذوف هو المفعول الثّاني، تقديره: قد نبّأنا الله جليّة من أخباركم.

وقيل: (نبّأ) بمعنى أعلم، يحتاج إلى ثلاثة مفاعيل، فالضّمير واحد، و﴿مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ ثان حسب ما تقدّم من القولين، والثّالث محذوف يدلّ الكلام عليه، تقديره: قد نبّأنا الله من أخباركم كذبًا أو نحوه.

وحذف هذا المفعول مع الدّلالة عليه جائز بخلاف الاقتصار، وذلك أنّ الاقتصار إنّما يجوز إمّا على المفعول الأوّل ويسقط الاثنان، إذ هما الابتداء والخبر، وإمّا على

الاثنين الأخيرين ويسقط الأوّل، وإمّا أن يقتصر على المفعولين الأوّلين ويسقط الثّالث دون دلالة عليه، فذلك لايجوز، ويجوز حذفه مع الدّلالة عليه. (٣: ٧٢)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ﴾ هذا الفعل قد يتعدّى إلى ثلاثة، أوّلها (نا) والاثنان الآخران محذوفان، تقديره: أخبارًا من أخباركم مُثْبَتة.

و﴿مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ تنبيه على المحذوف، وليست (مِنْ) زائدة، إذ لو كانت زائدة لكانت مفعولًا ثانيًا، والمفعول الثّالث محذوف، وهو خطأ، لأنّ المفعول الثّاني إذا ذكر في هذا الباب لزم ذكر الثّالث. (٢: ٦٥٥)

ابن جُزَيّ: نعت لمحذوف وهو المفعول الثّاني، تقديره: قد نبّأنا الله جملة من أخباركم. (٢: ٨٣)

السّمين: فيها وجهان:

أحدهما: أنّها المتعدّية إلى مفعولين أوّلهما (نا)، والثّاني قوله: ﴿مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ وعلى هذا ففي (مِنْ) وجهان:

أحدهما: أنّها غير زائدة، والتّقدير: قد نبّأنا الله أخبارًا من أخباركم، أو جملة من أخباركم، فهو في الحقيقة صفة للمفعول المحذوف.

والثّاني: أنّ (مِنْ) مزيدة عند الأخفش، لأنّه لايشترط فيها شيئًا، والتّقدير: قد نبّأنا الله أخباركم.

الوجه الثّاني من الوجهين الأوّلين: أنّها متعدّية لثلاثة كـ«أعلم»، فالأوّل والثّاني ما تقدّم، والثّالث محذوف اختصارًا للعلم به، والتّقدير: نبّأنا الله من أخباركم كذبًا ونحوه. [ثمّ ذكر قول العُكْبَريّ وقال:]

إن عنى حذف الاقتصار فمسلّم، وإن عنى حذف الاختصار فممنوع، وقد مرّ بك في هذه المسألة مذهب النّاس. (٣: ٤٩٤)

الآلوسيّ: (نَبَّأَ) عند جمع متعدّية إلى مفعولين، الأوّل الضّمير، والثّاني ﴿مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾، إمّا لأنّه صفة المفعول الثّاني، والتّقدير: جملة من أخباركم، أو لأنّه بمعنى بعض أخباركم، وليست (مِنْ) زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها في الإيجاب.

وقال بعضهم: إنّها متعدّية لثلاثة ﴿وَمِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ سادّ مسدّ مفعولين، لأنّه بمعنى إنّكم كذا وكذا، أو المفعول الثّالث محذوف، أي واقعًا مثلًا.

وتعقّب بأنّ السّدّ المذكور بعيد، وحذف المفعول الثّالث إذا ذكر المفعول الثّاني في هذا الباب خطأ أو ضعيف، ومعنى (نَبَّأَنَا) على الأوّل عرّفنا كما قيل، وعلى الثّاني أعلمنا، وقيل: معناه خبّرنا، و(مِنْ) بمعنى «عن» وليس بشيء.

وجمع ضمير المتكلّم في الموضعين للمبالغة في حسم أطماع المنافقين المعتذرين رأسًا، ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلًا، فإنّ تصديق البعض لهم ربّما يطمعهم في تصديق الرّسول عليه الصّلاة والسّلام أيضًا، وللإيذان بافتضاحهم بين المؤمنين كافّة. (١١: ٢)

ابن عاشور: تعليل لنفي تصديقهم أي قد نبّأنا الله من أخباركم بما يقتضي تكذيبكم، فالإبهام في المفعول الثّاني لـ(نَبَّأَنَا) السّادّ مسدّ مفعولين، تعويل على أنّ المقام يبيّنه.

و(مِنْ) اسم بمعنى بعض، أو هي صفة لمحذوف

تقديره: قد نبّأنا الله النعض من أخباركم. (١٠: ١٨٣)

فضل الله: بكلّ ما تحدّثتم فيه، وما اتّفقتم عليه من تكيد للإسلام والمسلمين، ممّا كنتم تظنّون أنّ السّرّ لا تتجاوز أفرادكم. (١١: ١٩٠)

٢ـ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ. محمّد: ٣١

ابن عبّاس: تظهر أسراركم وبغضكم وعداوتكم ومخالفتكم لله ولرسوله. (٤٣٠)

الطّبريّ: فنعرف الصّادق منكم من الكاذب. (١١: ٣٢٥)

أبوزُرْعَة: قرأ أبوبكر (وَلَيَبْلُوَنَّكُم حَتّى يَعْلَمَ المُجاهِدين... ويَبْلُو أخْبارَكم) بالياء، إخبارًا عن الله، أي ليبلوكم الله. (٦٧٠)

الماورديّ: ﴿وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: نختبر أسراركم.

الثّاني: ما تستقبلونه من أفعالكم. (٥: ٣٠٥)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ١٠٧)

الطّوسيّ: أي نختبر أخباركم، ونعلم المطيع من العاصي. (٩: ٣٠٧)

الواحديّ: أي نُظهرها ونكشفها بإباء من يأبى القتال، ولا يصبر على الجهاد. (٤: ١٢٩)

مثله البغويّ (٤: ٢١٨)، وابن الجوزيّ (٧: ٤١١)، والخازن (٦: ١٥٤)، ونحوه الشّوكانيّ (٥: ٥٠).

الزّمخشريّ: ﴿أَخْبَارَكُمْ﴾ ما يُحكى عنكم، وما يُخبَر به عن أعمالكم، ليعلم حسنها من قبيحها، لأنّ الخبر على حسب المُخبَر عنه، إن حسنًا فحسن وإن قبيحًا فقبيح. (٣: ٥٣٨)

نحوه ملخّصًا أبوالسّعود. (٦: ٩٣)

الفخر الرّازيّ: وفي قوله: ﴿حَتّى نَعْلَمَ﴾ وقوله: ﴿الْمُجَاهِدِينَ﴾... و﴿الصَّابِرِينَ﴾... وقوله: ﴿وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾ يحتمل وجوهًا:

أحدها: قوله: (آمَنّا) الحجرات: ١٤، لأنّ المنافق وجد منه هذا الخبر، والمؤمن وجد منه ذلك أيضًا، وبالجهاد يُعلَم الصّادق من الكاذب، كما قال تعالى: ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحشر: ٨.

ثانيها: إخبارهم عن عدم التّولية في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ الأحزاب: ١٥، إلى غير ذلك، فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع أصحابه ﴿فِي سَبِيلِهِ كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ الصّفّ: ٤، والمنافق كان كالهباء يتزعزع بأدنى صيحة.

ثالثها: المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النّبيّ ﷺ، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ الفتح: ٢٧، ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الصّافّات: ١٧٣، وللمنافق أخبار هي أراجيف، كما قال تعالى في حقّهم: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ الأحزاب: ٦٠، فعند تحقّق الإيجاف، يتبيّن الصّدق من الإرجاف. (٢٨: ٧٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٦: ٣٣)

البيضاويّ: ما يُخبَر به عن أعمالكم فيظهر حسنها وقبحها، أو أخبارهم عن إيمانهم وموالاتهم المؤمنين في صدقها وكذبها. (٢: ٣٩٧)

الشّربينيّ: أي مخالطها بأن يسلّط بعضها على بعض، فيجعل حسنها قبيحًا وقبيحها حسنًا، ليظهر للنّاس العامل لله والعامل للشّيطان، فإنّ العامل لله إذا سمّي قبيحه باسم الحسن، علم أنّ ذلك إحسان من الله تعالى إليه، فيستحي منه ويرجع. وإذا سمّي حسنه باسم القبيح وأشهر به، علم أنّ ذلك لطف من الله تعالى به، لكي لا يُدركه العُجب أو يهاجمه الرّياء، فيزيد في إحسانه. والعامل للشّيطان يزداد في القبائح، لأنّ شهرته عند النّاس محطّ نظره ويرجع عن الحسن، لأنّه لم يوصله إلى ما أراد به من ثناء النّاس عليه بالخير. (٤: ٣٣)

الكاشانيّ: عن إيمانكم وموالاتكم المؤمنين في صدقها وكذبها. (٥: ٣)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

فيه إشارة إلى أنّ بلاء الأخبار كناية عن بلاء الأعمال. (٨: ٥٢٩)

شُبَّر: الّتي تحكي عنكم كدعواكم الإيمان أو أسراركم. (٦: ٣٤)

الآلوسيّ: فيظهر حسنها وقبيحها، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم، فإنّ الخبر حَسَنه وقبيحه على حسب المخبَر عنه، فإذا تميّز الحسن من الخبر القبيح فقد تميّز المخبَر عنه وهو العمل كذلك، وهذا أبلغ من «نبلو أعمالكم»، والظّاهر عموم الأخبار.

وجوّز كون المراد بها أخبارهم عن إيمانهم وموالاتهم للمؤمنين، على أنّ إضافتها للعهد، أي ونبلو أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها. (٢٦: ٧٨)

القاسميّ: أي أقاويل أقوالكم، وضروب بياناتكم، وأعمال قوّة ألسنتكم في نشر الحقّ والصّدع به والدّأب عليه، هل هو متمحّض لذلك، أم فيه ما فيه من الرّياء خيفة لوم اللّائم. (١٥: ٥٣٩٠)

المَراغيّ: أي ولنختبركم بالأمر بالجهاد وسائر التّكاليف الشّاقّة، حتّى يتميّز المجاهد الصّابر من غيره، ويُعرَف ذو البصيرة في دينه من ذي الشّكّ والحيرة فيه، والمؤمن من المنافق، ونبلو أخباركم فنعرف الصّادق منكم في إيمانه من الكاذب. (٢٦: ٧٢)

الطَّباطَبائيّ: كأنّ المراد بالأخبار الأعمال من حيث إنّها تصدر عن العاملين، فيكون أخبارًا لهم يُخبَر بها عنهم، واختبار الأعمال يمتاز به صالحها من طالحها كما أنّ اختبار النّفوس يمتاز به النّفوس الصّالحة من غيرها. (١٨: ٢٤٣)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله: ﴿وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ إشارة إلى أنّ الأعمال هي الّتي عليها المعوّل في الكشف عن إيمان المؤمنين وصبر الصّابرين. فابتلاء الله سبحانه لأخبار المؤمنين، إنّما هو ابتلاء لهم، وتعرّف على أحوالهم، من أخبارهم الّتي هي حكاية لأعمالهم وتصوير لها. وهذا يشير أيضًا إلى أنّ للأعمال آثارها في الحياة وفي النّاس، وأنّها تقع تحت حكم النّاس عليها والإخبار عنها بما يرضيهم أو يسخطهم منها.

وهذا يشير مرّة أخرى إلى أنّ المجتمع الإنسانيّ له وزنه وله قدره في الحكم على أعمال النّاس، وأنّ حكمهم على عمل بأنّه حسن غير حكمهم عليه بأنّه سيّئ. فلهذا وزنه، ولذلك وزنه عندهم، وعند الله كذلك. (١٣: ٣٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: قال كثير من المفسّرين: إنّ المراد من الأخبار هنا أعمال البشر، وذلك أنّ عملًا ما إذا صدر من الإنسان، فإنّه سينتشر بين النّاس كخبر.

وقال آخرون: إنّ المراد من الأخبار هنا الأسرار الدّاخليّة، لأنّ أعمال النّاس تُخبِرُ عن هذه الأسرار.

ويحتمل أن تكون الأخبار هنا هي الأخبار الّتي يُخبَر بها النّاس عن وضعهم وعهودهم ومواثيقهم، فالمنافقون ـ مثلًا ـ كانوا قد عاهدوا النّبيّ ﷺ أن لايرجعوا عن القتال، في حين أنّهم نقضوا عهدهم ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْاَدْبَارَ﴾ الأحزاب: ١٥ وراهم في موضع آخر: ﴿وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ...﴾ الأحزاب: ١٣، وبهذا فإنّ الله سبحانه يختبر أعمال البشر، كما يختبر أقوالهم وأخبارهم. وطبقًا لهذا التّفسير فإنّ هاتين الجملتين في الآية مختلفتين متفاوتتين، مع أنّ إحداهما تؤكّد الأخرى طبقًا للتّفاسير السّابقة. (١٦: ٢٥٦)

الوجوه والنّظائر

الفيروزآباديّ: الخُبْر بالضّمّ العلم بالشّيء. قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ ويقال: صدّق الخُبْرُ الخبرَ. ويقال: لأخبرنّ خُبْرَك، أي لأعلمنّ علمك.

يقال منه: خبَرْتُه أخبُرُه كنصَرْتُه أنصُره خُبْرًا بالضّمّ وخِبْرةً بالكسر، إذا بلوته واختبرته. ووجدت النّاس اخْبُرْ تَقْلُهْ المعنى: وجدتهم مقولًا فيهم هذا القول، أي ما منهم إلّا وهو مسخوط الفعل عند الخِبْرة، إذا اختبرتَهم قليتَهم، فأخرج الكلام على لفظ الأمر ومعناه الخبر.

الخبير: العالم. قال تعالى: ﴿فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ والخبير في صفات الله تعالى: العالم بما كان وبما يكون. وأخبرت: أعلمت بما حصل لي من الخُبْر. وقيل: الخِبْرة المعرفة ببواطن الأمور.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ أي من أحوالكم الّتي يُخبَر عنها. وقوله تعالى: ﴿وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي عالم بأخباركم وأعمالكم. وقيل: أي عالم ببواطن أموركم.

وقيل: خبير بمعنى مُخْبِر، كقوله تعالى: ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ المائدة: ١٠٥، وتخبّرته: أي سألته عن خبر. وقد جاء «يفتعل» بمعنى «يستفعل» كتكبّر واستكبر وتعجّبه واستعجبه. وفي الحديث: «بعث عينًا من خُزاعة يتخبّر له خبر كفّار قريش».

والمخابرة: المزارعة على الخُبْرة، وهي النّصيب كالثُّلث والرُّبع ونحوه. وقيل: أصل الكلمة من خَيْبَر، لأنّ النّبيّ ﷺ كان أقرّها في أيدي أهلها على النّصف، فقيل: خابرهم، أي عاملهم في خَيْبَر. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٢٣)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخُبْر أو الخِبْر، أي المزادة العظيمة، والجمع خُبور، وهي الخَبْراء أيضًا.

والخَبْر والخِبْر: النّاقة الغزيرة اللّبن، والجمع: خُبور أيضًا، شُبّهت بالمزادة في غُزرها. وقد خَبَرَت خُبورًا،

والخَبْراء المُجرَّبة بالغُرر.

والخَبْر: منبت السِّدر في القيعان، واحدته: خَبْرة. والخَبْر من مواقع الماء: ما خَبِر المسيل في الرّؤوس فتخوص فيه، قيل له ذلك لمرارته.

والخَبِرة: القاع ينبت السِّدر، والجمع خَبِر، وهي الخَبراء أيضًا، والجمع خَبْراوات وخبار وخَباري وخَباري، وخَبِرَ الموضع فهو خَبِر، وأرض خَبِرة، وخَبْر الخَبِرة وخَبراؤها شجرها.

والخَبار: أرض ليّنة ورخوة، فيها جِحَرة، وواحدته خَبارة، يقال: خَبِرت الأرض خَبْرًا، أي كثر خَبارُها.

والمُخابرة: المزارعة على نصيب معيّن كالنّصف والثّلث والرّبع، وهي من الخَبار، أي الأرض اللّيّنة. ويقال لها: الخُبْر والخِبْر أيضًا.

والخَبير: الأكّار، لأنّه يُليّن الأرض، وهو النّبات، والوَبَر ونُسالة الشّعر، والزّبد أيضًا، للين هذه الأشياء.

والخُبْرة: الشّاة يشتريها القوم بأثمان مختلفة، ثمّ يقسمونها فيسهمون كلّ واحد منهم على قدر ما نقد. يقال: تخبّروا خُبْرة، أي اشتروا شاة فذبحوها واقتسموها، وهي شاة خَبيرة مُقتسمة، تشبيهًا بالمزادة.

والخُبْرة أيضًا: النّصيب تأخذه من لحم أو سمك، والطّعام وما قدّم من شيء. يقال: اجتمعوا على خُبْرته.

والخُبْرة والخُبْر: اللّحم يشتريه الرّجل لأهله. يقال له: ما اختبرت لأهلك؟

والخُبْرة والخَبير: الطّعام من اللّحم وغيره. يقال: اخبُرْ طعامك، أي دسّمه، وخَبَرَ الطّعام يَخْبُره خَبْرًا: دسّمه، وأتانا بخُبْرة ولم يأتنا بخَبْرة، والمخبور: الطّيّب الأدم، وجمل مُخْتَبِر: كثير اللّحم.

والخَبَر: النّبأ، والجمع: أخبار، من الخُبْر، أي اللّحم يشتريه الرّجل لأهله، لأنّه يطلبه أيضًا. يقال: خَبُرتُ بالأمر وخَبَرتُه أخبُره، أي عرفته على حقيقته، وخبّرته بكذا وأخبرته: نبّأته، وتخبّرتُ الخبر واستخبرته: سألتُ عنه لأعرفه، ولأخبُرنّ خُبْرك: لأعلمنّ علمك، وأخبَره خُبوره: أنبأه ما عنده.

والخابر والخَبير: العالم بالخبر، والخَبير: المُخبِر، والّذي يَخبُر الشّيء بعلمه، وهو من أسماء الله تعالى، لأنّه خَبير بما كان وما يكون.

والمَخبَر: خلاف المنظر، وكذا المَخبَرة والمَخبُرة.

والخِبْر والخُبْر والخِبْرة والخُبْرة والمَخبَرة والمَخبُرة: العلم بالشّيء. يقال: لي به خِبْر، وقد خَبَرَه يَخبُره خُبْرًا وخُبْرة وخِبْرة وخِبْرًا، واختبره، وتخبّره.

والخِبْرة: الاختبار، أي التّجربة، والخابر: المُختبِر المُجرِّب. يقال: خبرتُ الرّجل أخبُره خُبْرًا وخِبْرًا وخُبْرة وخِبْرة.

٢ـ والأخباريّ: نسبة إلى الأخبار جمع الخَبَر، وهو المؤرّخ والعالم بالتّاريخ والتّراجم، والأخباريّة أو الأخباريّون: فرقة من الشّيعة تعارض الاجتهاد، وتعمل بالأخبار كيف ما شاءت، وتقتصر في ذلك على الكتاب والخبر، وترفض العقل والإجماع، وهي خلاف الأُصوليّين القائلين بالاجتهاد.

وأوّل من نادى بالأخباريّة الملّا محمّد أمين بن محمّد شريف الاسترآباديّ، صاحب كتاب «الفوائد المدنيّة»، والمتوفّى عام ١٠٣٦ هـ.

وتكاد هذه الدّعوة تأفل وتضمحلّ؛ إذ لم يبق من أنصارها اليوم إلّا أفراد قليلون، يعيشون في البحرين غالبًا. وكان آخر أقطابها الشّيخ محمّد أمين زين الدّين، صاحب كتاب «الإسلام: ينابيعه، مناهجه، غاياته»، حيث توفّي في النّجف عام ١٤١٩ هـ وكانت له مساع حميدة في تخفيف حدّة النّزاع بين الأصوليّين والأخباريّين، وخطا خطوات حثيثة نحو التّقريب بينهما.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المصدر (خُبْر) مرّتين، والاسم (خَبَر) مفردًا وجمعًا ٥ مرّات، والوصف (خبير) ٥١ مرّة، في ٥٢ آية.

خُبْرًا

١- ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨

٢- ﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٩١

خبر وأخبار

٣- ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ...﴾ النّمل: ٧

٤- ﴿... قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ...﴾ القصص: ٢٩

٥- ﴿... قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ...﴾ التّوبة: ٩٤

٦- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ محمّد: ٣١

٧- ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ الزّلزال: ٤، ٥

خبيرٌ بما تعملون (أو) يعملون (أو) يصنعون

٨- ﴿... لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: ١٥٣

٩- ﴿... اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المائدة: ٨

١٠- ﴿... قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ النّور: ٥٣

١١- ﴿... وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المجادلة: ١٣

١٢- ﴿... وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ الحشر: ١٨

١٣- ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المنافقون: ١١

١٤- ﴿... وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ التّوبة: ١٦

١٥- ﴿... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢٣٤

١٦- ﴿... فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢٧١

١٧- ﴿... وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ آل عمران: ١٨٠

١٨- ﴿... وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ٢٩

١٩ـ ﴿... وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ الحديد: ١٠

٢٠ـ ﴿... ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ المجادلة: ٣

٢١ـ ﴿... يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ المجادلة: ١١

٢٢ـ ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ التغابن: ٨

٢٣ـ ﴿... فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النساء: ٩٤

٢٤ـ ﴿... وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النساء: ١٢٨

٢٥ـ ﴿... وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النساء: ١٣٥

٢٦ـ ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ الأحزاب: ٢

٢٧ـ ﴿... بَلْ كَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ الفتح: ١١

٢٨ـ ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ هود: ١١١

٢٩ـ ﴿... صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ النمل: ٨٨

٣٠ـ ﴿... ذٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ النور: ٣٠

٣١ـ ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾ العاديات: ١١

٣٢ـ ﴿... وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٨

اللّطيف الخبير

٣٣ـ ﴿... فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦

٣٤ـ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤

٣٥ـ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام: ١٠٣

٣٦ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ الحجّ: ٦٣

٣٧ـ ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٤

عليمٌ خبيرٌ

٣٨ـ ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ٣٤

٣٩ـ ﴿... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات: ١٣

٤٠ـ ﴿... قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ التحريم: ٣

٤١ـ ﴿... إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ النساء: ٣٥

حكيمٌ خبيرٌ

٤٢ـ ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ



خَبِيرٌ﴾ هود ١

٤٣ـ ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ سبأ ١

٤٤ـ ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام ١٨

٤٥ـ ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام ٧٣

خبيرٌ بصيرٌ

٤٦ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ فاطر ٣١

٤٧ـ ﴿وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ الشورى ٢٧

٤٨ـ ﴿... وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ الإسراء ١٧

٤٩ـ ﴿إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ الإسراء ٣٠

٥٠ـ ﴿إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ الإسراء ٩٦

خبير

٥١ـ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان ٥٩

٥٢ـ ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ فاطر ١٤

يلاحظ أوّلاً أنّ مشتقّات هذه المادّة جاءت في ثلاثة محاور.

المحور الأوّل: الخُبْر في (١): ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ و(٢): ﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾، وفيه بحوث:

١ـ الخُبْر: الخِبْرة، أي العلم بالشّيء، وأصله ـ كما تقدّم ـ المزادة العظيمة، وهو أيضًا النّاقة الغزيرة اللّبن، واللّحم يشتريه الرّجل لأهله، فهو يتطلّبه كما يتطلّب الغزارة من الماء واللّبن واللّحم.

والخضر هنا ينفي عن موسى العلم الغزير وليس مطلق العلم، كما يهدي إليه الحسّ اللّغويّ والسّياق القرآنيّ، وفسّره النّحّاس بقوله: «أي وكيف تصبر على ما ظاهره خطأ، ولم تخبر بوجه الحكمة فيه؟».

٢ـ لعلّ المراد بالخُبْر في (١) الغيب، ويؤيّده ما رواه الثّعلبيّ عن ابن عبّاس أنّ العالم «كان رجلًا يعمل على الغيب»، أي أطلعه الله على الغيب، كما أطلع النّبيّ محمّدًا ﷺ عليه، وهو قوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ يوسف: ١٠٢، والتّقدير على هذا الرّأي وكيف تصبر على ما لم تحط به غيبًا، كما أحطتُ به، فالخُبْر على هذا مجازيّ.

٣ـ الخُبْر في (٢) العلم بالشّيء، أو الغيب كما قدّرناه، وهو متعلّق بـ(أحطنا)، نسبة إلى الله تعالى، وكذا في (١)، فهو متعلّق بـ(تُحِط) نسبة إلى موسى ﵇ نفيًا من حيث اللّفظ، وهو يدلّ على النّسبة إلى الخضر ﵇ إثباتًا من حيث المعنى.

المحور الثّاني: الخَبَر والأخبار في (٣ ـ ٧)، وفيها بحوث:

١ـ جاءت (٣) و(٤) حكاية عن لسان موسى حينما رأى النّار: ﴿سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ و﴿لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾، والخبر هنا العلم، سواء كان العلم بمن حول النّار فيستعين به، أو العلم بالطّريق فيهتدي، ولم يجتمع (الإتيان) و(الخبر) أو ما كان بمعنى الخبر ـ وهو العلم ـ إلّا في هاتين الآيتين، وفي قوله: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ

الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ مريم: ٤٣.

٢ـ ورد الخبر في (٥) و(٦) جمعًا مضافًا إلى الضّمير «كُم» الرّاجع إلى المنافقين: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾، ﴿وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾. والأخبار في (٥) الأسرار أو الأحوال بقرينة (نَبَّأَنَا)، لأنّه من النّبوء، أي الارتفاع والظّهور، والتّقدير: قد أظهر الله لنا من أسراركم وأحوالكم، ورفع السّتار عن خبايا ضمائركم. ونظيره قوله: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التّوبة: ٦٤.

والأخبار في (٦) ﴿وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾ الأعمال، نحو قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هود: ٧ أو الأسرار، نحو قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩.

٣ـ جاء (أَخْبَارَهَا) في (٧) ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ مفعولًا ثانيًا لـ(تُحَدِّثُ)، والأوّل محذوف، والتّقدير: تُحدّث النّاس أخبارها، وتحديث الأرض الأخبار من الإسناد المجازيّ، وهو ما يقوم مقام الحديث، كالزّلزلة وإخراج الأثقال وغير ذلك.

وقيل: التّحديث هنا حقيقة، وذلك بأن يخلق الله فيها الحياة، فتُحدّث النّاس بما عملوا على ظهرها، أو بما أخرجت من أثقالها، أو بقيام السّاعة.

المحور الثّالث: الخبير في (٨ـ ٥٢)، وجاء بأنماط شتّى:

أـ ﴿خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٨ـ ١٤)، وفيها بحوث:

١ـ أجمع المفسّرون على أنّ هذا الكلام ضرب من التّرغيب في الطّاعة وترهيب عن المعصية، إذ جاء لفظ «الخبير» بعد خطاب المؤمنين في هذه الآيات، سوى (١٠) فإنّه خطاب للمنافقين، يأمرهم فيها بالطّاعة، بينما أمر المؤمنين في (٩) بالعدل والتّقوى، وفي (١٢) بالتّقوى فقط، وأمرهم في (١١) بإقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة وإطاعته وإطاعة رسوله، وفي (١٣) بالإنفاق قبل الموت، ونهى عنهم في (٨) الحزن على ما فاتهم وما أصابهم، وفي (١٤) اتّخاذ وليجة.

٢ـ خصّ العمل في هذه الآيات دون القول والنّيّة، فلم يقل: خبير بما تقولون، أو خبير بما تنوون، لأنّ العمل أجلى في الطّاعة وأنكى في المعصية، وتقدير الكلام: والله خبير بعملكم، إذ جملة (تَعْمَلُونَ) صلة (ما)، وهو اسم موصول متعلّق بـ(خَبِير).

ولا عبرة بقول الآلوسيّ في تفسير (١٢) ﴿إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾: «تقديم (الخبير) للتّنبيه على أنّ العمدة هي الأمور الرّوحانيّة»، لأنّ يدحضه.

٣ـ إن قيل: أما يكون «عليم بما تعملون» أظهر من قوله: ﴿خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾؟

يقال: كلّا، إنّ قوله: ﴿خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ورد عقب أمور إيجابيّة، كما تقدّم في البحث (١) من (أ) هذا المحور، بينما ورد قوله: ﴿بَلْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الفتح: ٢٨، ونظائره عقب أمور سلبيّة غالبًا، فهو تهديد ووعيد.

ب ـ ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ في (١٥ ـ ٢٧)، وفيها بحوث:

١ـ قدّم المتعلّق ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في هذه الآيات على المتعلَّق به (خَبِير) للحصر، كما في (١٦) و(١٧) و(١٩) و(٢١) و(٢٣) و(٢٤) و(٢٦)، أو للرّويّ أو لكليهما، كما في (١٥) و(١٨) و(٢٠) و(٢٢) و(٢٥) و(٢٧)، فما كان

للحصر فهو مسبوق بإبداء الصّدقات وإخفائها وتكفير السّيّئات، كما في (١٦)، أو تهديد للبخلاء كما في (١٧)، أو الحثّ على الإنفاق كما في (١٩)، أو الأمر برعاية آداب المجالس كما في (٢١)، أو الأمر بالتّمييز بين المؤمن والكافر كما في (٢٤)، أو أمر النّبيّ باتّباع الوحي كما في (٢٦)، أو أمره ﷺ بالرّدّ على تخلّف الأعراب كما في (٢٧).

٢ـ يلحظ أنّ أكثر الآيات في مجموعتي (أ) و(ب) من هذا المحور ممّا قيّد (خبير) بالعمل مدنيّة، لأنّ العمل ينصرف إلى التّشريع، والمدينة دار التّشريع، وما جاء منها في المكّيّات مثل (١٨) و(٢٨) و(٢٩) فإنّما راجع إلى العقيدة، أو حكاية عن الأمم المتقدّمة.

وأمّا ما لم يقيّد منها بالعمل مثل (٣١) وما بعدها، فأكثرها مكّيّة، وترجع إلى العقيدة، فلاحظ.

٣ـ ذهب بعض إلى أنّ (خَبيرًا) أدقّ من «عليم» في حيّز العلم والاطّلاع، وهذا ليس بشيء، لأنّ لفظ «خبير» بمعنى «خابر»، فهو «فعيل» بمعنى «فاعل»، وأمّا لفظ «عليم» فهو مبالغة في العلم.

ج ـ ﴿بِكَ يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ و﴿خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ و﴿خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ في (٢٨) و(٢٩) و(٣٠) على التّوالي

العمل والفعل والصّنع نظائر في اللّغة، غير أنّ عمل في (٢٨) فيه تشدّد، لتقدّمه على (خبير)، فهو تهديد ووعيد لقوم موسى، لاختلافهم في الكتاب وشكّهم فيه. كما استُعمل الفعل في (٩) في محاججة الكفّار حول الكون وما فيه، واستُعمل الصّنع في (٣٠) في أمر المؤمنين بغضّ أبصارهم وحفظ فروجهم.

د ـ خبير بالمذنبين في (٣١): ﴿بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾ وبذنوبهم في (٣٢): ﴿بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾:

دخلت لام الابتداء في (٣١) على خبر «إنّ» المكسورة (الخبير) لتأكيد علم الله بالمذنبين، ولا تدخل هذه اللّام على خبر «أنّ» المفتوحة. وفي الخبر أنّ حجّاج لحن في هذه الآية وهو على المنبر، إذ فتح همزة «إنّ»، فاستدركها بحذف اللّام، فقرأها «أنّ ربّهم بهم يومئذ خبير»، فوطّأ كلامه بالصّواب، وخبط في كلام الله باضطرابه. وللفخر الرّازيّ وأبي حيّان هنا موقف غير مرضيّ، فلاحظ نصوصهما.

هـ ـ ﴿لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ في (٣٣ ـ ٣٧)، وفيها بحوث:

١ ـ اقترن «الخبير» بلفظ «اللّطيف» في هذه الآيات، وهو صفة من صفات الله المفردة، نحو ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥، و﴿مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥. ولم يأت مضافًا، كما في قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١١٨، و﴿شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ الرّعد: ١٤، ولا يصحّ أن يقال من غير القرآن: خبير العالمين، وخبير يوم الدّين، وخبير السّماوات والأرض، وخبير النّاس ونحو ذلك.

٢ ـ «الخبير» و«اللّطيف» متقاربان في المعنى، واجتمعا هنا تأكيدًا للصّفة، لما يتضمّنه السّياق من تأكيد وتشديد، فسياق (٣٣) سعة ودقّة في بساطة الله تعالى، وسياق (٣٤) استفهام إنكاريّ حول علمه وإحاطته بخلقه، و(٣٥) إدراكه الأبصار وهي لا تدركه، و(٣٦) استفهام إنكاريّ حول قدرته وإنزاله الماء من السّماء ثمّ

استقرار الأرض، و(٣٧) أمره لنساء النّبيّ بذكر ما يُتلى في بيوتهنّ من آيات الله والحكمة.

٣ـ جاء اللّفظان ﴿لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ بتقديم (لَطِيف) دائمًا مصرّحين في الثّلاث الأُولى تفخيمًا وتعظيمًا، ومنكّرين في الأخيرتين، مرفوعين في أُولاهما ومنصوبين في الأخيرة منهما خبرًا لـ(كان) وكلّها حسب الرّوي، وكلّها ـ يفيد الدّوام كصفة ذاتيّة لله تعالى، فلاحظ.

و ـ ﴿عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ في (٣٨ ـ ٤١)، وفيه بحوث:

١ـ جاء العلم في بداية (٣٨) مرّتين، والدّراية في وسطها مرّتين، و﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ في نهايتها، وكأنّ العلم والدّراية بتكرارهما مرّتين يعادلان العليم والخبير لأنّ النّصّين الأخيرين على وزن «فعيل» أتيدي يفيد المبالغة. وما دام العليم من العلم، فمعلّ الخبير بمعنى الدّراية أيضًا، والدّراية من الدّريّة، وهي الدّابّة يستتر بها الصّائد من الصّيد فيختل، فالخبير إذن يعلم أسرار الأُمور، ويقف على خبايا الصّدور.

٢ـ اجتمع العليم والخبير في هذه الآيات مع التّناقض؛ إذ سبقهما في (٣٨) علم الله بالسّاعة وما في الأرحام، وجهل النّفس باكتسابها في المستقبل ومكان موتها، وكذا إنزال الغيث ـ وهو كناية عن الحياة ـ وموت النّفس، وفي (٣٩) خلق الذّكر والأُنثى، وهما نقيضان في الجنس، وفي (٤٠) الإسرار والإظهار، وفي (٤١) الشّقاق والإصلاح بين الزّوجين، فهل في ذلك سرّ؟

٣ـ كلّ هذه الآيات الأربع استئنافيّة المبتدأ والمنتهى وما بينهما غالبًا، فقوله في (٣٨): ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ جملة استئنافيّة، وقوله: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ استئنافيّة، و﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ مستأنفة أيضًا.

وكذا في (٣٩): ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ و﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَيكُمْ﴾ و﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

وفي (٤٠): ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ و﴿قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ فقط.

وفي (٤١): ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا...﴾ و﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا﴾ و﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾

٤ـ واللّفظان «عليم وخبير» فيها جاءا بتقديم «عليم» دائمًا، منكّرين في ثلاث ومصرّحين في واحدة (٤٠) مرفوعين في ثلاث منها، ومنصوبين في واحدة (٤١) كلّ ذلك حسب رويّ الآيات أيضًا، فلاحظ.

ز ـ حكيم خبير في (٤٢ ـ ٤٥)، لاحظ «ح ك م».

ح ـ خبير بصير في (٤٦ ـ ٥٠)، لاحظ «ب ص ر».

ط ـ خبير مطلق في (٥١): ﴿فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ و(٥٢): ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾، وفيه بحثان:

١ـ الخبير هنا هو الله تعالى، ولكنّ بعض المفسّرين زعم أنّه غير الله في (٥١)، فقيل: هو جبريل، أو النّبيّ محمّد ﷺ، أو القرآن، أو عالم، أو مسلمة أهل الكتاب.

والخبير هنا وفي جميع القرآن صفة من صفات الله وأسمائه، وهو حال مؤكّدة، والتّقدير: فاسأل يا محمّد سؤالك إيّاه خبيرًا.

٢ـ جاء لفظ (خَبِير) في (٥٢) مطلقًا؛ لا يتعلّق بشيء ولا يتعلّق به شيء، كما أنّ جملة ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ

خَبِيرٍ﴾ استئنافيّة، لا محلّ لها من الإعراب.

وكأنّه يقول: ولا ينبّئك مثل خبير أحد فرد صمد، غنيّ عن العالمين، مؤلّف الأشياء ومبتكرها.

ويلاحظ ثانيًا أنّ نصفًا من مجموع ٥٢ آية مدنيّ - لو كانت سورة الحجّ مدنيّة - ونصفها مكّيّ. والسبعة الأوائل منها - بما لها من الاشتقاق والمعنى - راجعة إلى غير الله، والباقي وهي ٤٥ آية وصف لله تعالى، فكادت هذه المادّة أن تختصّ بالله تعالى، ولا سيّما أنّ كلّ خبرة وخبر مصدره الله تعالى.

وثالثًا من نظائر هذه المادّة في القرآن:

١- الخبر ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ النمل: ٧

النبأ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ المائدة: ٢٧

الحديث ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ طه: ٩

٢- الخُبْر ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨

العلم ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ٣٢

المعرفة ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ المطفّفين: ٢٤

البصر ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ يوسف: ١٠٨

الفقه ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ هود: ٩١

الدراية ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ الحاقّة: ٢٦

الحبر ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ التوبة: ٣٤



خ ب ز

خُبْزًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الخبز: الضّرب باليد، والخبز: السّوق الشّديد، قال:

لا تَخْبِزا خَبْزًا وبُسّا بَسّا

والخُبْزة: اسم لما يُعالج في الملّة وهي الطُّلْمة. يقال: أكلت خُبْزَ مَلّة، لأنّ الملّة الخُبْزُ نفسه والرّماد.

واختَبَزَ فلان، إذا عالج دقيقًا فعجنه ثمّ خبزه.

والخِبارة: صنعته.

والخبيز: الخُبْز المخبور من أيّ حَبّ كان. يقال: عندهم طبيخ وخبيز، أي مرق مطبوخ وخُبْز مخبوز. (٤: ٢١١)

سيبَوَيه: والاختبار: اتّخاذ الخُبْز. (ابن سيده ٥: ١٠٦)

الكِسائيّ: والخَبْز: مصدر خبزتُ، والخِبارة: صنعة الخبّاز، والخبيز: الخُبْز المخبوز.

وخبزتُ القوم أخبزهم، إذا أطعمتَهم الخُبْز. (الأزهريّ ٧: ٢١٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: ما خُبْزُكم هذا إلّا جِلْفة كلّه، إذا يبس أعلاه. (١: ١٢٠)

أبو زَيْد: الخَبْز: السَّوْق الشّديد والضّرب، والبَسّ: السّير الرّفيق... [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٢١٦)

اللِّحيانيّ: وقول بعض العرب: أتيت بني فلان فخبّزوا وحاسُوا وأقطوا، أي أطعموني كلّ ذلك. (ابن سيده ٥: ١٠٦)

الأصمعيّ: [في حديث] «لمّا افتتحنا خيبر، إذ ناس من يهود مجتمعون على خُبْزة يملّونها...».

قوله: خُبْزة، هي الّتي عند العامّة الملّة. وإنّما الملّة عند العرب: الحفرة الّتي فيها الخُبْزة، ولهذا قيل: يملّونها، إذا عملوها في الملّة. (أبو عُبَيْد ٢: ٢٨٣)

أبو عُبَيْد: الخُبْز هي الطُّلْمة الّتي تُدفن في الملّة،

والمَلَّة: الرّماد والتّراب الّذي أُوقد عليه النّار

(الأزهريّ ٧: ٢١٦)

ابن الأعرابيّ: والخبيزات: خبراوات بِبطن ماويّة، وهو ماء لبَلْعَنْبر [ثمّ استشهد بشعر]

قال: وإنّما سمّيت خبيزات، لأنّهنّ اختبزن في الأرض، أي اطمأنّ فيها (ابن سيده ٥: ١٠٦)

ابن السّكّيت: ويقال: خبزت خبزًا، والخبز الاسم (إصلاح المنطق ١٢٨)

ورجل خابز، أي ذو خبز، مثل تامر ولابن

(الجوهريّ ٣: ٨٧٦)

ابن أبي اليمان: والخَبْز: الضّرب باليد كلّها على الظّهر، ومنه أخذ الخُبْز. (٦٩٤)

ابن دُرَيْد: والخبز: ضرب البعير بيده الأرض في مشيه، وبه سمّي الخُبْز لضربهم إيّاه بأيديهم

والخُبْزة: القُرص والرّغيف

والخبازة: حرفة الخبّاز

والخُبّازى: ضرب من النّبت (١: ٢٣٤)

الأزهريّ: يقال: أطعمنا خبز مَلّة، ولا يقال: أطعمنا مَلّة

واختبز فلان، إذا عالج دقيقًا فعجنه ثمّ خبزه في مَلّة أو تنّور

والخبّاز: بقلة معروفة، عريضة الورق لها ثمرة مستديرة، ويقال لها: الخُبّازى.

وتخبّزت الإبل العُشب تخبّزًا، إذا خبطته بقوائمها

(٧: ٢١٦)

الصّاحب: الخَبْز: الضّرب باليد، والسّوق الشّديد.

والخُبْزة: ما يُعالَج من الطّعام، والخَبْز: المصدر

والخِبازة: صنعته.

وخبزت القوم أخبزهم: أطعمتهم خُبزًا.

ويقولون: الصِّلّيان خُبْزة الإبل.

وعندهم طبيخ وخبيز

والخُبّازى: نبت، وكذلك الخُبّيز، والخُبّازة.

ورجل خبزون وامرأة خبزونة - لايعترفان - إذا مضغ وجهه

والخَبْز: الرّهَل

وتخبّزني برجله وخبزني، أي خبطني، والخبيز: الثّريد من خبز الفطير

وفي المثل «كلّ أداة الخُبْز عندي غيره» أي غير الخبز (٤: ٢٨٠)

الخطّابيّ: الخَبْز: الدّفع بالأيدي في السّوق.

(١: ٢٦١)

الجوهريّ: الخُبْز: الّذي يؤكل، والخَبْز بالفتح: المصدر. وقد خبزت الخُبْز واختبزته

ويقال أيضًا: أخبزت القوم، إذا أطعمتهم الخُبْز

والخَبْز: ضرب البعير بيده الأرض، وهو مثل الخبط. والخُبْزة: الطُّلْمة، وهي عجين يوضع في المَلّة حتّى ينضج.

والخبّاز والخُبّازى: نبت معروف (٣: ٨٧٦)

نحوه الرّازيّ (١٨٦)، والطّريحيّ (٤: ١٧).

ابن سيده: الخُبْزة: الطُّلْمة، وهو الخُبْز

وخبزه يخبزه خبزًا، واختبزه: عمله.

والخبّاز الّذي يمتهن ذلك، وحرفته الخِبازة.

وخبَرَ القوم يَخبِزُهم خَبْزًا أطعمهم الخُبْز

وقول بعض العرب: أتيتُ بني فلان فخبزوا وحاسُوا وأقطُوا، أي أطعموني كلّ ذلك.

كذا حكاها اللّحياني غير مُعدّاة، أي لم يقل خَبَزوني، وحاسُوني، وأقطُوني.

والخبيز المخبور من أيّ حَبّ كان.

والخُبْزة: الثَّريدة الضّخمة، وقيل هي لِلّحم

والخَبْز الضّرب باليدين، والخَبْز ضرب البعير بيديه

وقيل به سمّي الخُبْز لضربهم إيّاه بأيديهم، وليس بقويّ

والخُبّارَى والخُبّار نبت، واحدته: خُبّارة [ثم استشهد بشعر]

والخَبْزُ المكان المنخفض والمطمئنّ (٥: ١٠١)

الزّاجِبيّ: والخُبْزةُ ما يُجعل في المَلّة، والمخبَز: الخَبّازة.

واختَبَزْتُ، إذا أمرْتُ بخَبْزه، والخِبازةُ: صنعته.

واستُعير الخَبْز للسّوق الشّديد، لتشبيه هيئة السّائق بالخابز (١٤٢)

الزّمَخْشَريّ: خبَزتُ القوم وتمرتهم: أطعمتهم الخُبْز والتّمر

وأطعمني خُبْزة وخُبْزة مَلّة، أي خُلْقة.

ومن المجاز خبطني برجله وخبزني، وتخبّطني وتخبّزني.

والخَلّة: حمر الإبل، والحمض: فاكهتها

(أساس البلاغة ١٠٢)

الصّغانيّ: وخُبْزة بالضّمّ جبل تحته ينبع، قرية على طَلْق

وقد سَمَّوْا خُبْزَة أيضًا.

والخُبّارى: لغة في الخُبّارى، وقال ابن دُرَيْد: إذا خفّفت الباء ألحقت الياء، وإذا ثقّلت الباء حذفت الياء، فقلت: خُبّار

وتخبّزتِ الإبل السَّعدان، أي خبطته بقوائمها.

(٣: ٢٦٣)

الفَيُّوميّ: الخُبْز معروف، وخبَزْتُه خَبْزًا من باب «ضرب»

والخُبّاز وزان تُفّاح نبت معروف، وفي لغة بألف التّأنيث، فيقال: خُبّازى، وعده في لغة تخفّف كالخزامى. (١: ١٦٣)

الفيروزاباديّ: الخُبْز معروف، وبالفتح ضرب البعير بيده الأرض، والسّوق الشّديد والضّرب، ومصدر خبَزَ الخُبْزَ يخبِزُه، إذا صنعه، وكذا إذا أطعمه الخُبْز. وبالتّحريك الزّحل، والمكان المنخفض المطمئنّ من الأرض

وخُبّازى ويخفّف والخُبّاز والخُبّازة والخُبّيز نَبْتٌ معروف.

ورجل خَبْزُونٌ محرّكةً غير مصروف: مُنتفخ الوجه، وهي بهاء.

ورجل خابز: ذو خُبْز

والخبيزة: حرفة الخَبّاز

والخُبْزة: الطُّلْمة، وبلا لام: جبل مُطلّ على يَنْبُع

وأُمّ خُبْز بمصر الخاء: قرية بالطّائف، وكُبيّة قرية بها.

والخبيز: الخُبْز المخبوز والثَّريد، واختبز الخبص.

والمخبزات: موضع.

وفي المثل: «كُلْ أداةِ الخُبْز عندي غيره».

استضاف قوم رجلًا، فلمّا قعدوا ألقى نِطعًا ووضع عليه رحًى، فسوّى قُطْبَها وأطبقها، فأعجب القوم حضور آلته، ثمّ أخذ هاديَ الرّحى فجعل يُديرها، فقالوا له: ما تصنع؟ فقال: واختبز الخُبْز مرّةً لنفسه

(٢: ١٨٠).

العدناني: الخَبّاري ويطلقون على النّبتة المزروعة ذات الورق العريض اسمَ خُبّيْزَة والصّواب: خُبّازى وخُبّاز، وخُبّيْزة، وخُبّارى وخُبّازة.

(معجم الأخطاء الشّائعة ٧٦)

مجمع اللّغة: الخُبْز دقيق يُعجن ويُنضَج

(١: ٣١٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٢٥٧)

محمود شيت: الخِبازة: حِرْفة الخَبّاز يقال: قسم الخِبازة القسم الّذي يَصنع الخُبْز.

الخبّاز: صانع الخُبْز، ومن أرباب الحِرَف في الجيش في الوحدات، وفي سرايا الخدمة، وفي المداخر العسكريّة ونحوها.

الخُبْز: اسم لما يُصنَع من الدّقيق المعجون المنضَج بالنّار، وطعام الجنديّ المعمول من الدّقيق، والّذي يُقدَّم له يوميًّا.

المخبز: موضع الخُبْز يقال: مخبز موقع الموصل، ومخبز المقرّ العامّ، والمخبز الآليّ.

والمخبز السّيّار: المخبز الّذي يعمل الخُبْز في معسكرات العراء. (١: ٢١٢)

المصطفويّ: [نقل كلام بعض أهل اللّغة ثمّ قال:]

والّذي تحصّل من مراجعة كلماتهم: أنّ الخُبْز اسم لما يُنضَج ويُطبَخ من الحِنطة أو الشّعير أو سائر الحبوب في الملّة أو بأيّ وسيلة.

ثمّ إنّ الاشتقاق منه انتزاعيّ، فيقال: خبَز يَخبِزُ خُبْزًا وهو خبّاز.

وأمّا مفهوم: الخَبْط أو ضرب البعير بيديه، فمأخوذ من مفهوم الخُبْز، فإنّ الخُبْز يلازمه عَجْن الدّقيق وعَمْره وضَرْبه باليد أو بالرّجل حتّى يُخمَّر كاملًا.

وأمّا السَّوْق الشّديد، فلم يثبت في الفصيح. (٣: ١٣)

النّصوص التّفسيريّة

﴿إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ يوسف: ٣٦

الواحديّ: قال صاحب الطّعام: رأيت كأنّ فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخُبْز وألوان الأطعمة

(٢: ٦١٣)

مثله البغويّ (٢: ٤٩١)، والطّبرسيّ (٣: ٢٣٣)، والشّربينيّ (٢: ١٠٧).

الميبديّ: ثلاث سلال فيها أنواع الأطعمة

(٥: ٦٧)

مثله الزّمخشريّ (٢: ٣٢٠)، والنّسفيّ (٢: ٢٢١).

النّسفيّ: في مصحف عبد الله (فَوْقَ رَأْسِي ثَرِيدًا) فإنّه أراد التّفسير فقط و﴿تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ صفة لـ(خُبْزًا)، و(فَوْقَ) يجوز أن يكون ظرفًا لـ«أحمل»، وأن

يتعلّق بمحذوف حالًا من (خُبْزًا)، لأنّه في الأصل صفة له. (٤: ١٨٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ٢٣٩)

أبو السُّعود: تأخير المفعول عن الظّرف لما مرّ آنفًا ـ وهو الاهتمام بالمقدّم والتّشويق إلى المؤخّر ـ

وقوله: ﴿تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ صفة للخُبْز أو استئناف مبنيّ على السّؤال. (٣: ٣٩٢)

القاسميّ: ثلاث سلال حُوّارَى. (٩: ٣٥٢٨)

المُصْطَفَويّ: وتأويل هذه الرّؤيا، قال يوسف ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ إنّ حمل الخبز فوق الرّأس عبارة عن حمل النّشر والضّرب والشّدّة والتّضجّ فوق الرّأس، والحمل العادي هو الحمل على الظّهر. وأيضًا إنّ المطلوب من الخبز أن يؤكل أو يطعم، والحمل على الرّأس خارج عن العرف.

وأكل الطّير منه أيضًا يدلّ على حالة غير متعارفة، فيدلّ على عروض حالة غير منتظرة تستطعم الطّير منها، أو يدلّ على حدوث حالة يكون ما فوق رأسه غداءً للطّير. (٣: ١٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الخُبْز، أي الطُّلْم، وهو عجين يوضع في المَلّة حتّى ينضج، والمَلّة: الرّماد والتّراب الّذي توقد فيه النّار، وواحدة الخُبْز خُبْزة. يقال: خَبَزَ الخُبْزَ يخبِزه خَبْزًا واختبزه، أي عمله، واختبز فلان: عالج دقيقًا يعجنه، ثمّ خبزه في مَلّة أو تنور. يقال: أطعمنا خُبْزَ مَلّة. والخُبْز: المخبوز من أيّ حَبّ كان.

والخُبْزة: الثّريدة الضّخمة.

وخَبَزَ القومَ يخبِزهم خَبْزًا: أطعمهم الخُبْز، ورجل خابز: ذو خُبْز. والخبّاز: الّذي صنعته الخَبْز، وحرفته الخِبازة.

والخَبْز: السَّوْق الشّديد، يقال: خبز الدّابّة يخبِزها خَبْزًا، استُعير هذا المعنى لتشبيه هيئة السّائق بالخابز.

والخَبْز أيضًا الضّرب باليدين، تشبيهًا بما يصنع الخابز بالعجين، ثمّ استُعير لضرب البعير بيديه الأرض، يقال: خبزت الإبلُ العُشبَ خَبْزًا، أي خبطته بقوائمها.

والخُبّاز والخُبّازى: نبت معروف عريض الورق، له ثمرة مستديرة، واحدته: خُبّازة، لأنّ ورقته تُشبه رغيف الخبز، أو أنّها كالخبز تشبع مَن يتناولها، إذ هي بقلة تؤكل.

٢ ـ وجاءت هذه المادّة في الآراميّة بمعنى الضّرب والاصطدام والقسر، كما جاء الخُبْز في الحبشيّة بلفظ «هبزت»، وفعله «خَبَزَ».[1]

ورغم «نولدكه» أنّ العرب أحدثت هذه المفردة من الأحباش، لأنّ الخبز ـ كما قال ـ لم يكن متداولًا بينهم، وكانوا يعدّونه غذاء المترفين والأشراف، ولكنّه كان عماد الحياة عند الأحباش.[2]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (خُبْز) اسمًا مرّة في آية:

١ ـ ﴿وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي

---

(١) المعجم المقارن.

(٢) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم.

خُبْزًا...﴾ يوسف: ٣٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخُبْز وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحُوث:

١ـ «الخبز» فيها بمعناه الحقيقيّ، لأنّ الآخر رأى في الرّؤية الخبز بعينه، إلّا أنّ يوسف عليه السلام أوّله بالرّأس، وكان تعبيرًا صادقًا للرّؤيا، فوقعت الطّير على رأس المصلوب تأكل منه، كما أوّل «إعصار الخمر» بأنّه يسقي الخمر ربّه ـ وهو الملك ـ فصار ساقيًا له.

ولكن لماذا أوّل الخُبْز بالرّأس في تعبير يوسف عليه السلام؟

قال بعض الأساتذة: «لأنّ الخبز حبّ: للإنسان وقوام الأجسام، لذلك ناسب تأويله بالرّأس الّذي به حياة سائر البدن، لأنّه العضو الرّئيسيّ» [كتاب مؤتمر تفسير سورة يوسف ١٠: ٦٧٠]، ولعلّه مثل أصل أنّ المختار يحمل في المعتاد الخبز فوق رأسه في سلّة ونحوها.

٢ـ سمّي الخُبْز طعامًا في قوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ الإنسان: ٨، إذ تظافرت الأخبار أنّ عليًّا وأهله عليهم السلام تصدّقوا على المحاويج الثّلاثة بأرغفة من الخبز كما ذكر موقده، أي التّنّور في قوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ هود: ٤٠، وما يكوّن منه، أي السّنبلة في قوله: ﴿فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾ يوسف: ٤٧، وصنعة المأكول، ولعلّ الخبز منه في قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا﴾ الطّور: ١٩ والحاقّة: ٢٤.

٣ـ جاء في مصحف عبد الله بن مسعود (فَوْقَ رأسي ثريدًا)، قال السّمين: «أراد التّفسير فقط، وهذا التّفسير ـ إن صحّ تفسيرًا ـ أنسب ممّا ذكره سائر المفسّرين، لأنّه يتّسق مع حال الطّير وخلقتها، فهي تلتقط طعامها بمنقار، وليس بسنّ أو ناب، والثّريد يناسب ذلك. وأمّا الخبز فلا يمكنها التقاطه، إلّا أن يتجوّز فيُطلق على أصله، أي الحبّ، وهذا لم يذكره أحد.

ثانيًا: هل كان الخبز هنا من حبّ الحنطة أو الشّعير؟

لم يتعرّض المفسّرون لهذا الأمر، رغم أنّهم يخوضون في كلّ حديث، ويسلكون كلّ سبيل. ولعلّ فائدة الوقوف على نوع الخبز يهدي إلى تعبير رؤيا من رأى في منامه خبز حنطة أو خبز شعير، والله أعلم.

ثالثًا: وهذه الآيات بالضّبط سندٌ للرّؤيا الصّادقة وتأويلها، مثل رؤية يوسف عليه السلام الّتي بدأت القصّة بها ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا...﴾، وجاء تأويلها بعد سنين: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠، ومثل رؤيا الملك وتأويلها: يوسف: ٤٦ ـ ٤٩، ويصحّ تسمية سورة يوسف بسورة الرّؤيا أيضًا، لاحظ ر ء ي: «الرّؤيا».

خ ب ط

يَتَخَبَّطُهُ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخَبْط: خبط ورق العضاه، وهو أن تضرب بالعصا حتّى يتناثر، ثمّ تعلفه الإبل، وخبطت له خبطًا[1]

والخَبَطُ: الخَبَط، وهو اسم مثل النّفض والنّسل، وهو ما خبطته، أي كسرته.

والخَبْطة: شيء من ماء ولبن قليل، والرّفض مثله، وخَبْطة من مسّ. والشّيطان يَخبط الإنسان إذا مسّه بأذى وأجنّه وخبّله.

والخَبْط: شدّة الوطء بأيدي الدّوابّ.

وتخبّطت الشّيء: توطّأته.

والخَبْطة: كالزّكمة في قُبُل الشّتاء، وقد خُبِط فهو مخبوط.

ويقال للّذي فيه وُعُوثة في لُبسه وعمله: يا خَباطة.

والخبيط: حوض خبطته الإبل حتّى هدمته، وجمعه: خُبُط. ويقال: بل سمّي لأنّ طينه خُبِط بالأرجل عند بنائه.

والخبيط: لبن رائب أو مخيض، يُصبّ الحليب من النّيب ثمّ تُضربه حتّى يختلط.

والاختباط: طلب المعروف، واختبطتُ فلانًا معروفه فخبطني.

ويقال: بل هو الطّلب بلا وسيلة ولا معرفة، والأوّل أجود.

والخِباط: سِمة في الفخذ طويلة عرضًا، وهي لبني سَعْد.

ومخبوط: يخبط بيديه، أي يضرب. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (4: 223)

ابن شُميل: الخَبْطة: الزُّكام. وقد خُبِط الرّجل فهو مخبوط. (الأزهريّ 7: 249)

---

(1) وفي الأزهريّ عن اللّيث... خبطًا.

أبو عمرو الشّيبانيّ: قالوا: خبط إليّه الزّمت، أي أدهمها الزّمث يخبط (١: ٢٢٢)

خبط بالخاء من الخبطة، وهو الاسم

(ابن السّكّيت: ٥٣٧)

أبو زيد: ويقال: أخود القوم السّير إخوادًا، إذ أسرعوا السّير وأرادوا خروجًا أو أمرًا، ثمّ أخبطوا عنه إخباطًا، إذا تركوه. لم يعرف المازنيّ: أخبطوا عنه إخباطًا (١٩١)

في القربة زقص من ماء ومن لبن، وهو مثل الجرعة والنّطفة. يقال منه: رقّصت فيها ترقيصًا. والخبطة مثل الرّقص، ولم يعرف لها ولا للنّطفة فعلًا

(ابن السّكّيت: ٥٣٦)

خبطت الرّجل، أخبطه خبطًا، إذا وصلته

(الأزهريّ ٧: ٢٤٩)

الخبط من الماء: الرّقص، وهو ما بين الثّلث إلى النّصف من السّقاء، والحوض، والغدير، والإناء.

وفي القربة خبطة من ماء، وهو مثل الجزعة ونحوها ولم يعرف له فعلًا. (الجوهريّ ٣: ١١٢٢)

ابن بزرج: يقال: عليه خبطة جميلة، أي مسحة جميلة في هيئته وسحنته (الصّغانيّ ٤: ١٢٣)

أبو عبيد: في حديث عمر «لقد رأيتني بهذا الجبل أحتطب مرّة وأختبط مرّة أخرى على حمار للخطّاب»

وقوله: أختبط: أضرب الخبط من الشّجر، وهو علف الإبل. (٢: ٦ ١)

وفي حديث عبد الله بن عامر «قد كنت تقري الضّيف وتعطي المختبط...»

يعني بالمختبط الرّجل الّذي يسأله من غير معرفة كانت بينهم، ولا يد سلفت منه إليه، ولا قرابة.

(٢: ٣٣٨)

الخبطة: الجرعة من الماء تبقى في قربة، أو مزادة أو حوض، ولا فعل لها (الأزهريّ ٧: ٢٥١)

ابن الأعرابيّ: هي الخبطة والحبطة والخبطة... والحقلة والحقلة والحقلة، والغرشة والغراشة، والسّحبة والسّحاب. (الأزهريّ ٧: ٢٥١)

[الخباط سمة] فوق الخدّ، والجمع خُبُط. [ثمّ استشهد بشعر]

وخبطه: وسمه بالخباط (ابن سيده ٥: ١٢٥)

الخبطة: بقيّة الماء في الغدير، لغة في الخبطة بالكسر. (الصّغانيّ ٤: ١٢٣)

ابن السّكّيت: الإناء الخبط والرّقص، وهما نحو من النّصف. ويقال: خبيط [ثمّ استشهد بشعر] (٥٣٥)

والخبط: مصدر خبط الرّجل القوم بسيفه يخبطهم خبطًا، وقد خبط البعير بقوائمه يخبط

والخبط: ما سقط من ورق الشّجر، إذا خبط بالعصيّ لتعلفه الإبل (إصلاح المنطق: ٦٨)

وقد خبطت الشّجر أخبطه خبطًا. ويقال لما سقط من ورقه: الخبط (إصلاح المنطق: ٢٣٤)

وقد خبطت الشّجر خبطًا، إذا ضربت ورقه بعصًا ليسقط فتعلفه النّعم (إصلاح المنطق: ٣٢٩)

أبو حاتم: الخباط: داء كالجنون.

(ابن دريد ١: ٢٣٦)

شمر: روي عن مكحول: أنّه مرّ برجل نائم بعد

العصر، فدفعه برجله وقال: «لقد خوضت، لقد رفع عنك، إنّها ساعة تخرّجهم، وفيها ينتشرون، وفيها تكون الخَبْطَة».

كان مكحول في لسانه لُكنة، وإنّما أراد الخَبْطَة

(الأزهريّ ٧: ٢٤٩)

العَزِيزيّ: الفرس يَخبط بيديه. (٢: ٤٤٧)

واختبط فلان فلانًا، إذا أتاه فسأله من غير رحم ولا قرابة. (٢: ٥٢٩)

المُبَرِّد: الخِباط: وَسْم في الوجه. (١: ٤٥)

مثله الخَطّابيّ. (١: ٤٥٧)

قوله: «وكلّ مُختَبِط يومًا له ورق» أصل هذا في الشّجرة أن يختبطها الرّاعي، وهو أن يضربها حتّى يسقط ورقها، فضُرب ذلك مثلًا لمن يطلب فضله. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣٩)

كُراع النّمل: الخِباط: الضِّراب.

(ابن سيده ٥: ١٢٦)

ابن دُرَيْد: خبط البعير الأرض بيديه، إذا ضربها. وكلّ شيء ضربته بيدك فقد خبطته، وخبطته وخبّطته.

الخَبَط: ورق يُخبَط من الشّجر ويُلجَن، تُعلَفه الإبل، وهو الخبيط أيضًا. ويقال: في أرض بني فلان خَبْطَة من الكلأ، أي شيء يسير.

وأخبط الرّجل إبله، إذا أعلفها الخَبَط.

ويقال: اختبط فلان فلانًا، إذا طلب معروفه. [ثمّ استشهد بشعر]

وربّما سمّيت الخَبيطة من الماء الباقية في الحوض: خِبْطَة

ويقال: ما بقي في الوعاء إلّا خِبْطَة من طعام أو غيره. (١: ٢٣٦)

الأزهَريّ: يقال: تخبّطه الشّيطان إذا مسّه بخَبَل أو جنون.

وأصل الخَبْط: ضرب البعير الشّيء بخُفّ يده، كما قال طَرَفَة:

وخبطْتُ الشّجرة بالعصا: ضربتها بها

والمِخْبَطَة: العصا.

وقال أبومالك: الاختباط: طلب المعروف، والكَسْب، تقول: اختبطْتُ فلانًا، واختبطْتُ معروفه، فخبطني بخير.

وقال غيره: المُختبط: الّذي يسألك بلا وسيلة ولا معرفة.

ويقال: خبطه أيضًا، إذا سأله.

[ونقل قول ابن الأعرابيّ ثمّ قال:]

وقال أبو الرّبيع الكلابيّ: كان ذلك بعد خِبْطَة من اللّيل وجِذْمَة وجِذْمَة، أي قطعة.

أبومالك: الخِبْطَة: القِطْعة من كلّ شيء.

والحوض الصّغير يقال له: خبيط.

والخَبِط والخَبُوط، من الخيل: الّذي يَخبط بيديه.

وقال شجاع: يقال: تخبّطني برجله وتخبّزني... وخبطني وخبزني. والمَخْبَطَة: ضربة الفحل النّاقة. [واستشهد بالشّعر ٧ مرّات] (٧: ٢٤٩)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

ويقولون: ما أدري أيّ خابط اللّيل هو؟ أيّ الخَلْق هو؟

الخَبْطة: الجُرْعَة من الماء، وكذلك الخبيط، وهي القطعة من كلّ شيء، والسّاعة من اللّيل، ومضت خَبْطَة من اللّيل، أي ساعة.

وكذلك الخَبْطَة: المطر الضّعيف، والجماعة من النّاس وجمعها: خَبَط.

والخابط: النّائم.

والمَخْبِط: المطروق.

والخُبّاط من السّمك: أولاد الكَنْعَد الصّغار.

(٤: ٢٩٥)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّ امرأتين من هُذَيل كانت إحداهما حُبلى، فضربتها صرّتها بمخبط فأسقطت، فحكم النّبيّ ﷺ فيه بغرّة».

المِخْبَط: عصًا يُخْبَط بها ورق الشّجر، وهو أن يضرب أغصان الشّجر فيتحاتّ الورق فتعلفه الماشية.

يقال: خبطْتُ الورق خبطًا، فالخَبْط: الفعل، والخبَط مفتوح الباء: الاسم، والهشّ نحوٌ من ذلك، ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي﴾ طه ١٨

(١: ٦٤٣)

الجَوْهَريّ: خبط البعير الأرض بيده خَبْطًا: ضرب ومنه قيل: خَبَطَ عَشْواء، وهي النّاقة الّتي في بصرها ضَعْفٌ، تخبط إذا مشت، لاتتوقّى شيئًا.

وخبَط الرّجل، إذا طرح نفسه حيث كان لينام.

...وخبطْتُ الرّجل، إذا أنعمتَ عليه من غير معرفة بينكما.

والخُبَاط بالضّمّ: كالجنون وليس به، تقول منه تخبّطه الشّيطان، أي أفسده.

والخِبْطَة بالكسر: القليل من اللّبن. [ثمّ ذكر قول أبي زيد وأضاف:]

ويقال أيضًا: كان ذلك بعد خَبْطَة من اللّيل، أي بعد صدر منه.

والخِبْطَة أيضًا: القطعة من البيوت والنّاس، والجمع خِبَط. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١١٢١)

ابن فارس: خبط: الخاء والباء والطّاء أصل واحد، يدلّ على وطْء وضرب.

يقال: خبط البعير الأرض بيده، ضربها. ويقال: خبط الورق من الشّجر، وذلك إذا ضربه ليسقط.

وقد يُحمل على ذلك، فيقال لداء يُشبه الجنون: الخُباط، كأنّ الإنسان يتخبّط. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة: ٢٧٥

ويقال لما بقي من الطّعام أو غيره: خِبْطَة.

والخِبْطَة: الماء القليل، لأنّه يتخبّط فلا ينتفع.

فأمّا قولهم: اختبط فلان فلانًا، إذا أتاه طالبًا عُرْفَه، فالأصل فيه أنّ السّاري إليه أو السّائر لابدّ من أن يختبط الأرض، ثمّ اختُصِر الكلام فقيل للآتي طالبًا جَدْوَى: مُختبِط.

ويقال: إنّ الخبيطة: المُطْرة الواسعة في الأرض، وسمّيت عندنا بذلك، لأنّها تخبط الأرض تضربها.

وقد روى ناس عن الشّيبانيّ: أنّ الخابط: النّائم، فإن كان هذا صحيحًا فلأنّ النّائم يخبط الأرض بجسمه، كأنّه يضربها به.

ويجوز أن يكون الشّجاع: خابط، إنّما سمّي به لأنّه يَخْبِط، تخبطه امرأة.

فأمّا الخِباط فسِمَة في الفَخِذ، وسُمّي بذلك لأنّ الفخذ تُخبَط به. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢، ٢٤١).

الثّعالبيّ: الخَبيط اللّبن الرّائب يُسامِن الحليب. (٢٦٦)

ابن سيده: خَبَطه يَخبِطه خَبْطًا: ضربه ضربًا شديدًا.

وخَبَط البعير بيده، يَخبِط خَبْطًا: ضرب الأرض بها. وكلّ ما ضربه بيده، فقد خَبَطه.

وتَخَبَّطه، كخَبَطه.

ورجل أَخْبَط: يَخبِط برجليه.

وفرس خَبيط وخَبُوط: يَخبِط الأرض برجليه.

والخَبْط: الوطء الشّديد. وقيل: هو من أيدي الدّوابّ.

والخَبَط: ما خَبَطَتْه الدّوابّ.

والخَبيط: الحوض الّذي قد خَبَطَتْه الإبل فهدَمَتْه، والجمع خُبُط. وقيل: سُمّي بذلك لأنّ طينه يُخبَط بالأرجل عند بنائه.

وخَبَط القوم بسيفه يَخبِطُهم خَبْطًا: جلَدهم.

وخَبَط الشّجرة يَخبِطها خَبْطًا: شدّها ثمّ نفَض ورقها منها ليعلِفها الإبل والدّوابّ.

والخَبَط: ما انتفض من ورقها إذا خُبِطَت، وقد اختبط له خَبَطًا.

والنّاقة تَختبِط الشّوك: تأكله.

وخَبَط اللّيل يَخبِطه خَبْطًا: سار فيه على غير هدًى.

وما أدري أيّ خابط اللّيل هو؟ أو أيّ خابط ليل هو؟ أي أيّ النّاس هو؟

وقيل: الخَبْط: كلّ سير على غير هُدًى.

والخُباط: داء كالجنون.

وتَخَبَّطه الشّيطان وتَخَبَّطه: مسّه بأذًى.

وخُباطة: مَعرِفة الأحمق، كما قالوا للبحر: خَضارة.

والخَبْط: طلب المعروف، خَبَطه يَخبِطه خَبْطًا، واختبطه.

والمُختبِط: الّذي يسألك بلا وسيلة ولا قرابة ولا معرفة.

وخَبَطه بخير: أعطاه.

والخِباط: سِمَة تكون في الفَخِذ عَرْضًا. وقيل: هي الّتي تكون على الوجه، حكاه سيبويه.

والخَبْطة، كالزُّكمة، تأخذ قُبُل الشّتاء، وقد خُبِط فهو مخبوط.

والخَبْطة، والخِبْطة، والخَبيط: الماء القليل يبقى في حوض.

والخِبْطة: اللّبن القليل يبقى في السّقاء، ولا فعل له.

والخِبْطة: ما يبقى في الوعاء من طعام أو غيره. وأتَوْنا خِبْطةً خِبْطةً، أي قطعةً قطعةً.

والخَبيط: لبن رائب أو خَثِيط يُصَبّ عليه الحليب من لبن، ثمّ يُضرَب حتّى يختلط. [واستشهد بالشّعر 4مرّات] (٥: ١٢٣)

ويقال: فلان يَخبِط في عَشْواء ويَخبِط خَبْط عَشْواء، أي يأتي ما يأتي بجهالة وبغير تبصّر. (الإفصاح ١: ٢٧٣)

الخِبْطة: ما بقي في الوعاء من طعام أو غيره. [ثمّ استشهد بشعر] (الإفصاح ٢: ٤٤٨)

الطُّوسيّ: وأصل الخَبْط: الضّرب على غير استواء،

خبطتُه أخبِطه خَبْطًا

والخَبْط: ضرب البعير الأرض بيديه

والتّخبّط: المسّ بالجنون أو التّخييل، لأنّه كالضّرب على غير استواء في الإدهاش.

والخَبْطة: البقيّة من طعام أو ماء أو غيره لأنّه كالضّبّة من الدّلو، وهي الخبطة به

والخَبَط: ورق تعلفه الإبل

والخُبَاط: داء كالجنون، لأنّه اضطراب في العقل كالاضطراب في الضّرب.

والخَبْطة كالزّكمة، لأنّها تضرب بالانحدار على اضطراب.

والخِباط: سِمَة في الفخذ، لأنّها تضرب طولها على اضطراب. (٣: ٣٦٠)

الرّاغب: الخَبْط: الضّرب على غير استواء، كخبط البعير الأرض بيده، والرّجل الشّجر بعصاه. ويقال للمخبوط: خَبِيط، كما يقال للمضروب: ضَرِيب. واستُعير لعسف السّلطان فقيل: سلطان خَبُوط

واختباط المعروف: طلبه بعسف، تشبيهًا بخبط الورق

وقوله تعالى: ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة: ٢٧٥، فيصحّ أن يكون من خَبْط الشّجر، وأن يكون من الاختباط الّذي هو طلب المعروف، يُروى عنه ﷺ: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك أن يتخبّطني الشّيطان من المسّ». (١٤٢)

الزّمخشريّ: خبط البعير بيده الأرض: ضربها ضربًا شديدًا وتخبّطها

وتخبّطتُ الشّيء: توطّأته

وخبط الورق، وعلف رواحله الخبَط.

وحوض خَبِيط: خبطته الإبل فهدّمته.

ومن المجاز: خبط القوم بسيفه. وباتت تخبط الظّلماء، وما أدري أيّ خابط اللّيل هو؟ وهو خابط عشوة للجهل

وخبطه الشّيطان وتخبّطه: مسّه فخبّله، وبه خَبْطة من مسّ وخُباط

ورجل مخبوط: مزكوم، وبه خَبْطة

وخبطتُ فلانًا واختبطتُه: سألته بغير وسيلة.

وخبط في قومه بخير: إذا نعمهم.

وتخبّطت البلاد واختبطت: إذا وقعت فيها الفتن والغارات.

وماله خابط ولا ناطح، أي بعير ولا ثور لمن لا شيء له [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ١٠٢)

«اشترى رسول الله ﷺ من أعرابيّ جمل خَبَط...» هو الورق المخبوط. (الفائق ١: ٣٤٨)

في حديث أبي عُبَيدة: «خرج في سريّة إلى أرض جُهَينة فأصابهم جوع فأكلوا الخبَط». الخبَط: فَعَل بمعنى مفعول كالنّفض. (الفائق ١: ٣٥٢)

[في حديث] ابن عامر: «دخل عليه أصحاب النّبيّ ﷺ في مرضه الّذي مات فيه، فقال: ما ترون في حالي؟ قالوا: ما نشكّ لك في النّجاة، قد كنت تَقري الضّيف وتُعطي المختبِط».

هو الّذي يسأل من غير سابق معرفة ولا وسيلة، شُبّه بخابط الورق. (الفائق ١: ٣٥٣)

عليّ ﷺ «سبق رسول الله ﷺ، وصلّى[1] أبو بكر، وثلّث عمر رضي الله تعالى عنهما، وخبطتنا فتنة، فما شاء الله!

الخبْط: الضّرب على غير استواء كخبْط البعير برجله (الفائق ٢: ٣١٢)

المدينيّ: [ذكر حديث ابن عامر نحو الزّمخشريّ وأضاف]

وهو خَبْط الورق. وهو تحريك الشّجر بالعصا ليسقط ورقه. والخبْط والاختباط أيضًا السّير على غير هداية (١: ٥٤٨)

ابن الأثير: في حديث تحريم مكّة والمدينة: «نهى أن يُخبَط شجرها». الخَبْط: ضرب الشّجر بالعصا ليتناثر ورقها، واسم الورق السّاقط: خبَط بالتّحريك «فَعَل» بمعنى مفعول، وهو من علف الإبل.

ومنه حديث عمر ﷺ: «لقد رأيتني بهذا الجبل أحتطِبُ مرّة وأختبِط أخرى» أي أضرب الشّجر لينتثر الخبط منه

وفي حديث الدّعاء: «وأعوذ بك أن يتخبّطني الشّيطان» أي يصرعني ويلعب بي. والخَبْط باليدين كالرّمح بالرّجلَين.

ومنه حديث سعد: «لا تَخبِطوا خَبْط الجمَل، ولا تمُطّوا بآمّين» نهاه أن يقدّم رجله عند القيام من السّجود.

ومنه حديث عليّ: «خبّاط عشوات» أي يخبِط في الظّلام. وهو الّذي يمشي في اللّيل بلا مصباح، فيتحيّر ويضلّ، وربّما تردّى في بئر أو سقط على سبُع، وهو كقولهم: يخبِط في عمياء، إذا ركب أمرًا بجهالة (٢: ٧)

الصّغانيّ: الخَبْطة: ضربة الفحل النّاقة. [ثمّ استشهد بشعر]

الخَبْط: موضع بأرض جُهَينة بالقَبَليّة، على خمسة أيّام من المدينة، بناحية السّاحل. (٤: ١٢٣)

الفيّوميّ: خبطتُ الورق من الشّجر خبْطًا، من باب «ضرب»: أسقطتُه، فإذا سقط فهو خَبَطٌ بفتحتين، «فَعَل» بمعنى «مفعول»، سمرع كثيرًا.

وتخبّطه الشّيطان: أفسده

وحقيقة الخبْط الضّرب، وخبط البعير الأرض: ضربها بيديه. (١: ١٦٣)

الفيروزاباديّ: خبطه يخبِطه: ضربه شديدًا، وكذا البعير بيده الأرض، كتخبّطه واختبطه، ووطئه شديدًا، وتقوم: سيهم بلدهم، والشّجرة: شدّها ثمّ نفض ورقها، واللّيلَ: سار فيه على غير هدًى، والشّيطان فلانًا: مسّه بأذًى كتخبّطه، وزيدًا: سأله المعروف من غير آصرة كاختبطه

خبّطه: زيدٌ بخير أعطاه وفلانٌ: قام، والبعيرُ: وسمه بالخِباط، وفلانٌ: طرح نفسه لينام، وفلان فلانًا: أنعم عليه من غير معرفة بينهما.

وفرس خَبوط وخبيط: يخبِط الأرض برجله.

والمِخْبَط كمِنبَر: العصا يُخبَط بها الورق.

والخَبَطُ محرّكة: ورق يُنفَض بالمخابط، ويُجفَّف ويُطحَن ويُخلَط بدقيق أو غيره، ويوحَف بالماء فتُوجَره الإبل، وكلّ ورق مخبوط، وما خبطتْه الدّوابّ وكسّرته.

---

(١) صلّى: من المصلّي في الخيل، وهو الّذي رأسه عند صلا السّابق.

وموضع لجُهَيْنَة على خمسة أيّام من المدينة، ومنه سريّة الخبَط من سراياه ﷺ إلى حيّ من جُهَيْنَة، لأنّهم جاعوا حتّى أكلوا الخبَط.

والخبيط: الحوض خبَطَتْه الإبل فهدَمَتْه، الجمع: خُبُطٌ. ولبن رائب، أو مخيض يُصَبُّ عليه حليبٌ، والماء القليل يبقى في الحوْض.

والخُباط كغُراب: الغُبار.

وكغُراب: داءٌ كالجنون، وبالكسر: الضِّراب، وسِمَة في الفَخِذ أو الوجه طويلة عَرْضًا، وهي لبني سعد، الجمع: كَكُتُب.

والخَبْطَة: الزُّكْمَة تصيب في قُبُل الشّتاء، وقد خُبِط كعُنِي، وبقيّة الماء في الغدير والإناء، وتُثلّث، الجمع كعِنَب، وكصُرَد. والنّاس يبقى في الشّعاء، والطّعام يبقى في الإناء، وعليه خَبْطَة: مسحة حسنة، والشّيء القليل، والمطر الواسع في الأرض الضّعيفُ القَطْر.

وبالكسر: القطعة من البيوت والنّاس ومن اللّيل، واليسير من الكلإ أو من اللّبَن، أو ما بين الثّلُث إلى النّصف من السّقاء والغدير والإناء.

وأتَوْا خِبْطَةً خِبْطَةً: قِطْعَةً قِطْعَةً أو جماعةً جماعةً، الجمع: كعِنَب.

وكرُمّان: ضرب من السّمك أولاد الكَنْعَد.

والأخبَط: مَن يضرب برجلَيه، الجمع: خُبْطٌ.

والمُخْبِط كمُحسِن: المُطْرِق.

وقوله تعالى: ﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ أي كما يقوم المجنون في حال جنونه، إذا صُرِع فسقط، أو يتخبّطه، أي يفسده. (٢: ٣٦٩)

الطُّرَيحيّ: الخَبْطُ: حركة على غير النّحو الطّبيعيّ، وعلى غير اتّساق، كخَبْط الشّعراء من المسّ، أي من مسّ الشّيطان.

وفي الدّعاء: «وأعوذ بك أن يتخبّطني الشّيطان عند الموت» والمعنى أعوذ بك أن يمسّني الشّيطان بنزعاته الّتي تزول بها الأقدام، وتصارع العقول والأحلام.

والخَبْط: المشي على غير طريق، والخَبْط باليدين كالرّمح بالرّجلين. [ثمّ ذكر نحو الفيّوميّ إلى أن قال:]

وفي الحديث: «كان أبي يعزل العَضْبة قليلًا، وهو دون خَبْط وحرمان» وهما اسما موضعين.

والمُختَبِط: طالب الرِّفْد من غير سابق معرفة ولا وسيلة، شُبِّه بخابط الورق أو خابط اللّيل. (٤: ٢٤٤)

الزّبيديّ: قال شيخنا: عبارة الكشّاف: «الخَبْط: الضّرب على غير استواء»، وقال غيره: هو السّير على غير جادّة أو طريق واضحة، وقيل: أصل الخَبْط ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثمّ تُجُوِّز به عن كلّ ضرب غير محمود، وقيل: أصله ضرب اليد أو الرِّجل ونحوها، والمصنّف[1] جعل الخَبْط الضّرب الشّديد، وليس في شيء ممّا ذكرنا، إلّا أن يدخل في الضّرب لغير المحمود، فتأمّل.

قلت: قد تقدّم أنّ الخَبْط بمعنى الضّرب الشّديد، نقله المصنّف عن «المحكم» وقال غيره: هو الوطء الشّديد، ونقله في «اللّسان» فحينئذ لا يحتاج إلى التّكلّف الّذي ذهب إليه شيخنا من إدخاله في الضّرب الغير المحمود. وما نقله عن «الكشّاف» فإنّه مستعار من خَبْط البعير

---

(١) صاحب القاموس المحيط

وكذا السّير على غير جادّة

وقوله ولفظة «كذا» في قوله: «وكذا لبعير» زيادة غير محتاج إليها.

قلت: بل محتاج إليها، فإنّه إشارة إلى الضّرب الشّديد، ومراده من ذلك قولهم: خبط البعير بيده الأرض، إذا ضربها شديدًا، كما في «الأساس» أيضًا.

وتقدّم عن بعضهم: أنّ الخبط هو الوطء الشّديد، فلو لم يذكر لفظة «كذا»، احتاج إلى زيادة قوله: ضربها شديدًا، أو كان يفهم منه مطلق الضّرب، كما هو في «الصّحاح» فتأمّل. (٥: ١٢٤)

مَجْمَعُ اللُّغَة: خبطه يَخبِطه خَبْطًا، مثل ضربه في الوزن والمعنى.

وخبط الشّجر: ضربه بالعصا ليسقط ورقها.

والخبط: الضّرب على غير نظام، أو عمل غير استواء.

وتخبّطه تخبّطًا: أوقعه في الاضطراب. (١: ٣٦٩)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٥٧)

المُصْطَفَويّ: [ذكر قول بعض اللّغويّين ثمّ قال:]

والّذي يظهر من هذه الكلمات وغيرها: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الإسقاط بضرب أو نحوه، كالوطء والتّأثير والإسقاط، وكذلك الضّرب ونحوه أعمّ من أن يكون محسوسًا أو معقولًا.

يقال: خبط الورق، خبط البعير بخفّ بيده، خبطه بالعصا، وهو مخبوط، أي أصابه الزّكام، وخبطته الدّوابّ، أي كسّرته، خبطتهم المنايا، أي أماتتهم، فالجامع بينها هو الإيصال والتّأثير بنحو يوجب السّقوط المطلق.

وباقي المعاني يرجع إلى هذا الأصل الكلّيّ، كما لا يخفى.

وأمّا مفاهيم: الإفساد والنّوم والجنون والمرض، فتعبير باللّوازم. (٣: ١٥)

النُّصوص التّفسيريّة

يَتَخَبَّطُهُ

اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ. البقرة: ٢٧٥

النّبيّ ﷺ: لمّا أسري بي إلى السّماء، رأيت أقوامًا يريد أحدهم أن يقوم، ولا يقدر عليه من عظم بطنه، فقلت: مَن هؤلاء يا جبرائيل؟ قال: هؤلاء الّذين يأكلون الرّبا، لا يقومون إلّا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ، وإذا هم بسبيل آل فرعون يُعرَضون على النّار غُدُوًّا وعشيًّا، يقولون: ربّنا متى تقوم السّاعة؟

(الطّبرسيّ ١: ٣٨٩)

ابن عبّاس: يخبّله. (٤٠)

يقال يوم القيامة لآكل الرّبا: خذ سلاحك للحرب. (الطّبريّ ٣: ١٠٢)

لا يقومون يوم القيامة من قبورهم إلّا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ، يعني الّذي يخنقه الشّيطان في الدّنيا من المسّ، يعني الجنون، فيكون ذلك في القيامة علامة لآكل الرّبا في الدّنيا.

مثله سعيد بن جُبَيْر ومُجاهِد والحسن.

(الماوَرْديّ ١: ٢٧٥)

نحوه الطّبَريّ (٣: ١٠٢)

سعيد بن جُبَير: قال: يُبعث آكل الرّبا يوم القيامة مجنونًا يُخنَق. (الطّبَريّ ٣: ١٠٢)

قَتادَة: تلك علامة أهل الرّبا يوم القيامة، بُعثوا وبهم خَبَلٌ من الشّيطان.

نحوه الرّبيع. (الطّبَريّ ٣: ١٠٣)

هو التّخبّل الّذي يتخبّطه الشّيطان من الجنون. (الطّبَريّ ٣: ١٠٣)

ابن زَيْد: هذا مَثَلهم يوم القيامة، لايقومون يوم القيامة مع النّاس، إلّا كما يقوم الّذي يُخنَق من النّاس كأنّه خُنِق، كأنّه مجنون. (الطّبَريّ ٣: ١٠٣)

أبو الهُذَيل: يجوز أن يكون الصّرع من فعل الشّيطان في بعض النّاس دون بعض، لأنّ الظّاهر من القرآن يشهد به، وليس في العقل ما يمنع منه. (الطّوسيّ ٢: ٣٦٠)

مثله ابن الأخشاد.

الجُبّائيّ: وقوله: ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ مثل لاحقيقة، على وجه التّشبيه بحال من تغلب عليه المرّة السّوداء، فتضعف نفسه، ويلج الشّيطان بإغوائه عليه، فيقع عند تلك الحال، ويحصل به الصّرع من فعل الله. ونُسب إلى الشّيطان مجازًا، لمّا كان عند وسوسته. [وقال بعد قول أبي الهُذَيل:]

لايجوز ذلك، لأنّ الشّيطان خَلْقٌ ضعيف، لم يُقدره الله على كيد البشر بالقتل والتّخبيط، ولو قوي على ذلك لقتل المؤمنين الصّالحين والدّاعين إلى الخير، لأنّهم أعداؤه، ومن أشدّ الأشياء عليه. (الطّوسيّ ٢: ٣٦٠)

الزّجّاج: المعنى: الّذين يأكلون الرّبا لايقومون في الآخرة إلّا كما يقوم المجنون، من حال جنونه. زعم أهل التّفسير أنّ ذلك علامة لهم في الموقف، يعرفهم به أهل الموقف، يُعلَم به أنّهم أكلة الرّبا في الدّنيا. (١: ٣٥٨)

الثّعلبيّ: أي يصرعه ويخبطه الشّيطان، وأصل الخَبْط: الضّرب والوطء. ويقال: ناقة خَبُوط، الّتي تطأ النّاس، وتضرب بقوائمها الأرض. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٨١)

نحوه البَغَويّ. (١: ٣٨١)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: كالسّكران من الخمر يقطع[1] ظهرًا لبطن، ونُسب إلى الشّيطان، لأنّه مطيع له في سُكره.

الثّاني: [وهو قول ابن عبّاس ومن تبعه] (١: ٣٤٨)

الطّوسيّ: [ذكر قول الجُبّائيّ وأبي الهُذَيل ثمّ قال:]

وفي ذلك نظر. (٢: ٣٦٠)

القُشَيْريّ: من أعرض عن الأمر، ورخّص لنفسه بما يُسوّله له خاطره من التّأويل، فلا استقلال لهم في الحال، ولا انتعاش في المآل؛ خسروا في عاجلهم ولم يربحوا في آجالهم. (١: ٢٢٣)

الواحديّ: التّخبّط معناه: الضّرب على غير استواء، ويقال للّذي يتصرّف في أمر ولا يهتدي فيه: يَخبِط خَبْط عَشْواء. [ثمّ استشهد بشعر]

وتخبّطه الشّيطان: إذا مسّه بخبل أو جنون، ويقال: به خَبْطَة من الجنون. (١: ٣٩٤)

الزّمَخْشَريّ: أي المصروع، وتخبُّط الشّيطان من زعمات العرب، يزعمون أنّ الشّيطان يخبط الإنسان

---

(١) جاء في الهامش: كذا في الأصل ولعلّه: يقع

فيصرع. والخبط: الضرب على غير استواء كخبط العشواء، فورد على ما كانوا يعتقدون. (١: ٣٩٨)

نحوه البيضاويّ (١: ١٤٢)، والنّيسابوريّ (٣: ٧٢)، والشّربينيّ (١: ١٨٢)، والنّسفيّ (١: ١٣٨)، وأبو السّعود (١: ٣١٦)، والمراغيّ (٣: ٦٣)

ابن عطيّة: ﴿يَتَخَبَّطُهُ﴾ «يتفعّله» من خبط يخبط، كما تقول: تملّكه وتعبّده وتحمّله. (١: ٣٧٢)

الفخر الرّازيّ: التّخبّط «تفعّل»، فكيف يكون متعدّيًا؟!

الجواب: «تفعّل» بمعنى فعل كثير، نحو تقسّمه بمعنى قسمه، وتقطّعه بمعنى قطعه. [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: قال الجبّائيّ: النّاس يقولون المصروع إنّما حدثت به تلك الحالة، لأنّ الشّيطان يمسّه ويصرعه وهذا باطل، لأنّ الشّيطان ضعيف لا يقدر على صرع النّاس وقتلهم، ويدلّ عليه وجوه:

أحدها: قوله تعالى حكاية عن الشّيطان: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ إبراهيم: ٢٢، وهذا صريح في أنّه ليس للشّيطان قدرة على الصّرع والقتل والإيذاء.

والثّاني: الشّيطان إمّا أن يقال: إنّه كثيف الجسم، أو يقال: إنّه من الأجسام اللّطيفة، فإن كان الأوّل وجب أن يُرى ويُشاهد، إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفًا ويحضر ثمّ لا يُرى، لجاز أن يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها، وذلك جهالة عظيمة، ولأنّه لو كان جسمًا كثيفًا فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الإنسان. وأمّا إن كان جسمًا لطيفًا كالهواء، فمثل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوّة، فيمتنع أن يكون قادرًا على أن يصرع الإنسان ويقتله.

الثّالث: لو كان الشّيطان يقدر على أن يصرع ويقتل، لصحّ أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، وذلك يجرّ إلى الطّعن في النّبوّة.

الرّابع: أنّ الشّيطان لو قدر على ذلك فلِمَ لا يصرع جميع المؤمنين، ولِمَ لا يخبطهم مع شدّة عداوته لأهل الإيمان، ولِمَ لا يغصب أموالهم، ويفسد أحوالهم، ويفشي أسرارهم، ويزيل عقولهم؟ وكلّ ذلك ظاهر الفساد.

واحتجّ القائلون بأنّ الشّيطان يقدر على هذه الأشياء بوجهين:

الأوّل: ما روي أنّ الشّياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الأعمال الشّاقّة، على ما حكى الله عنهم إنّهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان، كالجوابي وقدور راسيات.

والجواب عنه: أنّه تعالى كلّفهم في زمن سليمان، فعند ذلك قدروا على هذه الأعمال، وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام.

والثّاني: أنّ هذه الآية وهي قوله: ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ صريح في أن يتخبّطه الشّيطان بسبب مسّه.

والجواب عنه: أنّ الشّيطان يمسّه بوسوسته المؤذية، الّتي يحدث عندها الصّرع، وهو كقول أيّوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ وإنّما يحدث الصّرع عند تلك الوسوسة، لأنّ الله تعالى خلقه من ضعف الطّباع، وغلبة السّوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة، فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة، كما يصرع

الجبان من الموضع الخالي، وهذا المعنى لايوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين، وأهل الحزم والعقل، وإنّما يوجد فيمن به نقص في المزاج، وخلل في الدّماغ، فهذا جملة كلام الجبّائيّ في هذا الباب.

وذكر القفّال فيه وجهًا آخر، وهو أنّ النّاس يضيفون الصّرع إلى الشّيطان وإلى الجنّ، فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا، وأيضًا من عادة النّاس أنّهم إذا أرادوا تقبيح شيء أن يضيفوه إلى الشّيطان، كما في قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ الصّافّات: ٦٥.

المسألة الثّالثة: للمفسّرين في الآية أقوال:

الأوّل: أنّ آكل الرّبا يُبعث يوم القيامة مجنونًا، وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الرّبا، فعرفه أهل الموقف بتلك العلامة أنّه آكل الرّبا في الدّنيا، فعلى هذا معنى الآية أنّهم يقومون مجانين، كمن أصابه الشّيطان بجنون.

والقول الثّاني: قال ابن مُنبّه: يريد إذا بُعث النّاس من قبورهم خرجوا مسرعين، لقوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ المعارج: ٤٣، إلّا أكلة الرّبا، فإنّهم يقومون ويسقطون، كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ، وذلك لأنّهم أكلوا الرّبا في الدّنيا، فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتّى أثقلهم، فهم ينهضون ويسقطون، ويريدون الإسراع ولا يقدرون.

وهذا القول غير الأوّل، لأنّه يريد أنّ أكلة الرّبا لايمكنهم الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن، وهذا ليس من الجنون في شيء. ويتأكّد هذا القول بما روي في قصّة الإسراء أنّ النّبيّ ﷺ انطلق به جبريل إلى رجال كلّ واحد منهم كالبيت الضّخم، يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيُصرَع، فقلت: يا جبريل مَن هؤلاء؟ قال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة: ٢٧٥.

والقول الثّالث: أنّه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ الأعراف: ٢٠١، وذلك لأنّ الشّيطان يدعو إلى طلب اللّذّات والشّهوات والاشتغال بغير الله، فهذا هو المراد من مسّ الشّيطان، ومن كان كذلك كان في أمر الدّنيا متخبّطًا، فتارة الشّيطان يجرّه إلى النّفس والهوى، وتارة الملك يجرّه إلى الدّين والتّقوى، فحدثت هناك حركات مضطربة، وأفعال مختلفة، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشّيطان.

وآكل الرّبا لاشكّ أنّه يكون مفرطًا في حبّ الدّنيا متهالكًا فيها، فإذا مات على ذلك الحبّ صار ذلك الحبّ حجابًا بينه وبين الله تعالى، فالخبط الّذي كان حاصلًا في الدّنيا بسبب حبّ المال أورثه الخبط في الآخرة، وأوقعه في ذلّ الحجاب. وهذا التّأويل أقرب عندي من الوجهين اللّذين نقلناهما عمّن تقدّم. (٧: ٩٥)

ابن جُزَيّ: أجمع المفسّرون أنّ المعنى: لايقومون من قبورهم في البعث إلّا كالمجنون. (١: ٩٤)

أبوحَيّان: [نحو قول الماوَرْديّ الأوّل ثمّ قال:]

وظاهر الآية أنّ الشّيطان يتخبّط الإنسان، فقيل: ذلك حقيقة هو من فعل الشّيطان، بتمكين الله تعالى له من ذلك في بعض النّاس، وليس في العقل ما يمنع من ذلك.

وقيل: ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه من غلبة

السوء، أو انحراف الكيفيات واحتدادها فتصرعه، فنُسب إلى الشّيطان مجازًا، تشبيهًا بما يفعله أعوانه مع الّذين يصرعونهم. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

ويَتَخبَّط هنا «تفعّل» موافق للمجرّد وهو «خبطه» وهو أحد معاني «تفعّل» نحو تعدّى الشّيء وعداه، إذا جاوزه من المسّ. (٢: ٣٢٤)

السّمين: ﴿يَتَخَبَّطُهُ﴾ «يتفعّله»، وهو بمعنى المجرّد، أي يخبطه، فهو مثل: تعدّى الشّيء وعداه، ومعنى ذلك مأخوذ من خبط البعير بأخفافه إذا ضرب بها الأرض. ويقال: فلان يخبط خبط عشواء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٦٦١)

الكاشانيّ: إلّا كقيام المصروع من المسّ، أي الجنون. (١: ٢٧٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٢٣٦)

الآلوسيّ: أي إلّا قيامًا كقيام المتخبّط المصروع في الدّنيا. والتّخبّط «تفعّل» بمعنى «فَعَل»، وأصله: ضرب متوالٍ على أنحاء مختلفة، ثمّ تُجُوِّز به عن كلّ ضرب غير محمود.

وقيام المرابي يوم القيامة كذلك ممّا نطقت به الآثار، فقد أخرج الطّبرانيّ عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ: إيّاك والذّنوب الّتي لاتُغفَر: الغلول، فمن غلّ شيئًا أُتي به يوم القيمة، وأكل الرّبا، فمن أكل الرّبا بُعث يوم القيامة مجنونًا يتخبّط» ثمّ قرأ الآية. وهو ممّا لايُحيله العقل ولا يمنعه، ولعلّ الله تعالى جعل ذلك علامة له يُعرَف بها يوم الجمع الأعظم عقوبةً له، كما جعل لبعض المطيعين أمارة تليق به يُعرَف بها كرامة له.

ويشهد لذلك أنّ هذه الأُمّة يُبعثون يوم القيامة غُرًّا محجّلين من آثار الوضوء. وإلى هذا ذهب ابن عبّاس وابن مسعود وقتادة، واختاره الزّجّاج.

وقال ابن عطيّة: المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحرّكه في اكتسابه في الدّنيا بالمتخبّط المصروع، كما يقال لمن يُسرع بحركات مختلفة: قد جُنّ.

ولا يخفى أنّه مصادمة لما عليه سلف الأُمّة، وروي عن رسول الله ﷺ من غير داعٍ سوى الاستبعاد الّذي لايعتبر في مثل هذه المقامات. (٣: ٤٩)

القاسميّ: [ذكر كلام الفيروزاباديّ وقال:]

المعنى أنّهم يقومون يوم القيامة مخبّلين كالمصروعين، تلك سيماهم يُعرَفون بها عند الموقف، هتكًا لهم وفضيحة.

قال الحرّاليّ: في إطلاقه إشعار بحالهم في الدّنيا والبرزخ والآخرة. ففي إعلامه إيذان بأنّ آكله يُسلَب عقله، ويكون بقاؤه في الدّنيا بخُرْق لايعقل، يُقبل في محلّ الإدبار، ويُدبر في محلّ الإقبال.

قال البقاعيّ: وهو مؤيّد بالمشاهدة، فإنّا لم نر ولم نسمع قطّ بآكل ربًا ينطق بالحكمة، ولا يُشتهر بفضيلة، بل هم أدنى النّاس وأدنسهم. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

قال النّاصر في «الانتصاف»: معنى قول «الكشّاف»: «من زعمات العرب»، أي كذباتهم وزخارفهم الّتي لاحقيقة لها. وهذا القول على الحقيقة من تخبّط الشّيطان بمقدريّة من زعماتهم المردودة بقواطع الشّرع. ثمّ ساق ما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار

وقال بعده: «واعتقاد السّلف وأهل السّنّة أنّ هذه أُمور على حقائقها واقعة، كما أخبر الشّرع عنها، وإنّما القدريّة خُصماء العلانية، فلا جرم أنّهم ينكرون كثيرًا ممّا يزعمونه مخالفًا لقواعدهم، من ذلك السّحر، وخَبطة الشّيطان، ومُعظم أحوال الجنّ، وإن اعترفوا بشيء من ذلك فعلى غير الوجه الّذي يعترف به أهل السّنّة، وينبئ عنه ظاهر الشّرع في خبط طويل لهم». لاحظ «ش ط ن: الشّيطان». (٣: ٧٠٦)

سيّد قُطب: إنّهم لا يقومون في الحياة، ولا يتحرّكون إلّا حركة الممسوس المضطرب القلق المتخبّط الّذي لا ينال استقرارًا ولا طمأنينة ولا راحة، وإذا كان هناك شكّ في الماضي أيّام سيادة النّظام الرّأسماليّ الحديث في القرون الأربعة الماضية، فإنّ تجربة هذه القرون لا تُبقي مجالًا للشّكّ أبدًا [وله بحث مستوفى سيأتي في «ر ب و»] (١: ٣٢٦)

ابن عاشور: التّخبّط مطاوع خبطه، إذا ضربه ضربًا شديدًا فاضطرب له، أي تحرّك تحرّكًا شديدًا، ولمّا كان من لازم هذا التّحرّك عدم الاتّساق، أطلق التّخبّط على اضطراب الإنسان من غير اتّساق.

ثمّ إنّهم يعمدون إلى فعل المطاوعة فيجعلونه متعدّيًا إلى مفعول، إذا أرادوا الاختصار، عوضًا عن أن يقولوا: خبطه فتخبّط، يقولون: تخبّطه، كما قالوا: اضطرّه إلى كذا، فتخبُّط الشّيطان المرء: جعْلُه إيّاه متخبّطًا، أي متحرّكًا على غير اتّساق.

والّذي يتخبّطه الشّيطان هو المجنون الّذي أصابه الصّرع، فيضطرب به اضطرابات، ويسقط على الأرض إذا أراد القيام، فلمّا شُبّهت الهيئة بالهيئة، جيء في لفظ الهيئة المشبّه بها بالألفاظ الموضوعة، للدّلالة عليها في كلامهم، وإلّا لما فُهمت الهيئة المشبّه بها، وقد عُرف ذلك عندهم. (٢: ٥٤٩)

مَغْنِيّة: إنّ الشّيطان لا يمسّ أحدًا، ولا سلطانَ له على أحد في الخَبَل والصّرع، وإنّما القصد مجرّد التّشبيه والتّقريب لأذهان العرب، الّذين يقولون عمّن يصاب بالصّرع: مسّه الشّيطان.

ومعنى الآية أنّ حال الّذين يتعاملون بالرّبا تمامًا كحال المجنون والمصروع الّذي يخبط في تصرّفاته خبط عشواء.

ورُوي عن ابن عبّاس: أنّ المرابين يقومون من قبورهم غدًا كالمصروعين، ويكون ذلك أمارة لأهل الموقف على أنّهم أكلة الرّبا. (١: ٤٣٦)

الطَّباطَبائيّ: الخَبط هو المشي على غير استواء، يقال: خبط البعير إذا اختلّ جهة مشيه، وللإنسان في حياته طريق مستقيم لا ينحرف عنه، فإنّه لا محالة ذو أفعال وحركات في طريق حياته، بحسب المحيط الّذي يعيش فيه.

وهذه الأفعال محفوظة النّظام بأحكام اعتقاديّة عقلائيّة، وضعها ونظّمها الإنسان، ثمّ طبّق عليها أعماله الانفراديّة والاجتماعيّة، فهو يقصد الأكل إذا جاع ويقصد الشّرب إذا عطش، والفراش إذا اشتهى النّكاح، والاستراحة إذا تعب، والاستظلال إذا أراد السّكن، وهكذا، وينبسط بالأُمور وينقبض عن أُخرى في معاشرته، ويريد كلّ مقدّمة عند إرادة ذيها، وإذا طلب

سببًا مال إلى جهة سيه.

وهذه الأعمال على هذه الاعتقادات مرتبطة متّحده نحو اتّحاد، متلائمة غير متناقضة، ومجموعها طريق حياته.

وإنّما اهتدى الإنسان إلى هذا الطّريق المستقيم بقوّة مودوعة فيه، هي القوّة المميّزة بين الخير والشّرّ، والنّافع والضّارّ، والحسن والقبيح، وقد مرّ بعض الكلام في ذلك.

وأمّا الإنسان الممسوس وهو الّذي اختلّت قوّته المميّزة، فهو لايفرق بين الحسن والقبيح، والنّافع والضّارّ، والخير والشّرّ، فيجري حكم كلّ مورد فيما يقابله من الموارد، لكن لا لأنّه ناس لمعنى الحُسن والقُبح وغيرهما، فإنّه بالأخرة إنسان ذو إرادة، ومن المحال أن يصدر عن الإنسان غير الأعمال الإنسانيّة، بل لأنّه يرى القبيح حسنًا والحسن قبيحًا، والخير والنّافع شرًّا وضرًّا، وبالعكس فهو خابط في تطبيق الأحكام وتعيين الموارد.

وهو مع ذلك لايجعل الفعل غير العادي عاديًّا دون العكس، فإنّ لازم ذلك أن يكون عنده آراء وأفكار منتظمة، ربّما طبّقها على غير موردها من غير عكس، بل قد اختلّ عنده حكم العادة وغيره، وصار ما يتخيّله ويريده هو المتّبع عنده، فالعادي وغير العادي عنده على حدّ سواء، كالنّاقة تخبط وتضرب على غير استواء، فهو في خلاف العادة، لايرى العادة إلّا مثل خلاف العادة، من غير مزيّة لها عليه، فلا ينجذب من خلاف العادة إلى العادة، فافهم ذلك.

وهذا حال المرابي في أخذه الرّبا، فإعطاء الشّيء وأخذ ما يماثله وزيادة بالأجل، فإنّ الّذي تدعو إليه الفطرة، ويقوم عليه أساس حياة الإنسان الاجتماعيّة، أن يعامل بمعاوضة ما عنده من المال الّذي يستغني عنه، ممّا عند غيره من المال الّذي يحتاج إليه، وأمّا إعطاء المال وأخذ ما يماثله بعينه مع زيادة، فهذا شيء ينهدم به قضاء الفطرة وأساس المعيشة، فإنّ ذلك ينجرّ من جانب المرابي إلى اختلاس المال من يد المدين، وتجمّعه وتراكمه عند المرابي، فإنّ هذا المال لايزال ينمو ويزيد، ولا ينمو إلّا من مال الغير، فهو بالانتقاص والانفصال من جانب، والزّيادة والانضمام إلى جانب آخر.

وينجرّ من جانب المدين المؤدّي للرّبا إلى تزايد المصرف بمرور الزّمان تزايدًا لايتداركه شيء مع تزايد الحاجة، وكلّما زاد المصرف، أي نما الرّبا بالتّصاعد زادت الحاجة من غير أمر يجبر النّقص ويتداركه، وفي ذلك انهدام حياة المدين.

فالرّبا يضادّ التّوازن والتّعادل الاجتماعيّ، ويُفسد الانتظام الحاكم على هذا الصّراط المستقيم الإنسانيّ، الّذي هدته إليه الفطرة الإلهيّة.

وهذا هو الخبط الّذي يبتلي به المرابي كخبط الممسوس، فإنّ المراباة يضطرّه أن يختلّ عنده أصل المعاملة والمعاوضة فلا يفرق بين البيع والرّبا، فإذا دُعي إلى أن يترك الرّبا ويأخذ بالبيع، أجاب أنّ البيع مثل الرّبا، لايزيد على الرّبا بمزيّة، فلا موجب لترك الرّبا وأخذ البيع، ولذلك استدلّ تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥.

ومن هذا البيان يظهر أوّلًا أنّ المراد بالقيام في قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ﴾ هو الاستواء على الحياة

والقيام بأمر المعيشة، فإنّه معنى من معاني القيام يعرفه أهل اللّسان في استعمالاتهم، قال تعالى: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد: ٢٥، وقال تعالى: ﴿أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ الروم: ٢٥، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ﴾ النساء: ١٢٧، وأمّا كون المراد به المعنى المقابل للقعود فممّا لايناسب المورد، ولا يستقيم عليه معنى الآية.

وثانيًا: أنّ المراد بخبط الممسوس في قيامه، ليس هو الحركات الّتي يظهر من الممسوس حال الصّرع، أو عقيب هذا الحال، على ما يظهر من كلام المفسّرين، فإنّ ذلك لايلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام، وهو ما يعتقده المرابي من عدم الفرق بين البيع والرّبا، وبناء عمله عليه، وعمله أفعال اختياريّة صادرة عن اعتقاد خابط، وكم من فرق بينها وبين الحركات الصّادرة عن المصروع حال الصّرع، فالمصير إلى ما ذكرناه من كون المراد قيام الرّبويّ في حياته بأمر المعاش، كقيام الممسوس الخابط في أمر الحياة.

وثالثًا: النكتة في قياس البيع بالرّبا دون العكس في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ ولم يقل: إنّما الرّبا مثل البيع، كما هو السّابق إلى الذّهن، وسيجيء توضيحه.

ورابعًا: أنّ التّشبيه أعني قوله: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ لايخلو عن إشعار بجواز تحقّق ذلك في مورد الجنون في الجملة، فإنّ الآية وإن لم تدلّ على أنّ كلّ جنون هو من مسّ الشّيطان، لكنّها لاتخلو عن إشعار بأنّ من الجنون ما هو بمسّ الشّيطان، وكذلك الآية وإن لم تدلّ على أنّ هذا المسّ من فعل إبليس نفسه، فإنّ الشّيطان بمعنى الشّرّير، يُطلق على إبليس وعلى شرار الجنّ وشرار الإنس، وإبليس من الجنّ، فالمتيقّن من إشعار الآية أنّ للجنّ شأنًا في بعض الممسوسين إن لم يكن في كلّهم.

وما ذكره بعض المفسّرين، أنّ هذا التّشبيه من قبيل المجاراة مع عامّة النّاس في بعض اعتقاداتهم الفاسدة، حيث كان اعتقادهم بتصرّف الجنّ في المجانين، ولا ضير في ذلك، لأنّه مجرّد تشبيه خالٍ عن الحكم حتّى يكون خطأ غير مطابق للواقع، فحقيقة معنى الآية، أنّ هؤلاء الآكلين للرّبا حالهم حال المجنون الّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ، وأمّا كون الجنون مستندًا إلى مسّ الشّيطان فأمر غير ممكن، لأنّ الله سبحانه أعدل من أن يسلّط الشّيطان على عقل عبده أو على عبده المؤمن.

ففيه: أنّه تعالى أجلّ من أن يستند في كلامه إلى الباطل ولغو القول، بأيّ نحو كان من الاستناد، إلّا مع بيان بطلانه وردّه على قائله، وقد قال تعالى في وصف كلامه: ﴿لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصّلت: ٤١، ٤٢، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ الطّارق: ١٣، ١٤.

وأمّا أنّ استناد الجنون إلى تصرّف الشّيطان بإذهاب العقل ينافي عدله تعالى، ففيه أنّ الإشكال بعينه مقلوب عليهم في إسنادهم ذهاب العقل إلى الأسباب الطّبيعيّة، فإنّها أيضًا مستندة بالآخرة إلى الله تعالى مع إذهابها العقل.

على أنّه في الحقيقة ليس في ذهاب العقل بإذهاب

الله إيّاه إشكال، لأنّ التّكليف يرتفع حينئذ بارتفاع الموضوع، وإنّما الإشكال في أن ينحرف الإدراك العقليّ عن مجرى الحقّ وسُنن الاستقامة، مع بقاء موضوع العقل على حاله، كأن يُشاهد الإنسان العاقل الحسَن قبيحًا وبالعكس، أو يرى الحقّ باطلًا وبالعكس، جزافًا بتصرّف من الشّيطان، فهذا هو الّذي لايجوز نسبته إليه تعالى. وأمّا ذهاب القوّة المميّزة وفساد حكمها تبعًا لذهاب نفسها، فلا محذور فيه سواء أُسند إلى الطّبيعة أو إلى الشّيطان.

على أنّ استناد الجنون إلى الشّيطان ليس على نحو الاستقامة ومن غير واسطة، بل الأسباب الطّبيعيّة كاختلال الأعصاب والآفة الدّماغيّة أسباب قريبة وراءها الشّيطان، كما أنّ أنواع الكرامات تستند إلى الملك مع تخلّل الأسباب الطّبيعيّة في البين، وقد ورد نظير ذلك فيما حكاه الله عن أيّوب عليه السلام، إذ قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ ص: ٤١، وإذ قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣. والضّرّ هو المرض، وله أسباب طبيعيّة ظاهرة في البدن، فنسب ما به من المرض المستند إلى أسبابه الطّبيعيّة إلى الشّيطان.

وهذا وما يُشبهه، من الآراء المادّيّة الّتي دبّت في أذهان عدّة من أهل البحث، من حيث لم يشعروا بها، حيث إنّ أصحاب المادّة لمّا سمعوا الإلهيّين يسندون الحوادث إلى الله سبحانه، أو يسندون بعضها إلى الرّوح أو الملك أو الشّيطان اشتبه عليهم الأمر، فحسبوا أنّ ذلك إبطال للعلل الطّبيعيّة وإقامة لما وراء الطّبيعة مُقامها، ولم يفقهوا أنّ المراد به تعليل في طول تعليل لا في عرض تعليل، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في المباحث السّابقة مرارًا.

ومحصّلنا فساد ما ذكره بعض آخر من المفسّرين: أنّ المراد بالتّشبيه بيان حال آكلي الرّبا يوم القيامة، وأنّهم سيقومون عن قبورهم يوم القيامة، كالمصروع الّذي يتخبّطه الجنون. ووجه الفساد: أنّ ظاهر الآية على ما بيّنّا لايساعد هذا المعنى، والرّواية لاتجعل للآية ظهورًا فيما ليست بظاهرة فيه، وإنّما تُبيّن حال آكل الرّبا يوم القيامة.

قال في تفسير «المنار»: وأمّا قيام آكل الرّبا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ، فقد قال ابن عطيّة في تفسيره: المراد تشبيه المرابي في الدّنيا بالمتخبّط المصروع، كما يقال لمن يُصرّع حركات مختلفة: قد جُنّ.

أقول: هذا هو المتبادر، ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه، وقالوا: إنّ المراد بالقيام: القيام من القبر عند البعث، وأنّ الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنّهم يُبعثون كالمصروعين، ورووا ذلك عن ابن عبّاس وابن مسعود، بل روى الطّبرانيّ من حديث عوف بن مالك مرفوعًا [وذكر مثل الآلوسي]

ثمّ قال: والمتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطيّة، لأنّه إذا ذُكر القيام انصرف إلى النّهوض المعهود في الأعمال، ولا قرينة تدلّ على أنّ المراد به البعث. وهذه الرّوايات لايسلم منها شيء من قول في سنده، وهي لم تنزل مع القرآن، ولا جاء المرفوع منها مفسّرًا للآية، ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الّذي قال به ابن عطيّة،

إلّا من لم يظهر له صحّته في الواقع

ثمّ قال: وكان الوضّاعون الّذين يختلقون الرّوايات يتحرّون في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن، فيضعون لهم رواية يفسّرونه بها، وقلّما يصحّ في التّفسير شيء. انتهى ما ذكره.

ولقد أصاب فيما ذكره من خطئهم، لكنّه أخطأ في تقرير معنى التّشبيه الواقع في الآية، حيث قال: أمّا ما قاله ابن عطيّة فهو ظاهر في نفسه، فإنّ أولئك الّذين فتنتهم المال واستعبدتهم حتّى ضريت نفوسهم بجمعه، وجعلوه مقصودًا لذاته، وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطّبيعيّ، تخرج نفوسهم عن الاعتدال الّذي عليه أكثر النّاس، ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلّبهم في أعمالهم، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار، يزيد فيهم النّشاط والانهماك في أعمالهم، حتّى يكون خِفّة تعقبها حركات غير منتظمة، وهذا هو وجه الشّبه بين حركاتهم وبين تخبّط الممسوس، فإنّ التّخبّط من الخَبْط، وهو ضرب غير منتظم وكخبط العشواء. انتهى.

فإنّ ما ذكره من خروج حركاتهم عن الاعتدال والانتظام وإن كان في نفسه صحيحًا، لكن لا هو معلول أكل الرّبا محضًا، ولا هو المقصود من التّشبيه الواقع في الآية.

أمّا الأوّل، فإنّما ذلك لانقطاعهم عن معنى العبوديّة، وإخلادهم إلى لذائذ المادّة؛ ذلك مبلغهم من العلم، فلو بدلك العفّة الدّينيّة والوقار النّفسانيّ، وتأثّرت نفوسهم عن كلّ لذّة يسيرة متراءية من المادّة، وشغف ذلك اضطراب حركاتهم، وهذا مشاهد محسوس من كلّ من حاله الحال الّذي ذكرنا، وإن لم يمسّ الرّبا طول حياته.

وأمّا الثّاني، فلأنّ الاحتجاج الواقع في الآية على كونهم خابطين، لا يلائم ما ذكره من وجه الشّبه، فإنّ الله سبحانه يحتجّ على كونهم خابطين في قيامهم، بقوله ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾، ولو كان كما يقول، كان الأنسب الاحتجاج على ذلك بما ذكر من اختلال حركاتهم، وفساد النّظم في أعمالهم، فالصّحيح ما قدّمناه. (٢: ٤١٠)

المُتَخَبَّط: صيغة «تفعّل» تدلّ على المطاوعة والمتابعة، يقال: «خبط الشّيطان، أي جعله خابطًا، فتخبّطه الشّيطان، أي طاوع الشّيطان وتابع خبطه.

والتّعبير بالتّخبّط دون الخَبْط، إشارة إلى أنّ خبط الشّيطان ليس ابتدائيًّا ومن دون مقدّمة واقتضاء، بل بعلّة ذلك الشّخص ومطاوعته وطلبه واقتضاء المورد، ويدلّ عليه آخر الآية ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾.

والمعنى: أنّ آكل الرّبا لايقوم في حياته ولإدامة حياته وفي معيشته، إلّا كقيام من خبطه الشّيطان ومسّه، وأسقطه من مقامه وتعقّله واستقلاله، فصار مغلوبًا عقله، ومقهورًا تعقّله، ومختلًّا تفكّره.

ولا يخفى أنّ الضّرب من الشّيطان يتحقّق بصورة المسّ، وهو أقوى مراتب التّأثير. [ثمّ استشهد بآيات يونس: ١٢، والأعراف: ١٨٨، وص: ٤٨، والبقرة: ٢٣٦، ٢٣٧]

وأمّا حالة المبهوطيّة، وكون آكل الرّبا كمن مسّه

الشّيطان، وصار في اختلال من جهة العقل والتّدبير ونظم الأُمور، فقد يُشخَّص منهم بالحسّ والدّقّة. (٢: ١٥٠)

عبد الكريم الخطيب: إنّهم كلّما أرادوا أن يقوموا من هذا الهمّ الثّقيل، الّذي أقعدهم وأعجزهم عن السّير في ركب الحياة مع النّاس، تخبّطوا واضطربوا، فقاموا ثمّ قعدوا، وقاموا ثمّ قعدوا، ثمّ لايكاد أحدهم يهمّ بالقيام حتّى يسقط، ثمّ يهمّ ويسقط، ثمّ يختلج جسده كلّه ويضطرب كيانه كلّه، فيخرّ صريعًا، ويضطرب على الأرض اضطراب الجمل المذبوح. (٢: ٣٥١)

مكارم الشّيرازيّ: التّخبّط هو فقدان توازن الجسم عند المشي أو القيام. فالآية تُشبّه المرابي بالمصروع، أو المجنون الّذي لايستطيع الاحتفاظ بتوازنه عند السّير فيتخبّط في خطواته.

ولعلّ المقصود هو وصف طريقة «سير المرابين الاجتماعيّ» في الدّنيا، على اعتبار أنّهم أشبه بالمجانين في أعمالهم، فهم يفتقرون إلى التّفكير الاجتماعيّ السّليم، بل إنّهم لايشخّصون حتّى منافعهم الخاصّة، وأنّ مشاعر المواساة والعواطف الإنسانيّة وأمثالها، لامفهوم لها في عقولهم، إذ أنّ عبادة المال تُسيطر على عقولهم إلى درجة أنّها تُعميهم عن إدراك ما ستؤدّي إليه أعمالهم الجشعة الاستغلاليّة، من غرس روح الحقد في قلوب الطّبقات المحرومة الكادحة، وما سيعقب ذلك من ثورات وانفجارات اجتماعيّة تعرض أساس الملكيّة للخطر، وفي مثل هذا المجتمع سينعدم الأمن والاستقرار، وستصادر الرّاحة من جميع النّاس بمن فيهم هذا المرابي، ولذلك فإنّه يجني على نفسه أيضًا بعمله الجنونيّ هذا.

ويقال أيضًا: إنّ هذا الوصف ينطبق على المرابي يوم القيامة، إذ يتقدّم فيها مترنّحًا ويحشر كالمجانين.

أكثر المفسّرين يرون الاحتمال الثّاني، إلّا أنّ بعض المفسّرين المحدثين يفضّلون الاحتمال الأوّل.

ولكن بما أنّ وضع الإنسان في العالم الآخر تجسيد لأعماله في هذا العالم، فيحتمل أن تكون الآية إشارة إلى المعنيين، أي أنّ الّذين يقومون في الدّنيا قيامًا غير متعقّل وغير متوازن، بخالطه اكتناز جنونيّ للثّروة، سيُحشرون يوم القيامة كالمجانين.

إنّ الرّوايات والأحاديث تشير إلى كلا المفهومين.

ففي حديث عن الإمام الصّادق عليه السّلام في تفسير هذه الآية أنّه قال: «آكل الرّبا لايخرج من الدّنيا حتّى يتخبّطه الشّيطان».

وفي رواية أُخرى عن رسول الله صلّى الله عليه وآله بشأن تجسيد حالة المرابين الّذين لايهمّهم غير مصالحهم الخاصّة، وما ستجرّه عليهم أموالهم المحرّمة قال: «لمّا أُسري بي إلى السّماء رأيت قومًا، يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: مَن هؤلاء يا جبرائيل؟! قال: هؤلاء الّذين يأكلون الرّبا، لايقومون إلّا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ».

الحديث الأوّل يبيّن اضطراب الإنسان في هذه الدّنيا، ويعكس الحديث الثّاني حال المرابين في مشهد يوم القيامة، وكلاهما يرتبطان بحقيقة واحدة، فكما أنّ الإنسان البطان الأكول يسمن بإفراط وبغير حساب، كذلك المرابون الّذين يسمنون بالمال الحرام، لهم حياة اقتصاديّة مريضة تكون وبالًا عليهم.

سؤال: هنا يبرز سؤال وهو: هل الجنون والصّرع اللّذين أشارت إليهما الآية المذكورة من عمل الشّيطان، مع أنّنا نعلم أنّ الصّرع والجنون من الأمراض النّفسيّة الّتي لها أسباب معروفة في الغالب؟

الجواب: يرى بعضهم أنّ تعبير «مسّ الشّيطان» كناية عن الأمراض النّفسيّة والجنون، وهو تعبير كان شائعًا عند العرب، ولا يعني أنّ للشّيطان تأثيرًا فعليًّا في روح الإنسان.

ولكن مع ذلك لايُستبعَد أن يكون لبعض الأعمال الشّيطانيّة الّتي يرتكبها الإنسان دون تروٍّ، أثر يؤدّي إلى نوع من «جنون الشّيطان»، أي يكون للشّيطان على إثر هذه الأعمال فاعليّة في الشّخص بسبب اختلال تعادله النّفسيّ، ثمّ إنّ الأعمال الشّيطانيّة الخاطئة إذا تكرّرت وتراكمت، يكون أثرها الطّبيعيّ هو أن يفقد الإنسان قدرته على تمييز التّفكير من التّفكير، والصّالح من الطّالح والتّفكير المنطقيّ من المعوجّ. (٢: ٣٤٦)

فضل الله: كيف نفهم هذا التّشبيه، هل هو حديث عن حالة المرابي في يوم القيامة، حيث يقوم من قبره كما يقوم المصروع، كعلامة على أنّه من أكلة الرّبا، كما يُروى عن ابن عبّاس؟

أو هو حديث عن جانب التّخبّط العمليّ الّذي يوجب اختلاط خطواته العمليّة بطريقة غير متوازنة، كما يتخبّط المصروع في خطواته عندما يسير أو يتصرّف؟

أو هو تشبيه بحالة المصروع في السّير على غير هدًى، لاختلاط الأمور في ذهنه، ممّا يؤدّي به إلى أن يرى الحسن قبيحًا والقبيح حسنًا، ويتحوّل ذلك إلى التّخبّط في مجاله العمليّ؟

لعلّ هذا هو الأقرب ـ والله العالم ـ لمناسبته للفقرة التّالية ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ فقد جرت هذه الفقرة مجرى التّعليل لحالتهم في التّشبيه، إذ اختلط الأمر عليهم، فاستنكروا الموقف السّلبيّ ضدّ الرّبا في الوقت الّذي يكون الموقف فيه إيجابيًّا تجاه البيع، وخيّل إليهم أنّ البيع مثل الرّبا، لاشتمال كلّ منهما على الرّبح والزّيادة.

ولكن هذا الموقف خاطئ، فإنّ البيع يؤدّي إلى تسهيل عمليّة التّبادل في المجتمع، في ما تختلف فيه خصائص الأشياء، فيدفع الإنسان إلى غيره ما يستغني عنه في مقابل الحصول على ما يحتاج إليه، لتعود المنفعة إليهما معًا، في ما ينفرد به كلّ من العوضين من خصوصيّات متنوّعة، وبذلك تتقدّم الحياة وتنمو وتزدهر.

أمّا الرّبا، فإنّه لايضيف إلى المشتري الّذي يأخذ مثل ما يدفع بزيادة أيّة ميزة تفرض ذلك، ممّا يجعل الزّيادة أكلًا للمال بالباطل من جهة، وانحرافًا عن مصلحة الإنسان الفرد والمجتمع من جهة أُخرى، في ما قدّمناه من حديث.

وقد يرى بعض المفسّرين، أنّ التّخبّط قد يظهر في اعتبار الأصل فرعًا، لاكما هو كلام المرابين في عكس الموضوع؛ وذلك بقياس البيع على الرّبا، لأنّ من المعقول أن يقول الإنسان: إنّ الّذي تنهاني عنه كالّذي تأمرني به، وليس من المعقول أن يقول: إنّ الّذي تأمرني به كالّذي تنهاني عنه، لأنّ معنى القول الأوّل أنّه يسلّم أنّ الّذي

يُؤمَر به أصل ذو مزيّة يجب اتّباعه، لكنّه يدّعي أنّ الذي يُنهَى عنه ذو مزيّة مثله، ولم يكن معنى كلامه إبطال المزيّة وإهماله، كما يراه المصنّف.

ولكن هذا المعنى غير ظاهر من اللّفظ في تحديد حالة الخبط، بل الظّاهر من سياق الكلام هو إنكارهم التّفريق بينهما في التّشريع، في حلّيّة هذا وحرمة ذاك، فكأنّهم يريدون أن يقولوا: إنّ الشّيء الّذي تحرّمونه وتستحلّونه لايختلف عن الشّيء الّذي نمارسه، ممّا تستنكرونه علينا وتحرّمونه على أنفسكم، فلابدّ لكم من أن تحرّموهما معًا أو تحلّلوهما معًا. وما دامت المسألة حاسمة لديكم في تحليل البيع، فلا بدّ من أن تكون كذلك بتحليل الرّبا، لأنّ وحدة العلّة تقتضي وحدة المعلول.

وربّما يؤكّد ذلك قوله تعالى في الفقرة التّالية من الآية: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ فإنّه يوحي بالإنكار عليهم في ما قرّروه من رفض الفكرة في الفرق بينهما، من دون تحديد لخصائص التّحريم، وذلك من خلال دعوتهم إلى التّفكير في المسألة بشكل أعمق، من خلال معرفتهم بأنّ الله أحلّ البيع وحرّم الرّبا، ممّا يعني بأنّ هناك مفسدة كبيرة في الرّبا، ليست موجودة في البيع، وأنّ هناك مصلحة في البيع لايتضمّنها الرّبا، لأنّ الله لايشرّع حكمًا إلّا من خلال ما يحقّق صلاح الإنسان، أو يبعده عن الفساد.

وفي ضوء ذلك يمكن فهم كلام علماء البلاغة من أنّ هذا من التّشبيه المقلوب، فإنّهم يريدون القول: إنّما الرّبا مثل البيع، ليصلوا إلى غرضهم وهو التّحليل، فعكسوا الكلام للمبالغة، وقالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ الّذي يوحي بأنّهم يريدون تحريم البيع، من خلال الظّاهر، فأصبح المشبّه به قائمًا بالمشبّه وتابعًا له، فإنّ هذا النّحو من القلب في الكلام، لايبتعد عن تحقيق غرضهم بالطّريقة الّتي أشرنا فيها إلى معنى الكلام المذكور.

وقد عرض المفسّرون لجانب آخر في تفسير هذه الفقرة من الآية، فإنّنا نستفيد منها أنّ هناك حالة من الصّرع أو الجنون تعرض للإنسان من خلال مسّ الشّيطان له، كما تعتقد العامّة في أمثال هذه الحالات أنّها من عمل الجنّ، فهل يريد القرآن أن يؤكّد هذه الفكرة، ويعتبرها كحقيقة دينيّة حاسمة في تقريره لبعض حقائق الظّواهر الإنسانيّة في الحياة، أو أنّ التّشبيه واردٌ في سياق التّعبير المعروف لدى النّاس في ما يعتقدونه من أسباب الصّرع، فكأنّ القرآن قصد الفكرة الّتي أُريدت من الكلمات، لا المدلول الحرفيّ نفسه لها، تمامًا كما هو المعنى الّذي يراد الكناية عنه بلازمه في أساليب الكناية في اللّغة العربيّة، أو أنّ هناك وجهًا ثالثًا للقضيّة غير هذين الوجهين؟

ربّما يجد بعض المفسّرين المعنى الثّاني أقرب إلى عدل الله، فإنّه سبحانه أعدل من أن يُسلّط الشّيطان على عقل عبده، أو على عبده المؤمن. ولكن صاحب «الميزان» يردّ هذا الرّأي، بأنّ الله تعالى أجلّ من أن يستند في كلامه إلى الباطل ولغو القول، بأيّ نحو كان من الاستناد، إلّا مع بيان بطلانه، وردّه على قائله، وبأنّ تسليط الشّيطان على عقل الإنسان إذا كان منافيًا للعدل، فإنّ تسليط الأسباب الطّبيعيّة عليه في ما كان منها مُذهبًا للعقل كذلك، لأنّهما سيّان في استنادهما إلى الله بالنّهاية، مع خروجهما عن

إرادة الإنسان واختياره، وبأنّ مبدأ إذهاب العقل لاينافي مع العدل، فإنّه رافع للتكليف من الأساس، فلا مشكلة أمام الإنسان من هذه الجهة.

ثمّ يضيف صاحب «الميزان» إلى ذلك قوله: على أنّ استناد الجنون إلى الشّيطان ليس على نحو الاستقامة ومن غير واسطة، بل الأسباب الطّبيعيّة كاختلال الأعصاب والآفة الدّماغيّة أسبابٌ قريبة وراءها الشّيطان، كما أنّ أنواع الكرامات تستند إلى الملك مع تخلّل الأسباب الطّبيعيّة في البين، وقد ورد نظير ذلك في ما حكاه الله عن أيّوب ﷺ، إذ قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾، وإذ قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣، والضّرّ هو المرض، وله أسبابٌ طبيعيّة ظاهرة في البدن، فنسب ما به من المرض المستند إلى أسبابه الطّبيعيّة إلى الشّيطان. ثمّ يختم ملاحظته بأنّ أسلوب القرآن في إسناد الأعمال أو الظّواهر إلى الله أو إلى الرّوح أو الملك أو الشّيطان، لايعني الإسناد المباشر الّذي يلغي الأسباب الطّبيعيّة، بل ما يتناسب مع ذلك ممّا يجعل الفاعل في طول السّبب لا في عرضه.

ونحن نوافق صاحب «الميزان» على ملاحظته بأنّ القصّة لاعلاقة لها بموضوع عدالة الله، غير أنّ ذلك لايعني تأكيده للفكرة الّتي يعتقدها العامّة من خلال الآية، فإنّ القضيّة متعلّقة بالفهم الصّحيح لمعنى الآية في ما تذكره من كلمة «الشّيطان»، فما هو المراد منها، هل هو المعنى الحقيقيّ الّذي تحدّث عنه القرآن في أكثر من مرّة الّذي يُعبّر عن الكائن الحيّ الّذي أبقاه الله في الدّنيا، ومنحه الخلود فيها من أجل أن يثير في الإنسان حوافز الشّرّ ودوافع العصيان، وهو الّذي تُطلق عليه القرآن اسم إبليس في أكثر من مورد؟ أو هو المعنى المجازيّ الّذي يراد منه العوامل الخفيّة المتنوّعة الّتي تُسبّب الجنون وغيره من الأمراض، وتكون العلاقة بين المعنيين عبارة عن أنّ كلًّا منهما يمثّل عنصرًا خفيًّا يؤثّر في الفكر والشّعور تارةً، وفي البدن والعقل تارةً أخرى؟ وإذا كان المراد هو المعنى المجازيّ، فما هي القرينة أو الدّليل على صرف اللّفظ عن معناه الحقيقيّ؟

إنّنا نستقرب ورود اللّفظ على أساس المجاز لا على أساس الحقيقة، وذلك من خلال دراستنا لشخصيّة الشّيطان في القرآن، وعلاقته بالإنسان في ما أعطاه الله من دور فاعل في حياته. فإنّنا نلاحظ محاولة القرآن للتأكيد أنّ دور الشّيطان الأوّل والأخير، هو إثارة وساوس الشّرّ من خلال تزيينه في أعين النّاس، ومحاولة الإضلال بالأساليب الّتي تساهم في تحقيق الضّلال، بإرادة الإنسان واختياره. أمّا السّيطرة عليه بالمستوى الّذي لايستطيع معه الوقوف أمامه، ولا يملك إلّا الخضوع لسلطانه، فهذا ما نفاه القرآن في أكثر من آية ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ الحجر: ٤٢.

فإنّنا نجد في الآية نفيًا مطلقًا لسلطان الشّيطان على الإنسان، إلّا من خلال الوسائل العاديّة الّتي لاتُلغي عنصر الاختيار الّذي تتحرّك في داخله المسؤوليّة. فإذا لم يكن للشّيطان سلطان تكوينيّ على نقل الإنسان من قناعة إلى قناعة مضادّة في موضوع الكفر والإيمان والخير والشّرّ، فكيف يكون له سلطان على إلغاء عقل الإنسان

بالكليّة من خلال وسائل غير منظورة، لايملك الإنسان أمامها القدرة على المقاومة. إنّ القضيّة ليست قضيّة عدنة الموضوع وعدم عدالته، بل هي قضيّة دور الشّيطان في حياة الإنسان من خلال حركة وجوده في الأرض، ممّا يوحي لنا بأنّه لايملك أيّ دور آخر تجاه الإنسان.

وهناك نقطة أُخرى لابدّ لنا من إثارتها في هذا المجال، وهي أنّ ذلك قد يتنافى مع الجوّ الّذي أراد الله أن يثيره في صراع الإنسان مع الشّيطان، وهو الإيحاء بكرامة الإنسان من خلال أمره للشّيطان بالسّجود لآدم، وجعله خليفة الله في الأرض، ممّا يوجب أن لايجعله تحت رحمته في أقدس شيء وهبه الله له، وميّزه به على مخلوقاته الأُخرى وهو العقل، لأنّ ذلك يجعله ألعوبةً في يده، يعبث به كيف يشاء من خلال الوسائل الخفيّة الّتي يملكها ضدّ الإنسان.

أمّا تسليطه على إضلاله بالوسوسة وأمثالها، فإنّها تؤكّد جانب الكرامة فيه ولا تنفيها، وذلك من خلال ثقة الله بالإنسان، بما زوّده به من العقل وأرسله إليه من رُسل، وفي ما أنزله عليه من كتب ورسالات، بأنّه يستطيع الانتصار على الشّيطان باستعمال هذه الوسائل، ليبلغ بذلك الدّرجات الّتي تعلو درجات الملائكة في ما وردت به الأحاديث الشّريفة.. إنّ الله سبحانه قد وضع الإنسان في ساحة المعركة الّتي يملك إرادة الانتصار فيها، وفي ذلك تأكيد لقدرة الإنسان على الانتصار في معركته مع الشّيطان.

ومن خلال هذا العرض، نستطيع الخروج بنتيجة حاسمة، وهي أنّ كلمة الشّيطان هنا لايراد بها إبليس، كما لم يرد منها ذلك في ما حكاه الله عن أيّوب، فإنّ الظّاهر إرادة الضُّرّ والمرض منه، لا على أساس أنّ الشّيطان هو السّبب الأعمق في سلسلة الأسباب الطّبيعيّة، بل على أساس استعمال اللّفظ في المرض نفسه ونحوه. أمّا الدّليل على هذا الاستعمال، فهو ما قرّرناه من عدم وجود دور للشّيطان في هذا المجال، والله العالم. (٥: ١٣٦، ١٤٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخَبْط، وهو ضرب البعير الأرض بخفّ يده، يقال: خبط بيده يخبط خَبْطًا، أي ضرب الأرض بها ثمّ توسّع فيه، فاستُعمل في خبط الدّوابّ الشّيء بأيديها، وربّما بأرجلها، يقال: فرس خبيط وخبوط، أي يخبط الأرض برجليه، والخبوط من الخيل الّذي يخبط بيديه. وفي الآدميّين بالأرجل، يقال: رجل أخبط، أي يخبط برجليه. وفي الضّرب الشّديد، وكذا في سائر اللّغات السّاميّة، كالعبريّة والآراميّة والسّريانيّة.

والخَبْط: ضرب ورق الشّجر حتّى ينحاتّ عنه، ثمّ يستخلف من غير أن يضرّ ذلك بأصل الشّجرة وأغصانها، يقال: خبط الشّجرة بالعصا يخبطها خَبْطًا، أي شدّها ثمّ ضربها بالعصا، ونفض ورقها منها ليعلفها الإبل والدّوابّ، والنّاقة تختبط الشّوك تأكله، والمخبط العصا الّتي يُخبط بها الشّجر، والمِخبطة: القضيب والعصا.

والخَبَط: ما انتفض من ورق الشّجرة إذا خُبِطت، «فَعَل» بمعنى «مفعول»، وقد اختبط له خَبَطًا، وهو ما

خَبَطَتْه الدَّوابّ أيضًا، أي كسرته.

والخَبْطة والخِبْطة: بقيّة الماء في الغدير، لأنّه ـ كما قال ابن فارس ـ يتخبّط فلا يمتنع.

والخِبْطة من الماء: الرَّفض، وهو ما بين الثّلث إلى النّصف من السّقاء والحوض والغدير والإناء، يقال: في الإناء خِبْطة، ويقال: خبيط وخبيطة.

والخِبْطة: ما بقي في الوعاء من طعام أو غيره، يقال: في القربة خِبْطة من ماء، وهو مثل الجرعة ونحوها.

والخِبْطة: القطعة من البيوت والنّاس، تشبيهًا بخِبْطة الغدير، يقال: أتونا خِبْطةً خِبْطةً، أي قطعة قطعة، والجمع خِبَط.

والخِباط: الضِّراب، والوسم في الفخذ أو الوجه، والجمع خُبُط، يقال: خبطه خَبْطًا، أي وسمه بالخِباط، وسمّي بذلك لأنّ الفخذ أو الوجه يُختَطِيه.

والخَبيط: الحوض الّذي خبطته الإبل فهدّمته، والجمع خُبُط، سمّي بذلك لأنّ طينه يخبط بالأرجل عند بنائه.

والخَبيط: لبن رائب أو مخيض، يُصَبّ عليه الحليب من اللّبن، ثمّ يُضرب حتّى يختلط.

ويقال مجازًا: خَبْط عشواء، وهي النّاقة الّتي في بصرها ضعف تَخبِط إذا مشت لا تتوقّى شيئًا، وفلان يَخبِط في عمياء، إذا ما ركب ركب بجهالة.

والخَبْط: كلّ سير على غير هدًى، يقال: خبط اللّيل يَخبِطه خَبْطًا، أي سار فيه على غير هدًى، وما أدري أيّ خابط اللّيل هو؟ أو أيّ خابط ليل هو؟ أيّ النّاس هو؟

والخَبْط: طلب المعروف، يقال: خبطه يَخبِطه خَبْطًا، أي سأله، واختبطتُ فلانًا، واختبطتُ معروفَه، فاختبطني بخير، واختبطني فلان: جاء يطلب المعروف من غير آصرة، فهو مُختَبِط، وخبطتُ الرّجل أخبِطه خَبْطًا: وصَلتُه، شُبّه بخبط الورق، أو خابط اللّيل.

والخُبْطة: كالزّكمة تأخذ قُبُل الشّتاء، وقد خُبِط فهو مخبوط.

والخُباط: داء كالجنون وليس به، كأنّ الإنسان يتخبّط، يقال: خبّطه الشّيطان وتخبّطه، أي مسّه بأذًى وأفسده، وبفلان خَبْطة من مسّ، والخُبّاطة: الأحمق.

وخبط الرّجل خَبْطًا: طرح نفسه حيث كان ونام، لأنّه ـ على قول ابن فارس ـ يَخبِط الأرض بجسمه، كأنّه يضربها به.

وخبط القوم بسيفه يَخبِطهم خَبْطًا: جلدهم.

٢ـ والخَبْط: الخَلْط، يقال في كلام فلان خَبْط وخَلْط، وهو من قول المولّدين، وخبط الماء: خاض فيه فعكّره، وهو ماء خابط، يريدون به مخبوط، ويُستعمل اليوم بكثرة في لغة أهل العراق، كما يطلقون لفظ «خبّاطة» على آلة تخلط الإسمنت والحصى بالماء، ويُستعمل هذا الخليط في البناء.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد (يَتَخَبَّطُهُ) مرّة في آية:

١ـ ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾ البقرة: ٢٧٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ «التّخبّط» وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحُوثٌ:

١ ـ شُبِّه قيام من يتعاطى الرِّبا بقيام الّذي يصرعه الشّيطان من الجنون، إذ القيام نقيض الصّرع، والصّرع قريب من معنى التّخبّط في اللّغة، وأمّا من فسّره بالتّخبّل والخنق فقد بَعُد عن هذا المعنى. غير أنّ أغلب المفسّرين ذهبوا إليه، وجعلوه علامة يوم القيامة لآكل الرّبا، لأنّهم أوّلوا القيام بالبعث والنّشور، ولكن لم يرد في الآية ما يدلّ على ذلك، إلّا أن يتأوّل متأوّل، كما فعل المتقدّمون.

٢ ـ وُصف الشّيطان بأنّه عدوّ ومريد ورجيم وقرين سوء وغير ذلك، ووُسم بصفات كثيرة؛ ومنها الوسوسة والتّسويل، والإيحاء والإلقاء وغيرها. ولم يُذكر بأنّه قام بعمل إلّا في هذه الآية، لأنّ التّخبّط ـ كما تقدّم ـ هو الصّرع والتّخبّل والخنق وكذا الضّرب أيضًا.

واختلف العلماء في جواز ذلك، قال أبو الهُذَيل: «يجوز أن يكون الصّرع من فعل الشّيطان في بعض النّاس دون بعض، لأنّ الظّاهر من القرآن يشهد به، وليس في العقل ما يمنع منه».

وتعقّبه الجُبّائيّ قائلًا: «لا يجوز ذلك، لأنّ الشّيطان خُلق ضعيفًا، لم يُقدره الله على كيد البشر بالقتل والتّخبيط».

بيد أنّ الزّمخشريّ نحا نحوًا آخر، وزعم أنّ الله أنزل هذه الآية وَفْقًا لما تعتقده العرب، فقال: «من زعمات العرب يزعمون أنّ الشّيطان يخبط الإنسان فيُصرَع... فورد على ما كانوا يعتقدون».

وردّه القاسميّ بقول النّاصر: «ومعنى قول الكشّاف: من زعمات العرب... من تخبّط الشّيطان بالقدريّة من زعماتهم المردودة بقواطع الشّرع».

٣ ـ يظهر أنّ المراد بالتّخبّط هنا الإغواء، إذ يتصرّف المرابي في أموره على غير هدًى من جرّاء وسوسة الشّيطان، فيخبط خبط عشواء، فالكلام عن المجاز لا الحقيقة.

٤ ـ وهذه المسألة قد فصّل المفسّرون وطوّلوا الكلام فيها، وتجاوزوا حدّ الحاجة، فلاحظ النّصوص.

ولعلّ سائلًا يقول: هل التّخبّط من فعل الشّيطان صرفًا، أو من فعل الله بتسليطه على العباد؟

يقال: هو من فعل الشّيطان لا غير، وليس من فعل الله كما ذهبت الجبريّة.

ويلاحظ ثانيًا أنّ ورودها مرّة في سورة مدنيّة ربّما يُشعر بأنّها خاصّة بلغة أهل المدينة، فكانوا يلفظون بها قليلًا، وشكل المَثَل.

وثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن الصَّرْع: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة ٧.



خ ب ل

خَبَالًا

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين مدنيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخَبْل: جنون أو شبهه في القلب. [رجلٌ مخبول به خَبْل، وهو مُخبَّل، أي لافؤاد له. وقد خبّله الدّهر والحزن والشّيطان والحُبّ والدّاء خَبْلًا.

وقد خَبِل خَبالًا، ورجل أخبل.

ودهر خَبِل: مُلتوٍ على أهله، لايرون فيه سُرورًا.

والمُتَخبِّل: فاسد في القوائم حتّى لايدري كيف يمشي، فهو متخبّل خَبِل.

وعتبّل الدّابّة فِعلُه، وتُخبّلها قوائمها، واحتبالها ألّا تثبت في مواطنها.

وبه خَبال، أي مَسّ وشرّ، قال الله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ آل عمران: ١١٨، أي شرًّا.

وهو خَبال على أهله، أي عَناء.

وطين الخَبال: ما ذاب من أجساد أهل النّار.

والرّجل تصيبه السّنة فيأتي أخاه فيستخبله صنيًا ويلًا يصنع بها [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٢٧٢)

الفرّاء: الخَبال: أن تكون البقر متمجّعةً، فربّما دخلت مذكو في تليجهها فتخرق. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ٧: ٤٢٤)

الخَبْل: الجنّ، والخَبَل: الإنس، والمُخبَّل: المُرادة، والخبل: الجنون، والخبْل: جودة الحمق بلا جنون، والخبَل: بقرية الملأى. (الأزهريّ ٧: ٤٢٧)

الأصمعيّ: خبَل فلان فلانًا عن كذا وكذا، إذا منعه، يخبله خَبْلًا

وخبِلَت يده، أي شَلّت. (الأزهريّ ٧: ٤٢٧)

أبوعُبَيْد: وأمّا الإخبال فإنّ الرّجل منهم كان يُعطي الرّجل البعير أو النّاقة ليركبها، فيجتزّ وبرها، ويتنفع بها، ثمّ يردّها. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٧٧)

ابن الأعرابيّ: الخَبال: الفساد، والخَبال: الجُنون، والخَبال: عصارة أهل النّار.

وفي الحديث «من أكل الرّبا أطعمه الله من طينة الخَبال يوم القيامة».

وقال رجل من العرب: إنّ لنا في بني فلان خَبْلًا في الجاهلية، أي قَطْعَ أيدٍ وأرجُل.

الخَبَل: الجنّ، والخَبَل: الإنس، والخَبَل: الجراحة.

والخَبْل بالجزم: قطع اليد والرِّجل. يقال: بنو فلان يطالبوننا بخَبْل، أي بقطع أيدٍ وأرجل وجراحات.

(الأزهريّ ٧: ٤٢٥)

المُخَبَّل: المجنون، وبه سُمّي المُخَبَّل الشاعر، وهو المُخَبَّل.

الخَبال: السّمّ القاتل.

والخَبْلة: الفساد من جراحة أو كلمة.

والخَبْل: الفساد في الشّعر. (الأزهريّ ٧: ٤٣٧)

ابن السِّكِّيت: خَبَل يده، إذا أشلّها. (٢٠٣)

وأخبله فرسًا، إذا أعاره فرسًا يغزو عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

وسمعت أبا عمرو يقول: أبْحَثْتُه فرسًا، في معنى أخبلته. (٥١٩)

الخَبْل: فساد الأعضاء. يقال: بنو فلان يطلبون بني فلان بدماء وخَبْل، أي بقطع أيدٍ وأرجل.

والخَبَل: الجنّ، يقال: به خَبَل، أي شيء من أهل الأرض. (إصلاح المنطق: ٥٢)

نحوه ابن جنّيّ. (ابن سيده ٥: ٢٠٩)

الزّجّاج: الخَبال: الفساد وذهاب الشّيء.

(٢: ٤٥١)

ابن دُرَيْد: والخَبَل أصله من الجنون، لأنّ الجنّ يُسمّون الخابل، ثمّ سمّوا العاشق مخبولًا تشبيهًا بذلك.

والخَبال أصله من النّقصان مثل التّباب، ثمّ صار الهلاك خَبالًا.

وزعم المفسّرون في قوله عزّ وجلّ: ﴿مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ التّوبة: ٤٧، أي وهنًا، هكذا قال أبو عُبَيْدة. وقال آخرون: إنّ طينة الخَبال موضع في جهنّم، والله أعلم.

ورجل مخبول ومُخْتَبَل.

والخَبال: داء يصيب الإنسان يُسترخى منه مفاصله.

واختَبَلْتُ الرّجل، إذا أعطيته من غير سؤال. [ثمّ استشهد بشعر]

وأهل اليمن يقولون للرّجل إذا زنوا له من عيب فيه: خبالة من كذا وكذا، أخرجوها مخرج حنابة وحدادية، وما أشبه ذلك. (١: ٢٣٨)

وخَبَاليك: من الخَبال. (٣: ٤٤٩)

القاليّ: الخَبْل: الفساد في البدن. (٢: ٣٤)

الأزهريّ: يقال منه: أخبلتُ الرّجل أُخبله إخبالًا.

وفي حديث «من أُصيب بدم أو خَبْل...» معناه: بقطع يد أو عضو.

وفي حديث آخر «بين يدي السّاعة خَبْل»، يعني فساد الفتنة والهرج والقتل.

والخابل: الجنّ، وجمعه خَبَل. (٧: ٤٣٦)

الصّاحب: الخَبَل: الجنون، رجل مَخْبول ومُخَبَّل لا فؤاد له، وخَبَله حُبٌّ وطرب، وخَبِل خبالًا.

ودهر خَبِل: مُلْتوٍ على أهله.

والخَبَل: فساد في القوائم حتّى لا يدري كيف يمشي،

فهو مخبَّل خَبِل.

ومُخبَّل الدّابّة: قوائمها

وهو خَبال على أهله، أي عَناء.

والخَبَل: الدّهر.

وخبّل فلان يدَ فلان: أشلّها وخَبِل: أصابه فالج.

والخَبَل: الجراح.

والخابل: الجنّ، وكذلك الخَبَل.

والرّجل تصيبه السّنة فيأتي أخاه فيستخبله من ماله، لينتفع به إلى وقت الإخصاب، ثمّ يردّه فيُخبله الّذي سأل.

والإخبال: الإعارة.

ويقولون: وقع لي خَبْل من كذا، أي في سعيي وعلّتي. قال: وهو كقولهم: سُقط في يدي، وهذا تُفتح الخاء.

وقومي يطالبون بني فلان بدماء وخَبْل، أي بقطع أيدٍ وأرجل.

وخبّل الرّجل عن عمل أبيه، أي قصّر (٤: ٣٥٣)

الجوهريّ: الخَبْل بالتّسكين: الفساد، والجمع خُبُول. يقال: لنا في بني فلان دماءٌ وخُبُول. فالخُبُول: قطع الأيدي والأرجل.

والخَبَل، بالتّحريك: الجنّ. يقال: به خَبَل، أي شيء من أهل الأرض.

وقد خبله وخبّله واختبله، إذا أفسد عقله أو عضوه.

ورجل مُخَبَّل، كأنّه قد قُطعت أطرافه.

ومُخَبَّل: اسم شاعر من بني سعد.

ودهر خَبِل، أي مُلْتوٍ على أهله.

ومُخْبِل، بكسر الباء: اسم للدّهر.

ويقال: فلان خَبال على أهله، أي عناءٌ. والخَبال أيضًا: الفساد.

وأمّا الّذي في الحديث: «مَنْ قفا مؤمنًا بما ليس فيه، وقفه الله تعالى في رَدْغَة الخَبال حتّى يجيء بالمَخْرَج منه» فيقال: هو صديد أهل النّار. قوله: «قفا» أي قذف. والرَّدْغَة: الطِّينة.

وأخبلتُه المال: إذا أعرته ناقةً ليستمتع بألبانها وأوبارها أو فرسًا يغزو عليه، وهو مثل الإكفاء. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٦٨٣)

أبوهلال: الفرق بين الإفقار والإخبال: أنّ الإخبال أن يُعطي الرّجل فرسًا ليغزو عليه. وقيل: هو أن يعطيه ماله ليستمتع بصوفه ووبره ولبنه. [ثمّ استشهد بشعر]

والفرق بين ذلك والمنحة والعريّة، وبين الإفقار أنّ الإفقار مصدر أفقر الرّجل ظهر بعيره ليركبه ثمّ يردّه، مأخوذ من الفَقار، وهو عظم الظّهر. يقال: أفقرته البعير، أي أمكنته من فقاره. (١٣٩)

ابن سيده: الخَبَل: فساد الأعضاء.

والخَبْل، في عروض البسيط والرّجز: ذهاب السّين والتّاء من «مستفعلن» مشتقّ من «الخَبْل» الّذي هو قطع اليد.

قال أبوإسحاق: لأنّ السّاكن كأنّه يد السّبب، فإذا حُذف السّاكنان صار الجزء كأنّه قُطعت يداه، فبقي مضطربًا.

وقد خَبَل الجزء، وخبّله.

وأصابه خَبْل، أي فالج وفساد أعضاء وعقل.

والخَبْل: الجنّ، وهم الخابل

وقيل الخابل: الجنّ، والخَبَل: اسم للجمع، كالقَعَد والرَّوَح، أسماء لجمع قاعد ورائح، وقيل: هو جمع

والخابل: الشّيطان، والخابل: المفسد

وقالوا: خَبْل خابل، يذهبون إلى المبالغة

والخَبْل، والخُبُل، والخَبَل، والخَبال: الجنون.

وقد خبله الحُزن، واختبله

وخَبِل خَبالًا، فهو أخبَل، وخَبِل.

ودهر خَبِل: مُلتوٍ على أهله. والخَبال: النّقصان، وهو الأصل، ثمّ سمّي الهلاك خَبالًا، واستعاره بعض الشّعراء للدّلو

وطينة الخَبال: ما سال من جلود أهل النّار

وفلان خَبال على أهله، أي عَناء.

والخبل: فساد في القوائم

وخَبِلت الدّابّة: لم تثبت في موطئها

واستخبل الرّجل إبلًا وغنمًا، فأخبله: استعاره فأعاره

والخَبْل في كلّ شيء: القَرض والاستعارة

والخبْل: ما زدته على شرطك الّذي يشترطه لك الجمّال

وخَبَل الرّجل خَبْلًا: عقله وحبسه

وما خبلك عنّا خَبْلًا؟ أي ما حبسك؟

والخَبَل: طائر يصيح اللّيل كلّه صوتًا واحدًا يحكي مات حَبَلْ.

والمُخبّل: شاعر [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٥: ٩ ١٢)

الخَبَل: الجنون وشبهه كالهَوَج والبَلَه.

خبله الحزن يَخبِله خَبْلًا، وخبّله: أذهب فؤاده فهو مخبول ومُخبَّل.

والخَبال: الفساد والجنون وقد خَبِل يَخْبَل خَبَلًا وخَبالًا (الإفصاح ١: ٥٢١)

الرّاغب: الخَبال: الفساد الّذي يلحق الحيوان فيورثه اضطرابًا، كالجنون والمرض المؤثّر في العقل والفكر، ويقال: خبْل وخَبْل وخَبال، ويقال: خبَله وخبّله فهو خابل، والجمع الخُبَّل، ورجل مُخبَّل [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

وفي الحديث: «من شرب الخمر ثلاثًا كان حقًّا على الله تعالى أن يسقيه من طينة الخَبال». [ثمّ استشهد بشعر] (١٤٢)

الزَّمَخْشَريّ: خبله خَبْلًا وخبّله واختبله: أفسده، فخَبِل خَبَلًا وخَبالًا

وبه خَبْل وخَبَل وخَبُول: جُنون وفساد في عقله وخبّلته الجنّ وخبلته. ومسّه الخابل، أي الجنيّ

ورجل مخبول، ومُخبَّل، وخبّله الحبّ، واختبلته فلانة، وعاشق مختبل

وبه خبل: فساد عضو من د... أو قطع

وفلان خَبال على أهله.

وبلاه الله بطينة الخَبال، وردْغة الخَبال، وهي ما يعصرونه من صديد أهل النّار

وخبِلتْ يده إذا أشللتها

وهم يطلبون بني فلان بدماء وخَبْل: وهو قطع الأيدي والأرجل

وأصاب النّاس خَبْل، أي فتنة من قتل وجراح.

ودهر خَبِل: مُلتوٍ على أهله فاسد. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (أساس البلاغة ١٠٢)

في حديثه ﷺ «بين يدي السّاعة الخَبْل» هو الفساد بالفِتن. (الفائق ١: ٣٥٠)

في الحديث: «من أكل الرّبا أطعمه الله تعالى من طينة الخَبال يوم القيامة». قيل: هو ما ذاب من عُصارة أهل النّار. (الفائق ١: ٣٥٤)

المَدينيّ: في حديث الأنصار «أنّ صاحب خَبْل يأتي إلى نخلهم فيُفسده». والخَبْل: الفساد. (١: ٥٤٨)

ابن الأثير: منه الحديث: «وبطانة لاتألوه خَبالًا» أي لاتُقصّر في إفساد أمره.

ومنه حديث ابن مسعود: «إنّ قومًا بنوا مسجدًا بظهر الكوفة، فأتاهم، فقال: جئت لأكسر مسجد خَبالكم» أي الفساد. (٢: ٨)

الفَيّوميّ: الخَبْل بسكون الباء: الجنون، وشبهه كالهوج والبَلَه. وقد خَبَله الحزن، إذا أذهب فؤاده، من باب «ضرب»، وخبّله فهو مخبول ومخبّل.

والخَبَل بفتحها أيضًا: الجنون.

وخبَلته خبلًا من باب «ضرب» أيضًا فهو مخبول، إذا أفسدتَ عضوًا من أعضائه أو أذهبتَ عقله.

والخَبال بفتح الخاء، يُطلق على الفساد والجنون. (١: ١٦٣)

الفيروزاباديّ: الخَبْلُ: فساد الأعضاء، والفالج ويحرّك فيهما، وقطعُ الأيدي والأرجُل، جمعه: خُبُول، وذهاب شيء، والفعل من «نَصَر» في الجميع والزّجر، لأنّ السّائل كأنّه يَمُدُّ السّبب، فإذا ذهب فكأنّه قُطِعَتْ يده، والحَبْسُ والمنع، والقَرْضُ، والاستعارة، وما رَدّته عن شرطك الّذي يشترطه الجمّال.

وبالتّحريك: الجنّ كالخابل، وفساد في القوائم، والجنون، ويُضمّ ويُفتح، وطائر يصيح اللّيل كلّه يحكي مات حبّ و المرادة، والقِرْبة الملأى.

والخابل: المُفسد، والشّيطان.

وكسحاب: النّقصان، والهلاك، والعَناء، والكَلّ، والعيال، والسّمّ القاتل، وصديد أهل النّار، وأن تكون البئر مُتَنَجّفة، فربّما دخلت الدّلو في تلجيفها فتتخرّق. [ثمّ استشهد بشعر]

وخبَله الحزن وخبّله واختبَله: جنّنه وأفسد عضوه أو عقله.

وخبَله عنه يَخْبِله: منعه، وعن فعل أبيه قصّر.

وخَبِلَ كفرِح خبالًا فهو أخْبَل، وخَبِل: جُنّ، ويده شلّت.

ودهرٌ خَبِل: مُلتوٍ على أهله.

واختبلَتِ الدّابّة لم تَثبُتْ في موطنها.

واستخبلني ناقةً فأخبلتُها: استعارنيها فأعَرتُها، أو أعَرتُها ليسعى بلبنها ووَبَرها، أو فرسًا ليغزو عليه، وكمُعظّم: شعراء ثُماليٌّ وقُرَيْعيٌّ وسَعْديٌّ. وكذا كعْبُ المُخَبّل.

وكمُحدِث: اسمٌ للدّهر.

ووقع في خَبْلي بالفتح والضّمّ: في نفسي وخَلَدي بمعنى سُقط في يدي.

والإخبال: أن تجعل إبلك نصفين، تُنتِج كلّ عام

نصفًا، كفعلك بالأرض للزّراعة (٣: ٣٧٦)

الخبال: الفساد يلحق الحيوان فيورثه اضطرابًا، كالجنون والمرض المؤثّر في العقل والفكر، قال تعالى: ﴿مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ التّوبة: ٤٧.

والخبال: النّقصان، والخبال: الهلاك، والخبال: العناء، والخبال: السّمّ القاتل.

والخبل: فساد الأعضاء وقطع الأيدي والأرجل، والجنون، ويضمّ خاؤه.

والخبل بالتّحريك، والخابل: الجنّ، واختبله: جنّنه [ثمّ استشهد بشعر] (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٢٥)

الطُّرَيحيّ: والخبال: الفساد، ويكون في الأفعال والأبدان والعقول.

والخبل بالتّحريك: الجنّ، يقال: به خبل، أي شيء من أهل الأرض.

وخبّله واختبله، إذا أفسد عقله أو عضوه.

وفي الحديث: «من شرب الخمر سقاه الله من طينة الخبال يوم القيامة»، بفتح خاء وباء موحّدة، وفسّرت بصديد أهل النّار، وما يخرج من فروج الزّناة، فيجتمع ذلك في قدر جهنّم، فيشربه أهل النّار. (٥: ٣٦٢)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو مطلق الاسترخاء والهوان، سواء كان في الأعضاء الظّاهرة أو الباطنة، فالجنون والفساد في حضور، والبله والعناء في القلب، وقطع اليد والوجع في عضو وضعفه وهلاكه، كلّها من مصاديق ذلك الأصل.

وأمّا «طينة الخبال»، أي مادّة الهوان والاسترخاء في القوى الرّوحانيّة والشّخصيّة فالموجودة في يوم القيامة وهذا الحديث[1] يفسّر الآية الكريمة السّابقة ﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾.

ومفهوم الخبل قريب من الخبط والخبث. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

ثمّ إنّ الأصل في مفهوم الخبل أن يستعمل في استرخاء القوى الباطنيّة من الإنسان، كاسترخاء العقل والفكر والإرادة والصّبر والتّمييز وغيرها، وبهذا يظهر الفرق بين هذه المادّة ومادّة الضّعف والاسترخاء والهوان وغيرها.

وظهر أيضًا ضعف ما يفسّر المفسّرون الآيتين بالفساد، فإنّه معنى عامّ ولا يناسب الموردين، مضافًا إلى أنّ الفساد ليس بمعنى حقيقيّ للمادّة، وقلنا: إنّ الأصل الواحد هو الاسترخاء. (٣: ١٦)

النّصوص التّفسيريّة

خَبَالًا

١ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا... آل عمران: ١١٨

ابن عبّاس: لا يتركون الجهد في فسادكم. (٥٥)

أبو عُبَيْدَة: أي شرًّا. (١: ١٠٣)

مثله ابن قُتَيْبَة. (١٠٩)

الزّجّاج: أخبر الله المؤمنين بأنّهم لا يألونهم خبالًا، أي لا يُبقون غاية في إلقائهم فيما يضرّهم، وأصل الخبال في اللّغة: ذهاب الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٦٢)

---

(١) من أكل الرّبا أطعمه الله من طينة الخبال يوم القيامة. «التّهذيب ٧: ٤٢٤»

القُمّيّ: أي عداوة (١: ١١٠)

السّجستانيّ: فسادًا (٣٧)

النّحّاس: أي لايقصّرون في السّوء. (١: ٤٦٦)

الثّعلبيّ: أي لايقصّرون ولا يتركون جهدهم وطاقتهم فيما يورّثكم هوق الشّرّ والفساد. يقال: ما ألوته خيرًا أو شرًّا، أي ما قصّرت في فعل ذلك. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال]

ونصب ﴿خَبَالًا﴾ على المفعول الثّاني، لأنّ الإلو تتعدّى إلى مفعولين، وإن شئت المصدر، أي يخبلونكم خبالًا، وإن شئت بنزع الخافض، أي بالخبال، كما يقال: أوجعته ضربًا، أي بالضّرب. (٣: ١٣٤)

نحوه البغويّ (١: ٤٩٨)، والقرطبيّ (٤: ١٨٠)، والفخر الرّازيّ (٨: ٢١١)، وأبوالسّعود (٢: ٢٣)

الماورديّ: أي لايقصّرون في أمركم والخبال: النّكال، وأصله الفساد، ومنه الخبل الجنون. (١: ٤١٩)

نحوه الطّوسيّ (٢: ٥٧١)، وابن عطيّة (١: ٤٩٦)

الواحديّ: المعنى لايدّعون جهدهم في مضرّتكم وفسادكم. (١: ٤٨٣)

نحوه الطّبرسيّ (١: ٤٩٢)، والمراغيّ (٤: ٤٤)، ومغنيّة (٢: ١٤٥)

البيضاويّ: أي لايقصّرون لكم في الفساد. (١: ١٧٨)

مثله الشّربينيّ (١: ٢٤١)، ونحوه الكاشانيّ (١: ٣٤٤)، والبروسويّ (٢: ٨٥)

ابن عاشور: أي لايقصّرون في خبالكم، وليس المراد لايمنعونكم، لأنّ الخبال لايرغب فيه ولا يسأل. [إلى أن قال]

والخبال: اختلال الأمر وفساده، ومنه سمّي فساد العقل خبالًا، وفساد الأعضاء. (٣: ٢٠٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٢: ٥٠٧)

الطّباطبائيّ: أي لايقصّرون فيكم، وقوله: خبالًا، أي شرًّا وفسادًا، ومنه الخبل للجنون، لأنّه فساد العقل. (٣: ٣٨٦)

فضل الله: فهم قد يظهرون لكم المحبّة بطريقة شخصيّة، ولكنّهم يخفون في أنفسهم الرّغبة على الإيقاع بكم، والإضرار بمصالحكم، وإفساد أموركم، وتوجيه عقولكم في اتّجاه العقدة والجنون الفكريّ والشّعوريّ والسّياسيّ، لأنّ الخطّة الموضوعة لديهم في مواجهة الإسلام تفرض عليهم السّير في هذا الاتّجاه. (٦: ٢٣٨)

وقد مضى كثير من النّصوص في «أ ل و - أ ل ي» فلاحظ.

٢- لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ اِلَّا خَبَالًا

التّوبة: ٤٧

مثل ما قبلها

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الخَبْل، أي قطع اليد أو الرّجل، والجمع خُبُول. يقال: بنو فلان يطالبون بني فلان بدماء وخَبْل، أي بقطع أيد وأرجل، ولنا في بني فلان دماء وخُبُول: قطع أيد وأرجل، وخَبِلَت يده: شلّت، ورجل مُخبّل، كأنّه قُطعت أطرافه.

ثمّ تُوسّع فيه واستُعمل في فساد الأعضاء، حتّى

لايدري كيف يمشي، فهو متخبّل خَبِل مُخْتَبِل، والمُخبَّل من الوجع الّذي يمنعه وجعه من الانبساط في المشي، وفي المثل: «عاد غيث على ما خَبَلَ»: أفسد، وقد خبله وخبّله واختبله، أي أفسد عقلَه وعضوه، وأصابه خَبْل، أي فالج وفساد أعضاء وعقل، وخبّل الحبُّ قلبَه: أفسده بحُبّه والخُبْلة: الفساد من جراحة أو كَلْمة.

والخَبْل: الفساد في الثّمر، وذهاب السّين والتّاء من «مُستفعِلُن» في عروض البسيط والرّجز مشتقّ من الخَبْل الّذي هو قطع اليد، كأنّه قُطعت يداه فبقي مضطربًا، وقد خبّل الجزء وخبَله.

والخَبْل والخَبَال: الفساد وحَبْس والمنع، يقال: خبَل الرّجل عن كذا وكذا يَخبِله خَبْلًا، أي عقله وحبسه ومنعه، وما خبلك عنّا خبلًا ما حبسك؟

والخَبَال: الفساد والنّقصان والهلاك والعناء، يقال: فلان خَبال على أهله، أي عناء.

والخَبْل: فساد في القوائم، يقال: اختبلت الدّابّة، أي لم تثبت في موطئها.

والخبل أيضًا: جنون أو شبهه في القلب، يقال: رجل مخبول، وبه خبَل، وهو مُخبَّل، أي لافؤاد معه.

والخَبْل والخَبَل والخَتْل والخَبَال: الجنون، يقال: به خَبال، أي مسّ، وبه خبَل، شيء من أهل الأرض.

والمُخبَّل: المجنون، وهو المُختَبَل، أي الّذي احتُبل عقلُه، أي جُنّ، وقد خبله الحزن واختبله، وخَبِل خَبَلًا فهو أخبلُ وخَبِل.

ودهر خَبِل: ملتوٍ على أهله لايرون فيه سرورًا، وقد خبلَه الدّهر والحزن والشّيطان والحبُّ والدّاء خَبْلًا.

والخابل: المفسد والجنّ، والشّيطان، يقال: خَبْلٌ خابلٌ، يذهبون إلى المبالغة.

والخابلان: اللّيل والنّهار، لأنّهما لايأتيان على أحد إلّا خبلاه بهرم.

٢ - وممّا شذّ عن هذا الباب الخَبْل: القرض والاستعارة، والإخبال: هو أن يُعطي الرّجل البعيرَ أو النّاقة ليركبها ويجتزّ وبرَها وينتفع بها ثمّ يردّها، يقال: أخبلتُ الرّجل أُخبِلُه إخبالًا، واستخبل الرّجل إبلًا وغنمًا فأخبلَه، أي استعار منه ناقة ليتنفع بألبانها وأوبارها، أو فرسًا يغزو عليه فأعاره.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد ـ خبالًا ـ مصدرًا مرّتين، في آيتين مدنيّتين:

١ ـ ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ آل عمران: ١١٨

٢ ـ ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ التّوبة: ٤٧

يلاحظ أوّلًا:

١ ـ أنّ «الخَبال» فُسّر بالفساد والشّرّ والضّرر والسّوء والنّكال، وهو ما يوافق اللّغة والسّياق أيضًا، أي إنّ المنافقين يُنكّلون بالمؤمنين ويفسدون أمرهم.

وفسّره بعض بالعداوة، وهو بعيد عمّا ذُكر، إلّا أن يقال: إنّ العداوة من الفساد، فتدخل تحته، أي إنّ المنافقين يفسدون أمر المؤمنين بالعداوة والبغضاء.

٢ ـ إن قيل: لِمَ ما استعمل الفساد بدل الخَبال إن كانا

معنى، لأنّه أعرف؟

يقال: الخَبال أخصّ من الفساد؛ إذ فيه معنى الجنون كما تقدّم، فهو ضرر يُصيب الإنسان خاصّة، والفساد ضرر يُصيب كلّ شيء، أما ترى أنّه استُعمل في الأرض ثالثًا، بينما استُعمل الجنون في الإنسان فقط؟

٣ـ وصف الله تعالى عمل المنافقين والكافرين بالخَبال، لفساد عقائدهم، واضطراب أنفسهم، فهم يخيّلون أفكار المؤمنين ضربًا من الجنون، فوصفوا الأنبياء على مرّ العصور بأنّهم مجانين، كما وصفت قريش النبيّ ﷺ بأنّه مجنون أيضًا ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر ٦، ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ المؤمنون ٧٠.

ويلاحظ ثانيًا أنّ (خَبالًا) جاء في آيتين مدنيّتين، فهل كان من لغة أهل المدينة؟

وثالثًا: وفي نظائر هذه المادّة في القرآن:

الجنون: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ التكوير ٢٢

المسّ: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة ٢٧٥



خ ب و

خَبَتْ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: خبَتِ النّار تخبو خبُوًا، أي طفئت. ولهبها خُبِي

وخبَت الحرْب: سكنَت

والخِباء من بيوت الأعراب، جمعه أخبية، شعر صوف

وتخبّيتُ كِسائي تخبّيًا، إذا جعلته خِباءً

والخِباء: غِشاء البُرّة والشّعيرة في السُّنبلة.

وخبَتْ جِدّة الثّوب، أي سكنَت (٤: ٣١٥)

اللّيث: وتخبّيتُ كِسائي تخبّيًا، وأخبيتُ كِسائي، إذا جعلته خِباءً (الأزهَريّ ٧: ٦٠٤)

أبوزَيْد: يقال ـ من الخِباء ـ أخبيْتُ إخباءً، إذا أردتَ المصدر، إذا عَمِلته. وتخبّيتُ أيضًا. وقال الأُمويّ: خبيْتُ. وقال الكسائيّ: خبّيْتُ. (الأزهَريّ ٧: ٦٠٥)

الأصمَعيّ: من الأبنية الخِباء، وهو من الوَبَر أو الصُّوف، ولا يكون من شَعَر (الأزهَريّ ٧: ٦٠٥)

ابن الأعرابيّ: الخِباء: بيت صغير من صوف، أو من شَعَر، وإذا كان أكبر من الخِباء فهو بيت. (الأزهَريّ ٧: ٦٠٥)

وهو [الخِباء] دون المَظَلّة، بفتح الميم. (ابن سيده ٥: ٢٧٠)

ابن السِّكّيت: وقد خبَتِ النّار تخبو خُبُوًّا، إذا ذهب لهبُها (إصلاح المنطق: ١٥١)

الزّجّاج: خبيْتُ الخِباء، وأخبيتُه، إذا عَمِلته. (فعلت وأفعلت: ١٦٨)

ابن دُرَيْد: خبَت النّار تخبو خُبُوًّا وخَبْوًا. (٣: ٢٠١)

الأزهَريّ: ويقال: خبَتِ النّار، إذا خمدَ لهبُها وسكن، خُبُوًّا، فهي خابية. وقد أخبأها المُخبِي، إذا أخمدها (٧: ٦٠٤)

الصّاحب: وجمع الخِباء من بيوت الأعراب أخبية. وتخبّيْتُ كِساءً تخبّيًا. وأخبيْتُ إخباءً، واستخبيتُها

خباءً تغشّاه

وخباء: غشاء البُرّة في السُّنبلة، وهي أيضًا كُبّة مستديرة، وسلّة الدّهن، وجمعها: أخبية.

الخُبُوّ: سكون لهب النّار، خبَتْ وأخبأها مخبيها
وخبَتِ الحرْب وحِدّة النّاقة، إذا سكَنتا. (٤: ٢٧٤)

الجَوْهَريّ: والخِباء: واحد الأخبية من وَبَر أو صُوف، ولا يكون من شَعَر، وهو على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك فهو بيت.

واستخبَيْنا الخِباء، أي نصبناه ودخلنا فيه.

وأخبَيْتُ الخِباء وتخبّيتُه، إذا نصبته، وكذلك التخبية.

وخبَتِ النّار تخبُو خُبُوًّا، أي طفئت، وأخبَيتُها أنا. (٦: ٢٣٢٥)

ابن فارس: الخاء والباء والحرف المعتلّ والهمزة يدلّ على ستر الشّيء. فمن ذلك خبأتُ الشّيء أخبؤه خبأً.

والخُبَأة: الجارية تَخبأ. ومن الباب: الخِباء، تقول: أخبيتُ إخباءً، وخبّيتُ وتخبّيتُ، كلّ ذلك إذا اتّخذتَ خِباءً. (٢: ٢٤٤)

ابن سيده: والخِباء من الأبنية والجمع كالجمع. قال ابن دُرَيْد: أصله من «خبأت». وقد تخبّأتُ خِباءً.

ولم يقل أحد: إنّ «خِباء» أصله الهمزة إلّا هو، بل قد صُرّح بخلاف ذلك. (٥: ٢٤٠)

الخِباء من الأبنية: ما كان من وَبَر أو صُوف، ولا يكون من شَعَر. وقال ثعلب عن يعقوب: من الصّوف خاصّة.

وأخبَيتُ خِباءً، وخبّيتُه، وتخبّيتُه: عمِلته ونصبته.

واستخبيته: نصبته ودخلت فيه.

والخِباء: غشاء البُرّة والشّعيرة في السُّنبلة.

وخِباء النَّوْر: كِمامته، وكلاهما على المَثَل. (٥: ٢٧٠)

خبَتِ النّار، والحرب، والحِدّة، خَبْوًا وخُبُوًّا: سكنت وطَفِئت، وأخبَيتُها أنا. (٥: ٣٠٩)

الرّاغب: خبَتِ النّار تخبُو: سكن لهبُها وصار عليها خِباء من رماد، أي غِشاء.

وأصل الخِباء: الغِطاء الّذي يُتغطّى به، وقيل لغشاء السُّنبلة: خِباء. (١٤٢)

الزّمخشريّ: خبَتِ النّار خُبُوًّا، وهم من أهل الخِباء، ونشأتُ في أخبيتهم، وتربّيتُ بين أخوِيَتهم.

وتخبّيتُ خِباءً واستخبيتُه: نصبته واتّخذته.

ومن المجاز: خبَتْ حِدّة النّاقة. وخبا لهبُه، إذا سكن نور غضبه. واندسّ في خِبائه، وهو غشاؤه من السُّنبلة. (أساس البلاغة ٣: ١)

الجواليقيّ: الخِباء: من الشّعَر والصُّوف. (١٨٢)

الفَيُّوميّ: الخِباء: ما يُعمَل من وَبَر أو صُوف، وقد يكون من شَعَر، والجمع: أخبية بغير همز، مثل كساء وأكسية. ويكون على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك فهو بيت.

وخبَتِ النّار خُبُوًّا، من باب «قعد»: خمد لهبُها، ويُعدّى بالهمزة. (١: ١٦٣)

الفيروزاباديّ: خبَتِ النّار، والحرب، والحِدّة خَبْوًا

وخُبُوًّا: سكَنت وطَفِئت. وأخبَيْتُها أطفأتها.

الخِباء كالكِساء من الأبنية يكون من وَبَر أو صُوف أو شَعر

وأخبيتُ خِباءً وتخبَّيتُه وخبَيتُه: عمِلتُه ونَصبتُه

واستخبَيتُه نَصَبتُه ودخلتُه

والخِباء أيضًا غِشاء البُرّة والشّعيرة في السُّنبُلة،

وكواكبُ مستديرة، وظرف للدُّهن... (٤: ٣٢٤)

الطُّرَيحيّ: الخِباء بالكسر والمدّ كالكِساء [ذكر قول الجَوهَريّ فيه وقال:]

ومنه الحديث: «خبّئوا لي الماء في الخِباء» أي في الخيمة

والخِباء أيضًا يُعبّر به عن مسكن الرّجل وداره ومنه «أتى خِباء فاطمة» يريد منزلها، لأنّه يُختبأ منه ويُستتر (١: ٦١٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: خبَتِ النّار تخبُو خَبْوًا وخُبُوًّا: سكَنت، وخمَد لهبُها (١: ٣٢٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٥٦)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ هذه المادّة يائيًّا أو واويًّا مشتقّ بالاشتقاق الأكبر من مادّة «خبأ» مهموزًا. وقد سبقت، وهذه المادّة مضافًا إلى كونها مخفّفة ليّنة تدلّ على انخفاض وانكسار، فتُستعمل في المحسوسات والأمور المادّيّة، كخفاء النّار وسترها، وخفاء اللّهب وانخفاضه وخفاء الكفر...

ولا يخفى ما بين الخَبْيِ والبوخ والخيب أيضًا من التّناسب والاشتقاق الأكبر. يقال: باخت النّار، أي خمَدت، وباخ غضبُه، أي سكَن، وخاب، أي افتقر. (٣: ١٨)

النُّصوص التّفسيريّة

خَبَتْ

مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا. الإسراء ٩٧

ابن عبّاس: سكَنتِ النّار وسكَن لهبُها (٢٤٢)

نحوه الضّحّاك (الطَّبَريّ ٨: ١٥٣)، والسِّجِستانيّ (١٠١)، والواحديّ (٣: ١٢٩)، والخازن (٤: ١٥٢).

كلّما أحرقَتْهم تسعّر بهم حطبًا، فإذا أحرقتهم فلم تُبق منهم شيئًا، صارت جمرًا تتوهّج، فذلك خبُوّها، فإذا بُدّلوا خلقًا جديدًا عاودتهم.

مثله مُجاهد (الطَّبَريّ ٨: ١٥٣)

مُجاهد: أي كلّما طُفئت أُوقدت. (النّحّاس ٤: ١٩٧)

نحوه عبد الكريم عليّ بن أبي طالب عليه‌السلام (٢٥٤)، وأبو الفتوح (١٢: ٢٩٤)، والنّسفيّ (٢: ٣٢٨)

قَتادة: كلّما لان منها شيء. (الطَّبَريّ ٨: ١٥٣)

لانت وخفّفت. (الثّعلبيّ ٦: ١٣٦)

نحوه الطَّبَريّ (٨: ١٥٣)

أبو عُبَيْدَة: سكَنت. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

ولم يذكر خبوها جلودهم فيكون الخبوّ لها (١: ٣٩١)

ابن قُتَيْبَة: أي سكَنت. يقال: خبتِ النّار، إذا سكن لهبُها، تخبُو. فإن سكن اللّهب ولم يطفأ الجمر، قلت: خمَدت تخمُد خُمُودًا. فإن طفئت ولم يبق منها شيء، قيل: همدت تهمد هُمُودًا. (٢٦١)

الزّجّاج: أي كلّما خَبَت ونضجت جلودهم

ولحومهم، بدّلهم الله غيرها ليذوقوا العذاب. (٣: ٢٦١)

القُمّيّ: أي كلّما انطفأت. (٢: ٢٩)

النّحّاس: [نحو ابن قُتَيْبَة إلّا أنّه قال:]

...فإن سكن لهبها وعاد الجمر رمادًا قيل: كبت، فإن طُفئ بعض الجمر وسكن اللّهب قيل: خمدت.

(٤: ١٩٧)

الماوَرْديّ: [ذكر قول مُجاهِد والضّحّاك وقال:]

وسكون التهابها من غير نقصان في آلامهم ولا تخفيف من عذابهم. (٣: ٢٧٥)

الطُّوسيّ: كلّما سكنت التهبت واستعرت، وذلك من غير نقصان آلام أهلها [ثمّ استشهد بشعر]

(٦: ٥٢٣)

البَغَويّ: [ذكر قول ابن عبّاس ومُجاهِد وقَتادَة وأضاف:]

وقيل: هو الهدوء من غير أن يوجد نقصان في ألم الكفّار، لأنّ الله تعالى قال: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ الزّخرف: ٧٥

وقيل: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ أي أرادت أن تخبو.

وقيل: المراد منه، أي نضجت جلودهم واحترقت، أُعيدوا إلى ما كانوا عليه، وزيد في تسعير النّار لتُحرقهم وتؤلمهم. (٣: ١٦٢)

المَيْبُديّ: أي سكن اللّهب مع بقاء حرّها وأصلها

وقيل: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ بعض النّيران، اشتعلت بهم نار أُخرى من جهة أُخرى، فهم معذّبون بنار بعد نار

(٥: ٦٢)

الزّمَخْشَريّ: كلّما أكلتْ جلودهم ولحومهم وأفنتْها فسكن لهبها، بدّلوا غيرها، فرجعت ملتهبة مستعرة، كأنّهم لمّا كذّبوا بالإعادة بعد الإفناء، جعل الله جزاءهم أن سلّط النّار على أجزائهم تأكلها وتُفنيها، ثمّ يعيدها، لايزالون على الإفناء والإعادة ليزيد ذلك في تحسّرهم على تكذيبهم البعث، ولأنّه أدخل في الانتقام من الجاحد. (٢: ٤٦٧)

نحوه ملخّصًا ابن الجَوْزيّ (٥: ٩٠)، والبَيْضاويّ (١: ٥٩٨)، وابن جُزَيّ (٢: ٧٩)، وأبوالسُّعود (٤: ١٦٠)، والكاشانيّ (٣: ٢٢٤).

ابن عَطيّة: أي كلّما فرغت من إحراقهم فسكن اللّهيب القائم عليهم قدر ما يعادون، ثمّ تثور، فتلك زيادة السّعير ــ قاله ابن عبّاس ــ فالزّيادة في حيّزهم، وأمّا جهنّم على حالها من الشّدّة لايصيبها فتور [ثمّ قال نحو ابن قُتَيْبَة] (٣: ٤٨٧)

نحوه أبوحَيّان (٦: ٨٢)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وقال:]

ومتى قيل: كيف يبقى الحيّ حيًّا في تلك الحالة من الاحتراق دائمًا؟

قلنا: إنّ الله تعالى قادر على أن يمنع وصول النّار إلى مقاتلهم. (٣: ٤٤٢)

الفَخْر الرّازيّ: لقائل أن يقول: إنّه تعالى لايخفّف عنهم العذاب وقوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ يدلّ على أنّ العذاب يخفّ في ذلك الوقت!

قلنا: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ يقتضي سكون لهب النّار، أمّا لايدلّ هذا على أنّه يخفّ العذاب في ذلك الوقت.

قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ ظاهره يقتضي

وجوب أن تكون الحالة الثانية أريد من الحالة الأولى، وإذا كان كذلك كانت الحالة الأولى بالنسبة إلى الحالة الثانية تخفيفًا

والجواب: الزيادة حصلت في الحالة الأولى أخفّ من حصولها في الحالة الثانية، فكان العذاب شديدًا. ويحتمل أن يقال: لمّا عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في أوقاته غير مشعور به، نعوذ بالله منه. (٢١ ٦١)

النَّيسابوريّ: [نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

ويحتمل أن يقال: المراد بعدم التخفيف أنّه لا تتخلّل زمان محسوس أو معتدّ به بين الخَبْو والسّعر

(١٥ ٨٧)

السّمين: قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ يجوز فيها الاستئناف والحاليّة من (جَهَنَّمُ)، والعامل فيها «المأوى». [ثمّ أدام نحو ابن قتيبة] (٤: ٤٢١)

الشّربينيّ: أي أخذ لهبها في السّكون عند أكلها لحومهم وجلودهم (٢ ٣٣٩)

الآلوسيّ: والخَبْو وكذا الخُبُوّ بضمّتين وتشديد، وهما مصدرا خبت النّار سكون اللّهب [إلى أن قال:]

وفي «القاموس» تفسير (خَبَتْ) بـ«سكنت» و«طفئت». وتفسير طفئت بذهب لهبها. وفيه مخالفة لما في «البحر»، والأكثرون على ما فيه

ومن الغريب ما أخرجه ابن الأنباريّ عن أبي صالح من تفسير (خَبَتْ) بـ«حَمِيَت»، وهو خلاف المشهور والمأثور، و«السّعير»: اللّهب. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ وذكر قول ابن عبّاس وقال:]

ولعلّ ذلك على ما قاله بعض الأجلّة عقوبة لهم على إنكارهم الإعادة بعد الإفناء، بتكرّرها مرّة بعد أخرى، ليروها عيانًا حيث لم يروها برهانًا، كما يفصح عنه ما بعد

واستشكل ما ذكر بأنّ قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦، يدلّ على أنّ النّار لا تتجاوز عن إنضاجهم إلى إحراقهم وإفنائهم فيعارض ذلك

وأجاب بعضهم: بأنّ تبديلهم جلودًا غيرها بإحراقها وإفنائها وخلق غيرها، فكأنّه قيل: كلّما نضجت جلودهم أحرقناها وأفنيناها وخلقنا لهم غيرها

وبعض: بأنّ المراد كلّما نضجت جلودهم كمال النّضج، بأن يبلغ نضجها إلى حدّ لو بقيت عليه لا يحسّ صاحبها بالعذاب، وهو مرتبة الاحتراق ﴿بَدَّلْنَاهُمْ﴾، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾

قال الخفاجيّ: أجيب بأنّه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النّضج وتارة الإفناء، أو كلّ منها في حقّ قوم، على أنّه لا سدّ لباب المجاز، بأن يجعل النّضج عبارة عن مطلق تأثير النّار، إذ لا يحصل في ابتداء الدّخول غير الإحراق دون النّضج، انتهى

ولا يخفى ما في قوله: «بأن يجعل النّضج عبارة عن مطلق تأثير النّار» من المسامحة، وفي قوله: «إذ لا يحصل...» إلخ من ظاهر، وذكر أنّه أورد على الجواب الأوّل أنّ كلمة (كُلَّمَا) تنافيه، وفيه بحث فتأمّل

وربّما يتوهّم أنّ بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ تعارضًا، لأنّ الخَبْو يستلزم التّخفيف، وهو مدفوع بأنّ الخَبْو سكون اللّهب، كما

خمدت، واستلزامه تخفيف عذاب النّار ممنوع. على أنّا لو سلّمنا الاستلزام، فالعذاب الّذي لايُخفّف ليس منحصرًا بالعذاب بالنّار والإيلام بحرارتها، وحينئذ فيمكن أن يعوّض ما فات منه بسكون اللّهب بنوع آخر من العذاب، ممّا لايعلمه إلّا الله تعالى. [ثمّ ذكر قول الفخر الرّازيّ وأضاف:]

وقد يقال: ليس في الآية أكثر من ازدياد توقّدهم، ولعلّه لايستلزم ازدياد عذابهم، والمراد من الآية كلّما أُحرقوا أُعيدوا، إلّا أنّه عبّر بما عبّر للمبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى: ﴿زِدْنَاهُمْ﴾ دون زدناها، فتدبّر. (١٥: ١٧٦)

ابن عاشور: في قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ إشكال، لأنّ نار جهنّم لاتخبو، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ البقرة: ٨٦. [وذكر قول ابن عبّاس، وقد تقدّم من الطّبريّ، ثمّ قال:]

فالخبوّ وازدياد الاشتعال بالنّسبة إلى أجسادهم، لا في أصل نار جهنّم، ولهذه النّكتة سُلّط فعل ﴿زِدْنَاهُمْ﴾ على ضمير المشركين للدّلالة على أنّ ازدياد السّعير كان فيهم، فكأنّه قيل: كلّما خبت فيهم زدناهم سعيرًا، ولم يقل: زدناها سعيرًا.

وعندي أنّ معنى الآية جار على طريقة التّهكّم وبادئ الإطماع المُتبَع بخيبة، لأنّه جعل ازدياد السّعير مقترنًا بكلّ زمان من أزمنة الخُبوّ، كما تفيده كلمة: (كُلَّمَا) الّتي هي بمعنى كلّ زمان. وهذا في ظاهره إطماع بحصول خُبُوّ لورود لفظ «الخبو» في الظّاهر، ولكنّه يؤول إلى يأس منه، إذ يدلّ على دوام سعيرها في كلّ الأزمان، لاقتران ازدياد سعيرها بكلّ أزمان خبوّها.

فهذا الكلام من قبيل التّمليح، وهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠، وقول إياس القاضي للخصم الّذي سأله: على من قضيت؟ فقال: على ابن أخت خالك. (١٤: ١٧١)

فضل الله: الخبو: سكون النّار عن الالتهاب. (١٤: ٢٣٦)

الأُصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الخِباء، وهو بيت من بيوت الأعراب من الوبَر أو الصُّوف، والجمع أخبية، يقال: خَبيتُ الخِباء وأخبيتُه وخبّيتُه وتخبّيتُه، أي عملتُه، واستخبينا خِباءً: نصبناه ودخلنا فيه، وأخبيتُ كِسائي وتخبّيتُه تخبّيًا: جعلتُه خِباءً.

والخِباء: غشاء البُرّة والشّعيرة في السُّنبلة، وخِباء النَّور: كمامه، على المثل.

ومنه أيضًا: خَبَتِ النّار تخبو خَبْوًا وخُبُوًّا، أي طَفِئَتْ فهي خابية، وقد أخبأها المُخبي، أي أخمدها، وكأنّ الرّماد صار عليها خِباء.

ويقال مجازًا: خَبَتِ الحرب، أي سكنت، وخَبَتْ حِدّة النّاقة: سكنت.

٢- وجعل ابن دُرَيْد الخِباء من «خ ب أ»، فقال: «الخِباء اشتقاقه من خبأتُ وتخبّأتُ خِباءً، إذا اتّخذته». وتعقّبه ابن سيده قائلًا: «ولم يقل أحد: إنّ خِباء أصله الهمز إلّا هو، بل قد صُرّح بخلاف ذلك».



وخلط ابن فارس بين المعتلّ والمهموز، وعدّ الأصل في المادّتين: ستر الشيء، حسب نهجه في الاشتقاق الأكبر، غير أنّه لم يعدّ الخباء من المهموز، كما فعل ابن دُرَيْد.

وذكر ابن الأثير الخباء في «خ ب و» من «النّهاية» ولكنّه قال: «وأصل الخباء الهمز، لأنّه يُختبأ فيه».

٣ـ وزعم أبو هلال أنّ الخباء معرّب لفظ «سيان» الفارسيّ، نقله الجواليقيّ عنه في «المعرّب» وهو بعيد، لأنّه من بيوت الأعراب، وهم أهل خيام ووَبَر، والفُرس أهل بناء ومَدَر كما أنّ ما ذكره غير معروف في الفارسيّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد (خَبَتْ) في آية مكّيّة:

﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنٰهُمْ سَعِيرًا﴾

الإسراء ٩٧

يلاحظ أوّلاً أنّ «الخبو» وحيد الجذر في القرآن، وفيه بحوث:

١ـ فسّر ابن عبّاس خُبُوّ النّار وسكون لهبها على تأكل جلود الكفّار ولحومهم بها، وتبعه الزّجّاج والزّمخشريّ وابن عطيّة وغيرهم. وقال أبو عُبَيْدة كالزّجّاج عليه «لم تذكر هاهنا جلودهم فيكون الخُبُوّ لها».

٢ـ ذهب بعض المتأخّرين إلى أنّ معنى الآية جار على طريق التّهكّم، وهو بعيد، لأنّ الفعل ﴿نَحْشُرُهُمْ﴾ مسند إلى ضمير الفاعل العائد على الله تعالى، وهو للتّعظيم، وكذا الفعل ﴿زِدْنٰهُمْ﴾، فلا يليق التّهكّم في موضع التّعظيم. ولو كان هنا تهكّمًا لكانت الآية كلّها كذلك، وهو ممتنع قطعًا.

٣ـ قال الصّغانيّ: «خبت النّار، إذا سكنت وإذا خبيت»[1]، فالخُبُوّ هنا على الضّدّ، أي اشتداد الحرارة، وتقدير الكلام: كلّما حَمِيت جهنّم زدناهم سعيرًا.

٤ـ الخُبُوّ والخَبء متقاربان عند الرّاغب، إذ جعل أصل الأوّل الخفاء والغطاء، وأصل الثّاني السّتر والادّخار، وعدّ قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ من الأوّل.

ثانيًا: جيئها مرّة واحدة في سورة مكّيّة تُشير بشدودها في مكّة، وفقدها في المدينة.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الإطفاء: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾

المائدة ٦٤

---

(١) ثلاثة كتب في الأضداد (٢٢٨).



خ ت ر

خَتّار

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَتْرُ: شبه الغدر، ورجل ختّار غدّار.

والخَتَر كالخَدَر، وهو ضَعْفٌ يأخذك من شُرب دواء أو سُمّ أو سُكر، تقول: اختَرَتْ يدي. (٤: ٢٣٦)

ابن الأعرابيّ: خَتَرَتْ نفسُه، أي خَبُثَت، وتخَتَّرتُ بالتّاء - أي استرخيت. (الأزهريّ ٧: ٢٩٤)

ابن دُرَيْد: الخَتْر: الغَدْر، رجل خَتّار وخاتر وخَتُور.

وتخَتَّر الرّجل، إذا فتر بدنه من كسل أو حُمّى يتخَتَّر تخَتُّرًا. (٢: ٦)

نِفْطَوَيه: الخَتْر: الفساد، يكون ذلك في الغَدْر وغيره. يقال: خَتَره الشّراب، إذا أفسد نفسه. (الهَرَويّ ٢: ٥٢٢)

الأزهَريّ: يقال: الخَتْر أسوء الغَدْر.

والتخَتُّر: التّفتّر، والاسترخاء. يقال: شرب اللّبَن حتّى تخَتَّر. (٧: ٢٩٤)

الصّاحِب: الخَتْر: شبه الغَدْر، وجمعه خُتُور، رجل ختّار.

والخَتَر: ما يأخذك من شرب الدّواء والسّمّ حتّى يُضعِف ويُسكِر. ورجل مُخْتَرٌّ: مُسترخٍ. وقد تَخَتَّر، أي اختلط ذِهنُه. (٤: ٣١٠)

الجَوهَريّ: الخَتْر: الغَدْر، يقال: خَتَر، فهو خَتّار. (٢: ٦٤٢)

ابن فارِس: الخاء والتّاء والرّاء أصلٌ يدلّ على توانٍ وفُتُور. يقال: تخَتَّر الرّجل في مِشيته، وذلك أن يمشي مِشية الكَسلان.

ومن الباب الخَتْر، وهو الغَدْر، وذلك أنّه إذا خَتَر فقد قعد عن الوفاء.

والخَتّار: الغَدّار، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ لقمان: ٣٢. (٢: ٢٤٤)

ابن سيده: الخَتْر شبيه بالغَدْر، وقيل: هو الخديعة بعينها، وقيل: هو أقبح الغدر.

وفي الخبر: لن تَمُدَّ لنا شبرًا من غدْر إلّا مددْنا لك باعًا من خَتْر.

خَتَر يَخْتِر خَتْرًا، وخُتُورًا، فهو خاتر، وخَتّار، وخَتير، وخَتُور.

والخَتَر كالخَدَر، وهو ما يُوجد عند شُرب دواء أو سُمّ حتّى يَضعُف ويَسكَر.

وتَخَتَّر: فَتَر بدنه من مرض أو غيره. (٥: ١٤٩)

وخَتِرَت نفسُه خَتَرًا: خبُثت وفسدت.

وخَتَّره الشّراب: أفسد نفسه، وتَخَتَّر: تَحيَّر واسترخى وكَسِل وخَمُثَ. (الإفصاح ١: ٤٨٢)

الرّاغب: الخَتْر: غدر يَختِر فيه الإنسان، أي يضعُف ويَنكسِر لاجتهاده فيه. (١٤٢)

الزّمَخْشَريّ: هو خَتّار، وهو من أهل الخَتْر، وهو أقبح الغدر.

وعن بعضهم: لن تَمُدّ لنا شبرًا من غَدْر، إلّا مددنا لك باعًا من خَتْر.

وقال السّموأل الوفيّ للحارث بن ظالم حين قال له: إنّي قاتل ابنك ـ أنت وذاك، فأمّا الخَتْر فلن أتلبّس به. (أساس البلاغة ١٠٣)

ابن الأثير: في الحديث: «ما خَتَر قوم بالعهد إلّا سلّط عليهم العدوّ».

الخَتْر: الغَدْر، يقال: خَتَر يَخْتِر فهو خاتر، وخَتّار للمبالغة. (٢: ٩)

نحوه مَجْمَعُ اللُّغة. (١: ٣٢٠)

الصّغانيّ: نحو ابن سيده وأضاف:]

ورجل خَتّير مثال: «فسّيق»: كثير الخَتْر. (٢: ٤٨٨)

الفيروزاباديّ: الخَتْر: الغَدْر والخديعة، أو أقبح الغَدْر كالخُتُور، والفعل كضَرَب ونصَر، فهو خاتر وخَتّار وخَتير وخَتُور وخِتّير.

وبالتّحريك: الخَدَر يَحصُل عند شرب دواء أو سمّ.

وتَخَتَّرَ: تَفَتَّرَ واسترخى وكَسِل، وخَبُثَ، والخُثُط تحتّه من شُرب اللّبن ونحوه، ومشى مِشية الكَسْلان.

وخَتِرَت نفسه: خبُثت وفسدت.

وخَتّره الشّراب تختيرًا: أفسد نفسه. (٢: ١٨)

الطُّرَيحيّ: الخَتّار: الغَدّار، والخَتْر: أقبح الغدر، يقال: خَتَره فهو خَتّار وخَتُور، والفعل كضَرَب ونَصَر.

ومنه الحديث: «العاقل غَفُور والجاهل خَتُور» (٣: ٢٨٣)

محمّد إبراهيم إسماعيل: خَتَر فلانًا: خدَعه وغَدَر به أقبح الغدر، فهو خاتر وخَتّار.

والخَتّار: الغادر النّاقض للعهد. (١: ١٥٧)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّواني والكَسَل، وهو قريب من مفهوم الخَتْل بمعنى الاسترخاء، والرّخو بمعنى اللّين، والخَدَر بمعنى الضّوى والسّتر، والخَدْع والخَتْل بمعنى الغَدْر.

وأمّا إطلاقها على الغَدْر: فإنّ منشأ الغَدْر في الأغلب هو التّواني والكسل، حتّى يوجب التّخلّف ونقض العهد وعدم الوفاء، وينتهي ذلك إلى الغَدْر، فالغدر من حيث هو ليس بمفهوم الخَتْر، بل يُستعمَل في مورد التّواني.

والفرق بين الخَتْل والخَتْر: أنّ الخَتْل: استرخاء في

الأعضاء، ولا سيّما في الأعضاء الباطنيّة ذاتها، والخَتْر هو التراخي في القصد والعمل. (٣: ١٩)

النُّصوص التّفسيريّة

خَتّار

﴿فَلَمَّا نَجّٰيهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِاٰيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ لقمان: ٣٢

ابن عبّاس: غدّار. (٣٤٦)

مثله مُجاهِد، والضّحّاك، والحسَن، وابن زَيْد (الطّبَريّ ١٠: ٢٢٤، ٢٢٥)، والفرّاء (٢: ٣٣٠)، وزَيْد بن عليّ (٣٢٢)، والثّعلبيّ (٧: ٣٢٣).

جحّاد. (الطّبَريّ ١٠: ٢٢٥)

نحوه العَوْفيّ. (الماوَرْديّ ٤: ٣٤٨)

قَتادَة: غدّار بذمّته. (الطّبَريّ ١٠: ٢٢٥)

نحوه مُقاتِل (٣: ٤٣٩)، والطّبَريّ (١٠: ٢٢٤)، والطُّوسيّ (٨: ٢٨٨)، والواحديّ (٣: ٤٤٧).

أبو عُبَيْدَة: الخَتْر: أقبح الغَدْر. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٢٩)

ابن قُتَيْبَة: الغدّار، والخَتْر أقبح الغَدْر وأشدّه. (٣٤٥)

نحوه أكثر التّفاسير.

القُمّيّ: الخدّاع. (٢: ١٦٧)

ابن عَطيّة: والخَتّار: القبيح الغَدْر، وذلك أنّ نعم الله تعالى على العباد كأنّها عهود ومنن، يلزم عنها أداء شكرها، فمن كفر ذلك وجحد به فكأنّه ختر وخان. (٤: ٣٥٦)

أبو الفُتوح: الغدّار، وقالوا: الخَتْر أبلغ من الغَدْر. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٣٠٤)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِاٰيَاتِنَا﴾ في مقابلة قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ﴾ لقمان: ٣١، يعني يعترف بها الصّبّار الشّكور، ويجحدها الختّار الكفور.

والصّبّار في موازنة الختّار لفظًا ومعنًى، والكفور في موازنة الشّكور. أمّا لفظًا فظاهر، وأمّا معنًى فلأنّ الختّار هو الغدّار الكثير الغَدْر أو الشّديد الغَدْر، والغَدْر لايكون إلّا من قلّة الصّبر، لأنّ الصّبور إن لم يكن يعهد مع أحد لايعهد منه الإضرار، فإنّه يصبر ويفوّض الأمر إلى الله، وأمّا الغدّار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه، وأمّا أنّ الكفور في مقابلة الشّكور معنًى، فظاهر. (٢٥: ١٦٢)

نحوه أبوحَيّان. (٧: ١٩٣)

والشّربينيّ. (٣: ١٩٨)

ابن عربيّ: يغدر في الوفاء بعقد العزيمة، وعهد الفطرة مع الله عند الابتلاء بالفترة. (٢: ٢٧١)

البَيْضاويّ: غدّار، فإنّه نقض للعهد الفطريّ، أو لما كان في البحر، والخَتْر: أشدّ الغَدْر. (٢: ٢٣٢)

ومثله المشهديّ (٨: ٥١)، ونحوه البِقاعيّ (٦: ٣٥)، وأبوالسُّعود (٥: ١٩٥)، والكاشانيّ (٤: ١٥١)، والبُرُوسَويّ (٧: ١٠٠)، والقاسميّ (١٣: ٤٨٠٧)، والآلوسيّ (٢١: ١٠٦).

بنت الشّاطئ: سأل نافع عن قوله تعالى: (ختّار)، فقال ابن عبّاس: هو الغدّار الظّلوم الغَشوم. ولمّا سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت

قول الشّاعر

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها

بأن لا تخاف الدّهرَ صرمي ولا ختري

الكلمة وحيدة في القرآن صيغةً ومادّةً

ومن ظاهر دقّتها، أنّ ابن عبّاس احتاج في شرحها إلى ذكر ثلاث صفات متشابهات، بصيغ المبالغة: الغدّار، الظّلوم، الغشوم. فكان أقرب إلى حسّ الشّبان من قول الرّاغب: الخَتْر: غدر يختر فيه الإنسان، أي يضعف ويكسر لاجتهاده فيه، قال تعالى: ﴿كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾

ولحظ فيه ابن الأثير المبالغة في الغَدْر [ثمّ ذكر ما تقدّم منه وقال:]

والغَدْر من معاني الخَتْر في المعاجم، ومعه الخُبث والخديعة والغَدْر. وإنّما جاء الفتور والضّعف بملحظ من تخثّر الشّارب الثّمِل ـ سكران ـ وقد خثرت نفسه: خبثت وفسدت، فالفتور من ظواهر الخَتْر، والخُبث والفساد من أصل معناه. (٦٣)

الطّباطبائيّ: الختّار مبالغة من الخَتْر، وهو شدّة الغَدْر. وفي السّياق دليل على الاستكبار، والمعنى ظاهر. (١٦: ٢٣٨)

عبد الكريم الخطيب: [نحو الفخر، ثمّ قال:]

والختّار: الخادع الّذي يمكر بآيات الله، فلا يعرف الله إلّا وقت المحنة والضّيق. (١١: ٥٩٢)

المُصْطَفَويّ: أي من كان متوانيًا وكسلًا في جريان أُموره والعمل بوظائفه، فإنّه ينتهي إلى أن لا يستفيد من وسائل التّوفيق وأسباب التّعبّد والطّاعة، وهي النّعم الدّاخليّة والخارجيّة، والأنفسيّة والآفاقيّة، وهذا حقيقة الكفران.

ولمّا كان من أعظم النّعم الإلهيّة الآيات التّكوينيّة الإلهيّة والآيات التّشريعيّة، فالكفران يتعلّق بها أيضًا.

والتّعبير في الخَتْر بصيغة المبالغة وفي الكفران بصيغة الصّفة المشبّهة، إشارة إلى أنّ استمرار الخَتْر يجرّ إلى الكفران، وإذا ثبت الكفران في الباطن، ينتهي إلى جحود الآيات ومخالفة النّعم الإلهيّة.

والفرق بين الخَتْر والتّواني والكسل، يظهر في مادّتها. (٣: ١٩)

مكارم الشّيرازيّ: (ختّار) من الخَتْر بمعنى نقض العهد، وهذه الكلمة صيغة مبالغة، لأنّ المشركين والعاصين يتوجّهون إلى الله مرارًا، ويقطعون على أنفسهم العهود، وينذرون النّذور إلّا أنّهم بمجرّد أن يهدأ طوفان الحوادث ينقضون عهودهم بصورة متلاحقة ويكفرون بنعم الله عليهم. [ثمّ قال نحو الفخر الرّازيّ] (١٣: ٦٨)

فضل الله: والخَتّار هو الغادر الشّديد الغدر، الّذي ينحرف عن التزامه الإيمانيّ بالله، فيكفر به وبنعمه. أمّا المؤمنون الصّادقون الّذين يعمق في داخلهم معنى الوفاء لله في ما تتحرّك به فطرتهم في معرفته والإيمان به، فإنّهم يؤمنون بآياته الّتي تشرق قلوبهم، فتفتح كلّ حياتهم للسّير في خطّ الاستقامة. (١٨: ٢١٣)

الأُصول اللّغويّة

الأصل في هذه المادّة: الخَتْر، أي الغَدْر والخديعة، يقال: خَتَرَه يَخْتِرُه، ويَخْتُرُه، خَتْرًا وخُتُورًا، أي غَدَرَه،

وخدعه، فهو خاتر وختّار وخِتّير وخَتُور

وأمّا الخَتَر ومشتقّاته فتاؤه مبدل من الدّال، وهو الخَدَر، أي ما يأخذ عند شرب دواء أو سمّ حتّى يضعف ويسكر. يقال: خَتَّره الشّراب، إذا فسد نفسه وتركه مسترخيًا. والتّختّر: التّفتّر والاسترخاء. يقال: شرب اللّبن حتّى تختّر، وتختّر: فتر بدنه من مرض أو غيره.

ونظير هذا الضّرب من الإبدال: السّدى والسّتى خلاف لحمة الثّوب، والسّبندى والسّبنتى: النّمر، والدّولج والتّولج: الكناس، وهرّت الثّوب وهرّده: حرّقه، ومدّ في السّير ومتّ: مضى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (ختّار) مرّة في آية مكّيّة:

﴿ ... فَلَمَّا نَجّٰيهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ لقمان: ٣٢

يلاحظ أوّلًا أنّ هذا اللّفظ وحيد الجذر في القرآن، وفيه بحوث:

١ـ جاء مبالغةً في الخَتْر وموصوفًا بلفظ مبالغة في الكفر أو الكفران: ﴿خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾، ولذا فسّر بأقبح الغدر وأشدّه، وفسّره ابن عبّاس بأنّه الغدّار الظّلوم الغشوم.

وقد أشارت بنت الشّاطئ إلى دقّة وشدّة هذا المعنى عند ابن عبّاس حيث فسّره بثلاثة ألفاظ، ولكنّها ـ تبعًا للرّاغب وغيره ـ عدّت الفتور من ظواهره.

ويبدو أنّ هذا تناقض واضطراب بيّن؛ إذ كيف ينسب إلى الخَتْر والغدر بشدّة وقوّة من فيه ضعف وفتور؟!

إلّا أنّ الفتور يحصل ـ كما قال الرّاغب ـ لاجتهاده فيه، وليس علّة للشّدّة، بل معلول لها، وبذلك يرتفع التّناقض.

والصّواب ما ذهبنا إليه في الأصول اللّغويّة، وهو أنّ تاء «الخَتَر» مبدل من الدّال. قال الأزهريّ: «الخَدَر من الشّراب والدّواء فتور يعتري الشّارب وضعف» تهذيب اللّغة (٧: ٢٦٧).

٢ـ لعلّ قائلًا يقول: لما كان القول: فمنهم مقتصد ومنهم جاحد بآياتنا ختّار كفور، أحصر وأنسب؟

يقال له: كلّا، لأنّه أراد ذكر المقتصد بعد النّجاة من أهوال موج البحر فقط، فقوله: ﴿فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ يريد به ما تقدّم ذكره في الآية السّابقة: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾، وأمّا جملة ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ استئنافيّة، لا محلّ لها من الإعراب.

٣ـ وُصف من يجحد بآيات الله بأنّه كافر، نحو قوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ العنكبوت: ٤٧، أو ظالم، نحو قوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ العنكبوت: ٤٩، بيد أنّه وصف من يفعل ذلك هنا بـ﴿خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾، وهذا يعني أنّ الختّار ظالم أيضًا، ولذا فسّره ابن عبّاس بأنّه «الغدّار الظّلوم الغشوم»، فجمعت الصّفتان في هذه الآية: الظّلم والكفر، لتهويل الجحد بآيات الله.

لكنّ الظّاهر أنّ المراد بـ(كفور) هنا الكفران دون الكفر بقرينة مجيئه مقابل (شكور) كما يأتي.

٤ـ التزم القطر الرّازيّ بالتّقابل لفظًا ومعنًى بين هذه

الآية والّتي قبلها، وهذا نصّ الآيتين.

١ــ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾

٢ــ ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾

فقال: «قوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا...﴾ في مقابلة قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ...﴾ يعني يعترف بها ـ أي بهذه النّعمة ـ الصّبّار الشّكور ويجحدها الختّار الكفور. والصّبّار في موازنة ختّار ـ لفظًا ومعنًى ـ أمّا لفظًا فظاهر، وأمّا معنًى فلأنّ الختّار هو الغدّار الكثير الغدر، أو الشّديد الغدر، والغدر لا يكون إلّا من قلّة الصّبر، لأنّ الصّبور إن لم يكن يعهد مع أحد لا يُعهد منه الإضرار، فإنّه يصبر ويفوّض الأمر إلى الله، وأمّا الغدّار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه. وأمّا أنّ الكفور في مقابلة «الشّكور» معنًى فظاهر».

ونقول: الآيتان وإن كانت لهما علاقة بالفلك والبحر إلّا أنّهما مختلفتان موردًا، فمورد الأولى جريان الفلك في البحر، ففيه آيات لكلّ صبّار شكور، أي من يصبر على التّأمّل في آيات الله ونعمائه، أو من يصبر على المشقّات الّتي يعانيها من ركب البحر، ويشكر الله على هذه النّعمة الكبرى.

وأمّا مورد الثّانية غشيان الموج كالظّلل والنّجاة منه، فيشكر الله المقتصد على نعمة النّجاة من ذلك الموج الهائل، ويجحدها الختّار الكفور.

نعم، المقابلة لفظًا ومعنًى بين كلّ من الوصفين، أي ﴿لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾، و﴿كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ ظاهرة تمّ بتنكير الوصفين تلو (كُلّ) وتقابل (صَبّار) لـ(خَتّار)، و(شَكُور) لـ«كفور». كما أنّ المخالفة بين سياق الآيتين أيضًا ظاهرة، حيث إنّ الأولى مدح كلّها وتخصّ بالصّبّار الشّكور، والثّانية مدح للمقتصد وذمّ للختّار الكفور، وكذلك مقابلة ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ...﴾ في الأولى الدّالّ على الاعتراف لـ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا...﴾ في الثّانية، الدّالّ على عدم الاعتراف، بل الإنكار.

ثانيًا: مجيء هذه المادّة مرّة في سورة مكّيّة مشعر بشذوذها واختصاصها بلغة أهل مكّة كمادّة «جحد»، لاحظ الاستعمال القرآنيّ من تلك المادّة.

ثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن

الخيانة: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ الأنفال: ٧١

الغلول: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ آل عمران: ١٦١

خ ت م

٦ ألفاظ، ٨ مرّات، ٥ مكّيّة، ٣ مدنيّة

في ٧ سور، ٥ مكّيّة، ٢ مدنيّة

ختم ٣: ٢ ـ ١	خاتم ١: ١
يَختِم ١: ـ ١	مَختوم ١: ـ ١
نَختِم ١: ١	خِتامُه ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ختَم يَختِم خَتْمًا، أي طَبع فهو خاتم.

والخاتَم: ما يوضع على الطِّينة، اسم، مثل العالَم.

والخِتام: الطِّين الّذي يُختَم به على كتاب. ويقال: هو الخَتْم، يعني الطِّين الّذي يُختَم به

وخِتام الوادي: أقصاه.

ويُقرأ: ﴿خَاتِمُهُ مِسْكٌ﴾ المطفّفين: ٢٦، أي خِتامه، يعني عاقبته ريح المسك.

ويقال: بل أراد به خاتمَه، يعني ختامه المختوم، ويقال: بل الختام والخاتم هاهنا ما خُتم عليه

وخاتِمة السّورة: آخرها وخاتِم العمل وكلّ شيء: آخره

وختمتُ زرعي إذا سقيته أوّل سقية فهو الخَتْم، والخِتام اسم، لأنّه إذا سُقي فقد خُتم بالرّجاء.

وختموا على زرعهم خَتْمًا، أي سَقَوْه وهو كِراب[1] بعد. (٤: ٢٤١)

ابن شُمَيْل: قال الطّائيّ: الخِتام: أن تُثار الأرض بالبذر حتّى يصير البذر تحتها، ثمّ يسقونها، يقولون: ختموا عليه. (الأزهَريّ ٧: ٣١٣)

اللِّحيانيّ: هو الخاتَم والخاتام والخَيْتام. (الأزهَريّ ٧: ٣١٥)

وخِتام القوم، وخاتِمُهم: آخرهم (ابن سيده ٥: ١٥٦)

ابن الأعرابيّ: الخَتْم: أفواه خلايا النّحل، والخَتْم: المنع، والخَتْم أيضًا: حفظ ما في الكتاب بتعليم الطِّينة. (الأزهَريّ ٧: ٣١٤)

---

(١) أي مجاري الماء في الوادي.

جاء فلان متختّمًا، أي متعمّمًا، وما أحسن تختُّمه

ختّم: فصوص مفاصل الخيل، واحدها ختام وخاتم.

والخاتَم والخاتِم من أسماء النّبيّ ﷺ ومعناه: آخر الأنبياء، وقال الله ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب: ٤٠

(الأزهريّ ٧: ٣١٦)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «الأعمال بالخواتيم» يريد آخرها

وخواتيم السّور أواخرها

وختْم الكتاب: آخر ما يُمثل منه وهو طَبْعه بالخاتم على طينه، وقال الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة ٧ (٢: ٤٥٧)

ابن دُرَيْد: ختمتُ الشّيء أختمه ختْمًا، إذا بلغتَ آخره، والنّبيّ ﷺ خاتم النّبيّين

والخاتم معروف، يقال: خاتَم وخاتام، [لا أحفظه] شعرًا

وختام كلّ شيء: ما ختمته به

وختام كلّ مشروب: آخره.

وتختّم الرّجل عن الشّيء، إذا تغافل عنه وسكت.

وفرس مُختّم، إذا كان بأشاعره بياض خفيّ كاللّمع دون التّحجيم. والمختّم: الجَوْزة الّتي تُدلّك لفلاش فيُنقد بها تسمّى الثّير بالفارسيّة (٢: ١٧)

الأزهريّ: ونهى النّبيّ ﷺ عن التّختّم بالذّهب

ويقال: فلان ختم عليك بابه، أي أعرض عنك، وختم فلان لك بابه، إذا آثرك على غيرك

وختم فلان القرآن، إذا قرأه إلى آخره

أصل الختْم التّغطية، وختْم البذر تغطيته، ولذلك قيل للزّارع: كافر، لأنّه يغطّي البذر بالتّراب. (٧: ٣١٦)

الصّاحب: الختْم الطّبع، ختَم يختِم ختْمًا.

والخاتِم الفاعل، والخاتَم الاسم، والخاتام والخيتام مثله، ومنهم من يهمز الخأتم

والختام: الطّين الّذي يُختَم على الكتاب

وختام الوادي أقصاه

وخاتمة السّورة آخرها، وكذلك خاتم كلّ شيء

وختَمنا زرعنا، إذا سقيتَ أوّل سقية، والختام اسم

وختموا على زروعهم ختْمًا، أي سقوه وهو كِراب بعدُ

والخاتم أدنى وضح قوائم الفرس

وتسمّى ثمرة القفا خاتم القفا

ويقال للنّحل إذا ملأ شورته عسلًا: قد ختم (٤: ٣١٥)

الجوهريّ: ختمتُ الشّيء ختْمًا فهو مختوم، ومُختّم شُدّد للمبالغة

وختم الله له بخير

وختمتُ القرآن: بلغت آخره

واختتمتُ الشّيء: نقيض افتتحته

والخاتم والخاتِم بكسر التّاء وفتحها

والخيتام والخاتام كلّه بمعنًى، والجمع: الخواتيم.

وتختّمتُ، إذا لبسته

وخاتمة الشّيء: آخره.

ومحمّد ﷺ خاتم الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام.

والختام: الطّين الّذي يُختم به، وقوله تعالى: ﴿خِتَامُهُ

مِسْكٌ﴾ المطفّفين: ٢٦، أي آخره، لأنّ آخر ما يجدونه رائحة المسك. وقول الأعشى:

وأبرزها وعليها خَتَمْ

أي عليها طينة مختومة، مثل نَفَضٍ بمعنى منفوض، وقبضٍ بمعنى مقبوض. (٥: ١٩٠٨)

ابن فارس: الخاء والتّاء والميم أصل واحد، وهو بلوغ آخر الشّيء، يقال: ختمتُ العمل، وختم القارئُ السّورة.

فأمّا الختْم، وهو الطّبع على الشّيء، فذلك من الباب أيضًا، لأنّ الطّبع على الشّيء لا يكون إلّا بعد بلوغ آخره في الأحراز.

والخاتَم مشتقّ منه، لأنّ به يُختم. ويقال: الخاتِم، والخاتام، والخَيْتام. [ثمّ استشهد بشعر]

والنّبيّ ﷺ خاتم الأنبياء، لأنّه آخرهم. وختام كلّ مشروب: آخره، قال الله تعالى: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ المطفّفين: ٢٦، أي إنّ آخر ما يجدونه منه عند شربهم إيّاه رائحة المسك. (٢: ٢٤٥)

أبو هلال: الفرق بين الرّسم والختم أنّ الختم يُنبئ عن إتمام الشّيء، وقطع فعله وعمله، تقول: ختمتُ القرآن، أي أتممتُ حفظه وقراءته وقطعتُ قراءته، وختمتُ الكتاب، لأنّه آخر ما يُفعل به بحفظه. ولا يُنبئ الرّسم عن ذلك، وإنّما الرّسم إظهار الأثر بالشّيء، ليكون علامة فيه، وليس يدلّ على تمامه، ألا ترى أنّك تقول: ختمتُ القرآن، ولا تقول: رسمته. فإن استُعمل الرّسم في موضع الختم في بعض المواضع، فلتقرّب معناه من معناه.

والأصل في الختم ختم الكتاب، لأنّه يقع بعد الفراغ منه، ومنه قوله تعالى: ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى اَفْوَاهِهِمْ﴾ يس: ٦٥، سع، وقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧، ليس بمع، ولكنّه ذمّ بأنّها كالممنوعة من قبول الحقّ. على أنّ الرّسم فارسيّ معرّبٌ، لا أصل له في العربيّة، فيجوز أن يكون بمعنى الختم لا فرق بينهما، لأنّهما لغتان.

الفرق بين الختم والطّبع: أنّ الطّبع أثر يَثبتُ في المطبوع ويلزمه، فهو يفيد من معنى الثّبات واللّزوم ما لا يفيده الختم، ولهذا قيل: طبع الدّرهم طبعًا، وهو الأثر الّذي يؤثّره فيه فلا يزول عنه، كذلك أيضًا قيل: طبع الإنسان، لأنّه ثابت غير زائل، وقيل: طبع فلان على هذا الخُلق، إذا كان لا يزول عنه.

وقال بعضهم: الطّبع علامة تدلّ على كنه الشّيء، قيل: وقيل: طبع الإنسان لدلالته على حقيقة مزاجه من الحرارة والبرودة، قال: وطبع الدّرهم علامة جوازه. (٥٦)

الثّعالبيّ: لا يقال: خاتم، إلّا إذا كان فيه فَصّ، وإلّا فهو فَتْخة. (٥٠)

فصل في الأواخر... الخاتمة آخر الأمر. (٥٦)

فصل في حُلَى... الخاتم للإصبع. (٢٥٠)

أبو سهل الهرويّ: خاتِم وخاتَم معروف للّذي يُجعل في خِنْصَر اليد. (٨٧)

ابن سيده: ختمه يختِمه ختْمًا وختامًا، الأخيرة عن اللّحيانيّ: طبعه.

والخَتْم على القلب: ألّا يفهم شيئًا، ولا يخرج منه شيء، كأنّه طُبع [إلى أن قال:]

والخاتَم: ما يوضع على الطّينة

والخِتام: الطّين الّذي يُختَم به على الكتاب.

والخَتَم، والخاتِم، والخاتَم، والخاتام، والخَيْتام من الحُلِيّ، كأنه أوّل وَهلة خُتِم به، فدخل بذلك في باب الطّابَع، ثمّ كثُر استعماله لذلك، وإن أُعِدّ الخاتَم لغير الطّبع.

والجمع: خَواتِم، وخواتيم.

وقال سيبويه: الّذين قالوا: خواتيم، إنّما جعلوه تكسير «فاعال»، وإن لم يكن في كلامهم، وهذا دليل على أنّ سيبويه لم يعرف «خاتامًا».

وقد تختّم به: لبسه.

وخَتَم الشّيء يَختِمه خَتْمًا: بلغ آخره.

وخاتِم كلّ شيء، وخاتِمته: عاقبته وآخره.

وخاتَم كلّ مشروب: آخره.

وخِتام الوادي: أقصاه.

وخَتَم زرعه يَختِمه خَتْمًا، وخَتَم عليه: سقاه، أوّل سَقْية، والخِتام اسم له.

والخَتْم: أن تجمع النّحل من الشّمع شيئًا رقيقًا أرقّ من شمع القُرص فتَطليه به.

والخاتَم: أوّل وضَع القوائم.

وفرس مُختَّم: بأشاعره بياض خفيّ كاللُّمَع دون التّحديم.

وخاتَم الفرس الأُنثى: الحَلْقة الدّنيا من ظَبْيتها.

وتختّم عن الشّيء: تغافل وسكت.

والمختَّم: الجَوْزة الّتي تُدلّك لتملاسّ فيُلعَب بها، تسمّى التّير بالفارسيّة.

وجاء متختّمًا، أي متعمّمًا

وما أحسن تختُّمه، عن الزّجّاجيّ. (٥: ١٥٥)

الرّاغِب: الخَتْم والطّبع، يقال: على وجهين، مصدر خَتَمْتُ وطَبَعْتُ، وهو تأثير الشّيء كنقش الخاتَم والطّابَع. والثّاني: الأثر الحاصل عن النّقش.

ويُتَجوّز بذلك تارةً في الاستيثاق من الشّيء، والمنع منه اعتبارًا بما يحصل من المنع بالخَتْم على الكتب والأبواب، نحو ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧، ﴿وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ الجاثية: ٢٣، وتارةً في تحصيل أثر عن شيء اعتبارًا بالنّقش الحاصل، وتارةً يُعتبر منه بلوغ الآخر، ومنه قيل: خَتَمْتُ القرآن، أي انتهيت إلى آخره.

فقوله: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧، وقوله تعالى: ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللّٰهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلٰى قُلُوبِكُمْ﴾ الأنعام: ٤٦، إشارة إلى ما أجرى الله به العادة، أنّ الإنسان إذا تناهى في اعتقاد باطل أو ارتكاب محظور، ولا يكون منه تلفّتٌ بوجه إلى الحقّ، يورثه ذلك هيئةً تمرّنه على استحسان المعاصي، وكأنّما يُختَم بذلك على قلبه، وعلى ذلك ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ﴾ النّحل: ١٠٨.

وعلى هذا النّحو استعارة «الإغفال» في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨، واستعارة «الكِنّ» في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ الأنعام: ٢٥، واستعارة «القساوة» في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ المائدة: ١٣.

قال الجُبّائيّ: يجعل الله خَتْمًا على قلوب الكفّار يكون دلالةً للملائكة على كفرهم، فلا يدعون لهم،

وليس ذلك بشيء، فإنّ هذه الكتابة إن كانت محسوسة فمن حقّها أن يُدركها أصحاب التّشريح، وإن كانت معقولة غير محسوسة، فالملائكة باطّلاعهم على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال.

وقال بعضهم: خَتْمُه شهادته تعالى عليه أنّه لا يؤمن. (١٤٢)

نحوه الفيروزآباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٢٦)

الزّمَخْشَريّ: ختم الخاتم على الطّعام، والخاتَمُ وهو الطّابع.

وما ختامك؟ طينة أم شمعة؟

وختمَ الكتاب وعلى الكتاب.

ومن المجاز لبس الخاتم والخاتَم، وتختّم بالعقيق، وختم صاحبه، سمّي باسم الطّابع، لأنّه يُختَم به.

وختمَ القرآن، وكلّ عمل إذا أتمّه وفرغ منه.

والتّحميد مفتتح القرآن، والاستعاذة مُختَتَمُه. وقد افتتح عمل كذا واختتمه.

وختمَ الله على سمعه وقلبه.

ويقال للنّحل إذا ملأ شُورَتَه عسلًا قد ختم.

و﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ أي عاقبته ريح المسك.

وهذه خاتمة السّورة، وكلّ أمر

والأمور بخواتيمها وبلغوا خِتامه.

وإذا أثاروا الأرض بعد البذر، ثمّ سقوها، قالوا اختتموا عليه، وقد ختموا على زرعهم، وختّمنا زرعنا قالوا: لأنّه إذا سقي، فقد خُتِم عليه بالرّجاء.

وفلان ختم عليك بابه، إذا أعرض عنك، وختم لك بابه، إذا آثرك على غيرك.

وتختّم بعمامته تنقّب بها، وجاءنا متختّمًا متعمّمًا.

وتختّم بأمره كتمه.

واحتجم في خاتم القفا، وهو نُقرته.

وما في قوائمه إلّا خاتم، وهو شيء من الوَضَح يقال له الرَّتَقُ شُعَيراتٌ بيضٌ.

ووُقِّفت به بخاتم ربّها وخاتّها وجنابيها.

وسيقت هَدِيَّتهم إليه بخَتِيّاتها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠٣)

الطَّبْرِسيّ: الختم نظير الطّبع، يقال: طبع عليه بمعنى ختم عليه ويقال طبعه أيضًا بغير حرف، ولا يمتنع في ختم ذلك. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٤)

المَدينيّ: في الحديث «أنّه جاءه رجل عليه خاتم شَبَهٍ فقال: مالي أجد منك ريح الأصنام؟» أي لأنّ الأصنام كانت تُتّخذ من الشّبه، فطرحه، ثمّ جاء وعليه خاتم من حديد، فقال: «مالي أرى عليك حِليَة أهل النّار؟» قيل: إنّما كرهه من أجل سُهوكة[1] ريحه. وقوله: «حِلية أهل النّار»: أي أنّه من زيّ الكفّار الّذين هم أهل النّار.

وفي حديث آخر: «أنّه نهى عن لُبس الخاتم إلّا لذي سلطان» أي إذا لبسه لغير حاجة، وكان للزّينة المحضة، فكُرِه له ذلك. (١: ٥٥٠)

ابن الأثير: في الحديث: «آمين خاتم ربّ العالمين على عباده المؤمنين» قيل: معناه طابعه وعلامته الّتي تدفع عنهم الأعراض والعاهات، لأنّ خاتم الكتاب يصونه، ويمنع النّاظرين عمّا في باطنه، وتُفتح تاؤه

(١) السُّهوكة: الرّيح الكريهة.

وتُكسَر لغتان.

وفيه: «التّختّم بالياقوت ينفي الفقر» يريد أنّه إذا ذهب ماله باع خاتمه، فوجد فيه غنًى، والأشبه -إن صحّ الحديث- أن يكون لخاصّة فيه. (٢: ١٠)

الفيّوميّ: [نحو السّابقين وأضاف:]

وفي الحديث: «التمِسْ ولو خاتمًا من حديد» قيل: «لو» هنا بمعنى حتّى، والتّقدير: التمس صداقًا، فإن لم تجد ما يكون كذلك، فالتمس حتّى خاتمًا من حديد، فهو لبيان أدنى ما يُلتمس ممّا يُنتفع به.

وختمتُ القرآن: حفظتُ خاتمتَه، وهي آخره، والمعنى حفظته جميعه عن ظهر قلب. (١: ١٦٣)

الفيروزاباديّ: ختمه يختمه ختمًا وختامًا: طبعه، وعلى قلبه: جعله لا يفهم شيئًا، ولا يخرج منه شيء، والشّيءَ: بلغ آخره، والزّرع وعليه: سقاه أوّل سقية.

وككتاب: الطّين يُختم به على الشّيء.

والخاتَم: ما يوضع على الطّينة، وحَلْيٌ للإصبع كالخاتِم والخاتام والخيتام والختام، وعنتَر محرّكة والخاتيام، جمعه: خواتم وخواتيم. وقد تختّم به.

ومن كلّ شيء: عاقبته وآخرته كخاتمته، وآخر القوم كالخاتِم، ومن القفا: نُقرته، وأقلّ وَضَح القوائم، وهو مُخَتَّم كمُعظَّم، ومن الفرس الأنثى: لحمة الدّبر من طُبْيَيْها.

وتختّم عنه: تغافل وسكت، وبأمره: كتمه، وتعمّمَ، والاسم: التّختيمة.

وكمِنبر: الجوزة تُدلَك لقلاش وتُنقد به، فارسيّته: تيرْ.

والخَتْمُ: العسل، وأفواه خلايا النّحل، وأن تجمع النّحل شيئًا من الشّمع رقيقًا أرقّ من شمع القُرص فتطليه به.

والمختوم: الصّاع.

والخُتُمُ بضمّتين: فُصوص مفاصل الخيل، الواحد ككتب وعالم. (٤: ١٠٣)

الطُّريحيّ: [نقل معاني بعض الآيات وقال:]

وختمتُ الكتاب ختمًا، من باب «ضرب».

وخاتمة العمل: آخره، ومنه الدّعاء: «اللّهمّ إنّي أستودعك خاتمة عملي».

وفي الحديث: «من خُتم له بقيام ليلة ثمّ مات فله الجنّة».

وفي الحديث: «سُئل عن رجل أسلم دراهم في خمسة مخاتيم حنطة أو شعير» كأنّه يريد بالمخاتيم ما خُتم عليه من صبر الطّعام المعلومة الخاتم، وهو ما يُختم به الطّعام من الخشب وغيره.

وفي الخبر: «أُوتيت جوامع الكلم وخواتمه» يعني القرآن كلّه.

وفيه: «فنظرت إلى خاتم النّبوّة» أي شيء يدلّ على أنّه لا نبيّ بعده. وروي أنّه مثل التّفّاحة.

وذكرت أمّه «أنّه لمّا وُلد غمسه الملك في ماء، أتبعه ثلاث غمسات، ثمّ أخرج صُرّة من حرير أبيض، فإذا فيه خاتم، فضرب به على كتفه، كالبيضة المكنونة تُضيء كالزّهرة».

وقيل: كان المكتوب فيه «توجّه حيث شئت فإنّك منصور». (٥: ٦١)

العَدْناني: الخاتَمُ، الخاتِمُ، الخاتام، الخَيْتام، الخَتَمُ، الخاتِيام، الخِيتام، الخَتَمُ، الخَيْتُوم، الخَيْتَم، الخأتَم، خِتام

ويعطُّون من يُطلِق على الحلْقة تُلبَسُ في الإصبع، وتكون ذاتَ فَصٍّ، اسم الخِيتام، وهو اسم صحيح، كما يقول القاموس، والتاج، والمدّ. وهنالك أسماء كثيرة أخرى سوى الخِيتام، تُطلَق على هذه الحلقة، وهي

١ـ الخاتَم: في الحديث: جاءه رجل عليه خاتَمُ شَبَهٍ، فقال: «ما لي أجِدُ منك ريحَ الأصنام؟» لأنها كانت تُتَّخَذ من الشَّبَه، وهو النُّحاس الأصفر

وذكر الخاتَم أيضًا كلٌّ من الألفاظ الكتابية، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والتلخيص لأبي هلال العسكريّ، والذّخائر والتُّحَف للقاضي ابن الزُّبَيْر، والأساس، وابن الجَوْزيّ، والنّهاية، والمختار، وابن مالك، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزيّ، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

٢ـ والخاتِم: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والتّلخيص لأبي هلال العسكريّ الّذي قال: إنّ استعمال الخاتِم قليل شاذّ، والأساس، وابن الجَوْزيّ، والمختار، وابن مالك، واللّسان، والمصباح الّذي قال: إنّ الخاتِم أشهر، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزيّ، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

٣ـ والخاتام: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والتّلخيص للعسكريّ، والمختار، وابن مالك، واللّسان، والقاموس، والتاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

٤ـ والخَيْتام: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمختار، وابن مالك، واللّسان الّذي استشهد بالبيت الّذي أنشده ابن بَرّيّ

يا هِنْدُ ذاتَ الجَوْرَبِ المُنْشَقّْ
أخَذْتِ خَيْتامي بغيرِ حَقّْ

والتّاج، والمدّ، والمتن، والوسيط

٥ـ والخَتَم: ابن سيده، واللّسان، وابن هشام الأنصاريّ، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

٦ـ والخاتِيام: القاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط.

٧ـ والخِيتام: القاموس، والتّاج، والمدّ

٨ـ والخَتَمُ: هامش القاموس، والتّاج، والمدّ، وذيل أقرب الموارد، والمتن

٩ـ والخَيْتُوم: هامش القاموس، والتّاج، والمدّ، والمتن

١٠ـ والخَيْتَم: ابن مالك، والمدّ

١١ـ والخأْتَم: التّاج، والمدّ

١٢ـ والخِتام: القاموس، والتّاج

ويُجمَع الخاتَمُ والخاتِمُ على: خواتم وخواتيم

وانفرد محيط المحيط بذكر الخِيتام، والمتن بذكر الخاتِيام، ولم أعثُرْ على من يؤيّدهما، وأرجّحُ أنّ صاحب المتن أراد الخاتِيام (رقم ٦)، فقدّم منضّد الحروف الياء على التّاء

الختم: الخاتَمُ، الخاتِم، الخَتَمُ

أـ الطّين أو الشّمع الّذي يُختَمُ به

ب ـ الأداة الّتي توضَع على الشّمع أو الطّين

ويخطّئون من يُطلقون على ما يُختَمُ به اسم الخَتْم، ويقولون إنّ الصّواب هو الخِتام الطّين أو الشّمع الّذي يُختَمُ به، اعتمادًا على قوله تعالى في الآية ٢٦ من سورة المطفّفين، ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾، وعلى ما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، وجامع الكَرْمانيّ، والأزهريّ والصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وقد ذكر المتن أنّ مجمع مصر أطلق اسم الخِتام على الشّمع الأحمر المعروف للخَتْم، في الجدول رقم ١١٥

ولكنْ قال ابن الفارض

ولو نظر النُّدمان خَتْمَ إنائها

لأسكرهم من دونها ذلك الخَتْمُ

وذكر أيضًا أنّ الخَتْمَ هو كلّ ما يُختَمُ به: محيط المحيط وأقرب الموارد، أي الأداة الّتي توضع على الشّمع أو الطّين.

وهنالك اسمان لما يوضع على الشّمع أو الطّين، تذكرهما المعجمات أكثر من الخَتْم، هما:

١ـ الخاتَم: معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومعجم مقاييس اللّغة، ومجاز الأساس، والنّهاية، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

٢ـ والخاتِم: الأزهريّ، والتّلخيص لأبي هلال العسكريّ، ومجاز الأساس، والنّهاية، واللّسان، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن. (١٨٤)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الافتتاح والابتداء، أي كمال الشّيء والبلوغ إلى آخره ونهايته.

وأمّا مفهوم الطّبع: فهو قريب من التّثبيت، وهو متّحد مصداقًا بالختم لا مفهومًا، واتّحادهما مصداقًا أوجب الالتباس، ولا سيّما إذا استُعملا بحرف «على»، يقال: ختمَ عليه وطبَع عليه، وقد يفترقان في بعض الموارد، يقال: ختم القارئ السّورة، وطبع الدّرهم، أي نقشه.

والخِتام مصدر كالختم، وقد يطلقان على الذّات مبالغة، يقال: وختامه مسك، كما أنّ الخاتم صفة قد يطلق على الذّات باعتبار الصّدق في المعنى بصفة الخاتمية.

والخاتَم كالعالَم اسمًا مزيدًا فيه من الخَتْم، يدلّ على الذّات المتّصفة بالختم، وفيه مبالغة زائدة.

وأمّا إطلاق الختم على الطّينة المختومة بها، وعلى أوّل سقية بعد الزّرع، وعلى تغطية البذر كلّها باعتبار الأصل الواحد، كإطلاق الخاتم على صاحبه.

فهذه المعاني كلّها من مصاديق المفهوم الحقيقيّ، وقد لوحظت فيها حيثيّة الأصل، وليست هذه المعاني بذاتها منظورة. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

ثمّ إنّ التّكميل والتّتميم يُستعملان غالبًا بالنّسبة إلى الأجزاء الارتباطيّة في مقابل النّقص، والختم يستعمل في الأجزاء الاستقلاليّة. وقلنا في مادّة «تمم»: أنّ الكمال يستعمل في الكيفيّات، والتّمام في الكمّيّات. (٣: ٢٣)

النّصوص التّفسيريّة

خَتَمَ

١ـ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ... البقرة: ٧

ابن عبّاس: طبع اللّه على قلوبهم (٤)

مثله السُّدّيّ (١٠٣)، والسِّجستانيّ (٥)، والنَّحويّ (١: ٨٦).

مُجاهد: نُبّئتُ أنّ الذّنوب على القلب تحفّ به من نواحيه حتّى تلتقي عليه، فالتقاؤها عليه الطّبع، والطّبع الختم.

الرّان أيسر من الطّبع، والطّبع أيسر من الإقفال، والإقفال أشدّ ذلك كلّه. (الطّبريّ ١: ١٤٥)

ابن جُرَيْج: الخَتْم: خَتْم على القلب والسّمع. (الطّبريّ ١: ١٤٥)

الإمام الرّضا عليه السّلام: الخَتْم هو الطّبع على قلوب الكفّار، عقوبة على كفرهم، كما قال عزّ وجلّ ﴿بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النّساء: ١٥٥ (الكاشانيّ ١: ٨٠)

الأخفش: إنّ الختم ليس يقع على الأبصار، إنّما قال: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ﴾ ثمّ قال: ﴿وَعَلٰى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ مستأنفًا.

وقوله: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ﴾ لأنّ ذلك كان لعصيانهم اللّه، فجاز ذلك اللّفظ، كما تقول: «أهلكته فلانة» إذا أُعجِبَ بها وهي لا تفعل به شيئًا، لأنّه هلك في اتّباعها. أو يكون (ختم): حكم بها أنّها مختوم عليها. (١: ١٨٨)

ابن قُتَيْبَة: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ﴾ بمنزلة طبع اللّه عليها، والخاتَم بمنزلة الطّابَع، وإنّما أُريد أنّه أقفل عليها وأغلقها، فليست تعي خيرًا ولا تسمعه. وأصل هذا أنّ كلّ شيء ختمتَه، فقد سددتَه وربطتَه. (٤٠)

الطّبَريّ: وأصل الختم الطّبع، والخاتَم هو الطّابَع، يقال منه: ختمت الكتاب، إذا طبعته.

فإن قال لنا قائل: وكيف يختم على القلوب، وإنّما الختم طبع على الأوعية والظّروف والغُلُف؟

قيل: فإنّ قلوب العباد أوعية لما أُودعت من العلوم، وظروف لما جُعل فيها من المعارف بالأُمور، فمعنى الختم عليها وعلى الأسماع الّتي بها تُدرك المسموعات، ومن قبلها يوصَل إلى معرفة حقائق الأنباء، عن المغيّبات، نظير معنى الختم، على سائر الأوعية والظّروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها؟ أهي مثل الختم الّذي يُعرف لما ظهر للأبصار، أم هي بخلاف ذلك؟

قيل: قد اختلف أهل التّأويل في صفة ذلك، وسنُخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم. [وذكر بعض الأقوال في ذلك ثمّ قال:]

وقال بعضهم: إنّما معنى قوله: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ إخبار من اللّه جلّ ثناؤه عن تكبّرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دُعوا إليه من الحقّ، كما يقال: إنّ فلانًا لأصمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه، ورفع نفسه عن تفهّمه تكبّرًا.

والحقّ في ذلك عندي ما صحّ بنظيره الخبر عن رسول اللّه ﷺ «إنّ المؤمن إذا أذنب ذنبًا كانت نكتة

سَوْداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر صُقِلَ قلبه، وإن زاد زادت حتّى يُغْلَف قلبه، فذلك الرّان الّذي قال الله جلّ ثناؤه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

فأخبر ﷺ أنّ الذّنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله عزّ وجلّ والطّبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر منها مُخلّص، فذلك هو الطّبع والختم الّذي ذكره الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾، نظير الطّبع والختم على ما تُدركه الأبصار من الأوعية والظّروف الّتي لا يوصل إلى ما فيها إلّا بفضّ ذلك عنها ثمّ حلّها، فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنّه ختم على قلوبهم، إلّا بعد فضّه خاتمه، [وحلّه] رباطه عنها

ويقال لقائلي القول الّذي ذكرناه: أنّ معنى قوله جلّ ثناؤه: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ هو وصفهم بالاستكبار والإعراض عن الّذي دُعوا إليه من الإقرار بالحقّ تكبّرًا. أخبرونا عن استكبار الّذين وصفهم الله جلّ ثناؤه بهذه الصّفة، وإعراضهم عن الإقرار بما دُعوا إليه من الإيمان وسائر المعاني اللّواحق به، أفِعْل منهم، أم فِعْل من الله تعالى ذكره بهم؟

فإن زعموا أنّ ذلك فعل منهم، وذلك قولهم، قيل لهم: فإنّ الله تبارك وتعالى قد أخبر أنّه هو الّذي ختم على قلوبهم وسمعهم، وكيف يجوز أن يكون إعراض الكافر عن الإيمان وتكبّره عن الإقرار به، وهو فعله عندكم ختمًا من الله على قلبه وسمعه، وختمه على قلبه وسمعه، فعل الله عزّ وجلّ دون فعل الكافر. فإن زعموا أنّ ذلك جائز أن يكون كذلك، لأنّ تكبّره وإعراضه كانا عن ختم الله على قلبه وسمعه، فلمّا كان الختم سببًا لذلك جاز أن يسمّى مسبّبه به، تركوا قولهم، وأوجبوا أنّ الختم من الله على قلوب الكفّار وأسماعهم معنى غير كفر الكافر، وغير تكبّره وإعراضه عن قبول الإيمان والإقرار به، وذلك دخول فيما أنكروه.

وهذه الآية من أوضح الأدلّة على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق إلّا بمعونة الله، لأنّ الله جلّ ثناؤه أخبر أنّه ختم على قلوب صنف من كفّار عباده وأسماعهم، ثمّ لم يُسقط التّكليف عنهم، ولم يضع عن أحد منهم فرائضه، ولم يعذره في شيء ممّا كان منه من خلاف طاعته، بسبب ما فعل به من الختم والطّبع على قلبه وسمعه، بل أخبر أنّ لجميعهم منه عذابًا عظيمًا، على تركهم طاعته فيما أمرهم به، ونهاهم عنه، من حدوده وفرائضه مع حتمه القضاء عليهم، مع ذلك بأنّهم لا يؤمنون. (١: ١٤٤)

الزّجّاج: معنى (خَتَمَ) في اللّغة و«طبع» معنى واحد وهو التّغطية على الشّيء، والاستيثاق من ألّا يدخله شيء، كما قال عزّ وجلّ: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤ وقال جلّ ذكره: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ المطفّفين: ١٤، معناه غلب على قلوبهم ﴿مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، وكذلك: ﴿طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، وهم كانوا يسمعون ويبصرون ويعقلون، ولكنّهم لم يستعملوا هذه الحواسّ استعمالًا يُجزي عنهم، فصاروا كمن لا يَسْمع ولا يُبصر [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٨٢)

نحوه أبومسلم الأصفهانيّ والأصمّ

(الطَّبْرِسيّ ١: ٤٥)

النَّحّاس: أي طبَع الله على قلوبهم وعلى أسماعهم، وغطّى عليها، على جهة الجزاء بكفرهم وصدّهم النّاس عن دين الله. وهؤلاء الكفّار هم الّذين سبق في علمه من أنّهم لا يؤمنون. ويكون مثل قولهم: أهلكه المال، وذهب المال بعقله، أي هلك فيه وبسببه، فهو كقوله: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظّى * لَايَصْلَيهَا اِلَّا الْاَشْقَى﴾ الّيل ١٤، ١٥، فإنّ ذلك من الله عن فعلهم في أمره. (١: ٨٧)

الفارسيّ: ويذهب قوم من المتأوّلين إلى أنّ معنى ﴿خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧، ختم عليها بأن طبع عليها ووسمها بسمة تدلّ على أنّ فيها الكفر، ليعرفهم بذلك من يشاهدهم من الملائكة بهذه السّمة، ويفرّقوا بينهم وبين المؤمنين الّذين في قلوبهم الشّرح والسّعة والسّماحة، الّذين وُصفوا بها في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ﴾ الزّمر: ٢٢، وقوله: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ﴾ الرّعد: ٢٨

والختم والطّبع واحد، وهما سمة وعلامة في قلب المطبوع على قلبه. وكما ختم على قلب الكافر وطبع، ووسم بسمة تعرف بها الملائكة كفره، كذلك وسم قلوب المؤمنين بسمات تعرفهم الملائكة بها، كما عرفوا بها الكافر. ومن ثَمّ قال بعض المتأوّلين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨، أي لم نَسِم قلبه بما نَسِم به قلوب الذّاكرين لله، لأنّ الله تعالى وسم قلوب الذّاكرين بسمات تُبيّن لمن شاهدها من الملائكة أنّهم مؤمنون، كما قال: ﴿اُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢، أي علامته، فإذا لم يسمهم بهذه السّمة، فقد أغفلهم.

ومثل ما تأوّلوا في هذا من أنّه علامة يُعرف بها الكافر من المؤمن، مناولة الكتاب باليمين وبالشّمال، في أنّ المناولة باليمين علامة، أنّ المناول باليمين من أهل الجنّة، والمناول بالشّمال من أهل النّار. وقوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، يحتمل أمرين، أي طبع عليها وختم، جزاءً للكفر وعقوبة عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

قوله: بل طبع الله عليها بكفرهم، أي طبع عليها علامة كفرهم، كما تقول: طبع عليه بالطّين، وختم عليه بالشّمع.

ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ﴾ وصفًا للّذي ذُمّ بهذا الكلام، بأنّ قلبه ضاق عن قبول الحكمة والإسلام، والاستدلال على توحيد الله تعالى، وقبول شرائع أنبيائه عليهم السلام، فلم ينشرح له، ولم يتّسع لقبوله، فهو خلاف من ذكر في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٢٢

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلى قُلُوبٍ اَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤، ومثله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي اَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا اِلَيْهِ وَفِي اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥، ومن ذلك قوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ البقرة: ٨٨، إنّما هو جمع أغلف، أي في غلاف، كقوله: ﴿قُلُوبُنَا فِي اَكِنَّةٍ﴾، ﴿وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾ الأعراف: ١٧٩.

ويقوّي ذلك أنّ المطبوع على قلبه وُصف بقلّة الفهم

بما يسمع من أجل الطّبع، فقال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النّساء: ١٥٥، وقال: ﴿وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ التّوبة: ٨٧.

وممّا يبيّن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ الأنعام: ٤٦، فعدل الختم على القلوب بأخذه السّمع والبصر، فدلّ هذا على أنّ الختم على القلب، هو أن يصير على وصف لا ينتفع به فيما يُحتاج فيه إليه، كما لا يُنتفع بالسّمع والبصر مع أخذهما، وإنّما يكون ضيقه بألّا يتّسع لما يُحتاج إليه من النّظر والاستدلال الفاصل بين الحقّ والباطل. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ الأنعام: ١٢٥.

فهذا كلام كالمثل، أي من يستحقّ الإضلال عن الثّواب يجعل صدره ضيّقًا في نهاية الضّيق، فلمّا كان القلب محلًّا للعلوم والاعتقادات، بدلالة قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٧٩، فوصفه بالضّيق وأنّه على خلاف الشّرح والانفساح، دلّ أنّه لا يعي علمًا، ولا يستدلّ على ما أُريد له ودُعي إليه، كما وُصف الجبان بأنّه لا قلب له، لمّا أُريد به المبالغة في وصفه بالجبن، لأنّ الشّجاعة محلّها القلب، فإذا لم يكن القلب الّذي يكون محلّ الشّجاعة لو كانت، فألّا تكون الشّجاعة أولى.

ومن ثمّ قالوا في النّعامة: جؤجؤه هواء، أي ذو هواء فهو فارغ من القلب، فهذا كما وصفوها بالشّراد لجبنها [ثمّ استشهد بأشعار]

فكما وُصف الجبان بأنّه لا قلب له، وأنّه مجوّف وأنّه يراعة، لأنّه إذا كان كذلك بَعُد من الشّجاعة، ومن الفهم لعدمه القلب، كذلك وصف من بَعُد عن قبول الإسلام بعد الدّعاء إليه وإقامة الحجّة عليه، بأنّه مطبوع على قلبه، وضيّق صدرُه، وقلبه في كنان، وفي غلاف. (١: ٩٠)

الثّعلبيّ: أي طبع ﴿عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ والختم والطّبع بمعنى واحد، وهي التّغطية للشّيء، والاستيثاق من أن يدخله شيء آخر.

فمعنى الآية: طبع الله على قلوبهم وأغلقها وأقفلها، فليست تعي خيرًا، ولا تفهمه، يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤.

وقال بعضهم: معنى الطّبع والختم: حكم الله عليهم بالكفر والشّقاوة، كما يقال للرّجل: ختمتُ عليك أن لا تُفلح أبدًا. (١: ١٥٠)

الماوَرْديّ: الختم: الطّبع، ومنه ختم الكتاب، وفيه أربعة تأويلات:

أحدها: [نقل معنى قول مجاهد].

والثّاني: أنّها سمة تكون علامة فيهم، تعرفهم الملائكة بها من بين المؤمنين.

والثّالث: أنّه إخبار من الله تعالى عن كفرهم وإعراضهم عن سماع ما دُعوا إليه من الحقّ، تشبيهًا بما قد انسدّ وختم عليه، فلا يدخله خير.

والرّابع: أنّها شهادة من الله تعالى على قلوبهم، بأنّها لا تعي الذّكر ولا تقبل الحقّ، وعلى أسماعهم بأنّها لا تُصغي إليه. (١: ٧٢)

الطّوسيّ: أي شهد عليها بأنّها لا تقبل الحقّ، يقول

القائل: أراك تختم على كلّ ما يقول فلان، أي تشهد به وتصدّقه. وقد ختمتُ عليك بأنّك لاتعلم، أي شهدت، وذلك استعارة. وقيل إنّ «الختم» بمعنى طبْع فيها أثرًا للذّنوب، كالسّمة والعلامة لتعرفها الملائكة فيتبرّؤا منهم، ولا يوالوهم، ولا يستغفروا لهم مع استغفارهم للمؤمنين. وقيل: المعنى في ذلك أنّه ذمّهم بأنّها كالمختوم عليها في أنّها لايدخلها الإيمان، ولا يخرج عنها الكفر [ثمّ استشهد بشعر]

والختم: آخر الشّيء، ومنه قوله تعالى: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ المطفّفين: ٢٦، ومنه خاتم النّبيّين، أي آخرهم، ومنه ختم الكتاب، لأنّه آخر حال الفراغ منه.

والختْم: الطّبع، والخاتَم: الطّابع.

وما يختم الله على القلوب من السّمة والعلامة الّتي ذكرناها ليست بمانعة من الإيمان، كما أنّ ختم الكتاب والظّرف والوعاء لايمنع من أخذ ما فيه. [ثمّ ذكر قول مُجاهد وقال:]

وقيل: إنّ قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ﴾ إخبار عن تكبّرهم وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحقّ، كما يقال: فلان أصمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه ورفع نفسه عن تفهّمه. (١: ٦٣)

[نحوه الطَّبْرِسيّ] (١: ٤٤)

القُشَيْريّ: الختْم على الشّيء يمنع ما ليس فيه أن يدخله، وما فيه أن يخرج منه، وكذلك حكم الحقّ سبحانه بألّا يفارق قلوب أعدائه ما فيها من الجهالة والضّلالة، ولا يدخلها شيء من البصيرة والهداية، على أسماع قلوبهم غطاء الخذلان، سُدّت تلك المسامع عن إدراك خطاب الحقّ من حيث الإيمان، فوساوس الشّيطان وهواجس النّفوس شغلتها عن استماع خواطر الحقّ. (١: ٧٢)

الواحديّ: الختْم على الوعاء يمنع الدّخول فيه، والخروج منه، كذلك الختم على قلوب الكفّار، يمنع دخول الإيمان فيها، وخروج الكفر منها، وإنّما يكون ذلك بأن يخلق الله الكفر فيها، ويصدّهم عن الهُدى، فلا يدخل الإيمان في قلوبهم، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ﴾ الجاثية: ٢٣. (١: ٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: الختم والكتم أخوان، لأنّ في الاستيثاق من الشّيء بضرب الخاتم عليه كتمًا له وتغطية لئلّا يتوصّل إليه ولا يطّلع عليه. والغشاوة: الغطاء، «فِعالة» من غشاه، إذا غطّاه.

وهذا البناء لما يشتمل على الشّيء كالعصابة والعمامة.

فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟

قلت: لاختم ولا تغشية ثَمّ على الحقيقة، وإنّما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما: الاستعارة والتّمثيل.

أمّا الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأنّ الحقّ لاينفذ فيها، ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه، واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنّها تمجّه وتنبو عن الإصغاء إليه، وتعاف استماعه كأنّها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم لأنّها لاتجتلي آيات الله

المعروضة ودلائله المنصوبة، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين، كأنّما غُطّي عليها وحجبت، وحيل بينه وبين الإدراك.

وأمّا التّمثيل فإن تمثّل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدّينيّة الّتي كلّفوها، وخلقوا من أجلها بأشياء، ضُرب حجاب بينها وبين الاستماع بها بالختم والتّغطية

وقد جعل بعض المازنيين الحُبسة في اللّسان والعيّ ختمًا عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن قلت: فلم أُسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدلّ على المنع من قبول الحقّ والتّوصّل إليه بطرقه، وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح علوًّا كبيرًا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه، وقد نصّ على تنزيه ذاته بقوله ﴿وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ ق: ٢٩، ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ الزّخرف: ٧٦، ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨، ونظائر ذلك ممّا نطق به التّنزيل؟

قلت: القصد إلى صفة القلوب بأنّها كالمختوم عليها. وأمّا إسناد الختم إلى الله عزّ وجلّ فلينبّه على أنّ هذه الصّفة في فرط تمكّنها وثبات قدمها، كالشّيء الخلقيّ غير العرضيّ. ألا ترى إلى قولهم: فلان مجبول على كذا، ومفطور عليه، يريدون: أنّه بليغ في الثّبات عليه.

وكيف تتخيّل ما خُيّل إليك، وقد وردت الآية ناعية على الكفّار شناعة صفتهم وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم؟

ويجوز أن تُضرب الجملة كما هي ـ وهي ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ ـ مثلًا، كقولهم: سال به الوادي، إذا هلك، وطارت به العنقاء، إذا طالت الغيبة. وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه، ولا في طول غيبته، وإنّما هو تمثيل مُثّلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء. فكذلك مُثّلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التّجافي عن الحقّ، بحال قلوب ختم الله عليها، نحو قلوب الأغتام الّتي هي في خلوّها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها. أو بحال قلوب مقدّر ختم الله عليها، حتّى لا تعي شيئًا ولا تفقه، وليس له عزّ وجلّ فعل في تجافيها عن الحقّ ونبوّها عن قبوله، وهو متعال عن ذلك.

ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسندًا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة.

تفسير هذا أنّ للفعل ملابسات شتّى، يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزّمان والمكان والمُسبّب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يُسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة؛ وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرّجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشةٌ راضيةٌ وماءٌ دافقٌ، وفي عكسه: سيلٌ مُفعَم، وفي المصدر: شعرٌ شاعرٌ وذيلٌ ذائلٌ، وفي الزّمان: نهارُه صائمٌ وليلُه قائم، وفي المكان: طريقٌ سائرٌ ونهرٌ جارٍ، وأهل مكّة يقولون: صلّى المقام، وفي المُسبّب: بنى الأميرُ المدينة، وناقةٌ ضبوثٌ وحلوبٌ. وقال:

إذا ردّها في القدر من يستعيرها

فالشّيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر، إلّا أنّ الله سبحانه لمّا كان هو الّذي أقدره ومكّنه، أسند إليه ختم كي يُسند الفعل إلى المُسبّب.

ووجه رابع: وهو أنّهم لمّا كانوا على القطع والبتّ ممّن لايؤمن، ولا تُغني عنهم الآيات والنّذر، ولا تُجدي عليهم الألطاف المحصّلة ولا المقرّبة إن أعطوها، لم يبق ـ بعد استحكام العلم بأنّه لاطريق إلى أن يؤمنوا طوعًا واختيارًا ـ طريق إلى إيمانهم إلّا القسر والإلجاء، وإذا لم تبق طريق ـ إلّا أن تقسرهم الله ويُلجئهم، ثمّ لم يقسرهم ولم يُلجئهم لئلّا ينتقض الغرض في التّكليف ـ عبّر عن ترك القسر والإلجاء بالختم، إشعارًا بأنّهم الّذين ترامى أمرهم في التّصميم على الكفر والإصرار عليه إلى حدّ لايتناهون عنه إلّا بالقسر والإلجاء، وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغيّ واستشرائهم في الضّلال والبغي.

ووجه خامس: وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكّمًا بهم، من قولهم ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فُصّلت: ٥. ونظيره في الحكاية والتّهكّم قوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البيّنة ١.

فإن قلت: اللّفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التّغشية، فعلى أيّهما يعوّل؟

قلت: على دخولها في حكم الختم، لقوله تعالى ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ الجاثية: ٢٣، ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم.

فإن قلت: أيّ فائدة في تكرير الجارّ في قوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾؟

قلت: لو لم يُكرّر لكان انتظامًا للقلوب والأسماع في تعدية واحدة، وحين استجدّ للأسماع تعدية على حدة، كان أدلّ على شدّة الختم في الموضعين. (١: ١٥٥)

ابن عَطيّة: ﴿خَتَمَ اللهُ﴾ مأخوذ من الخَتْم وهو الطّبع، والخاتَم الطّابع، وذهبت طائفة من المتأوّلين إلى أنّ ذلك على الحقيقة، وأنّ القلب على هيئة الكفّ، ينقبض مع زيادة الضّلال والإعراض إصبعًا إصبعًا.

وقال آخرون: ذلك على المجاز، وإنّ ما اخترع له في قلوبهم من الكفر والضّلال والإعراض عن الإيمان سمّاه ختمًا.

وقال آخرون ممّن حمله على المجاز: الخَتْم هنا أُسند إلى الله تعالى لمّا كفر الكافرون به، وأعرضوا عن عبادته وتوحيده، كما يقال: أهلك المال فلانًا، وإنّما أهلكه سوء تصرّفه فيه. (١: ٨٨)

ابن الجَوْزيّ: الختم: الطّبع. [إلى أن قال:]

وإنّما خصّه [القلب] بالخَتْم، لأنّه محلّ الفهم. (١: ٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا بيّن في الآية الأولى أنّهم لايؤمنون، أخبر في هذه الآية بالسّبب الّذي لأجله لم يؤمنوا، وهو الخَتْم، والكلام هاهنا يقع في مسائل.

المسألة الأولى: الختم والكتم أخوان، لأنّ في الاستيثاق من الشّيء بضرب الخاتم عليه كتمًا له وتغطية، لئلّا يُتوصّل إليه أو يُطّلع عليه، والغشاوة

الغطاء «فعالة» من غشّاه، إذا غطّاه، وهذا البناء لما يشتمل على الشّيء، كالعصابة والعمامة.

المسألة الثّانية: اختلف النّاس في هذا الختم، أمّا القائلون بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر، ثمّ لهم قولان: منهم من قال: الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفّار، ومنهم من قال: هو خلق الدّاعية الّتي إذا انضمّت إلى القدرة، صار مجموع القُدرة معها سببًا موجبًا لوقوع الكفر.

وتقريره: أنّ القادر على الكفر إمّا أن يكون قادرًا على تركه، أو لايكون، فإن لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر، فخلق القدرة على الكفر مقتضي خلق الكفر، وإن قدر على التّرك كانت نسبة تلك القدرة إلى فعل الكفر وإلى تركه على سواء.

فإمّا أن يكون صيرورتها مصدرًا للفعل بدلًا عن التّرك، يتوقّف على انضمام مرجّح إليها، أو لا يتوقّف.

فإن لم يتوقّف فقد وقع الممكن لا عن مرجّح، وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثّر، وذلك يقتضي نفي الصّانع، وهو محال.

وأمّا إن توقّف على المرجّح فذلك المرجّح إمّا أن يكون من فعل الله، أو من فعل العبد، أو لا من فعل الله ولا من فعل العبد، لاجائز أن يكون من فعل العبد وإلّا لزم التّسلسل، ولا جائز أن يكون لابفعل الله ولا بفعل العبد، لأنّه يلزم حدوث شيء لاالمؤثّر، وذلك يبطل القول بالصّانع، فثبت أنّ كون قدرة العبد مصدرًا للمقدور المعيّن، يتوقّف على أن ينضمّ إليها مرجّح هو من فعل الله تعالى.

فنقول: إذا انضمّ ذلك المرجّح إلى تلك القدرة فإمّا أن يصير تأثير القدرة في ذلك الأثر واجبًا أو جائزًا أو ممتنعًا، والثّاني والثّالث باطل، فتعيّن الأوّل.

وإنّما قلنا: إنّه لايجوز أن يكون جائزًا، لأنّه لو كان جائزًا لكان يصحّ في العقل أن يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجّح تارة مع ذلك الأثر، وأُخرى منفكًّا عنه، فلنفرض وقوع ذلك، لأنّ كلّ ما كان جائزًا لايلزم من فرض وقوعه محال، فذلك المجموع تارةً يترتّب عليه الأثر، وأُخرى لايترتّب عليه الأثر، فاختصاص أحد الوقتين بترتّب ذلك الأثر عليه، إمّا أن يتوقّف على انضمام قرينة إليه أو لايتوقّف، فإن توقّف كان المؤثّر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزّائدة، لا ذلك المجموع، وكنّا قد فرضنا أنّ ذلك المجموع هو المستقلّ، خلف هذا.

وأيضًا فيعود التّقسيم في هذا المجموع الثّاني، فإن توقّف على قيد آخر لزم التّسلسل، وهو محال، وإن لم يتوقّف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارةً بحيث يكون مصدرًا للأثر، وأُخرى بحيث لايكون مصدرًا له، مع أنّه لم يتميّز أحد الوقتين عن الآخر بأمر مّا ألبتّة، فيكون هذا قولًا بترجّح المُمكن لا عن مرجّح، وهو محال.

فثبت أنّ عند حصول ذلك المرجّح يستحيل أن يكون صدور ذلك الأثر جائزًا، وأمّا أنّه لايكون ممتنعًا فظاهر، وإلّا لكان مرجّح الوجود مرجّحًا للعدم، وهو محال، وإذا بطل القسمان ثبت أنّ عند حصول مرجّح الوجود، يكون الأثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة، ومن ذلك المرجّح، وإذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازمًا، لأنّ قبل حصول ذلك المرجّح كان صدور

الفعل ممتنعًا وبعد حصوله يكون واجبًا.

وإذ عرفت هذا كان خلق الدّاعية الموجبة للكفر في القلب ختمًا على القلب، ومنعًا له عن قبول الإيمان، فإنّه سبحانه لمّا حكم عليهم بأنّهم لا يؤمنون، ذكر عقيبه ما يجري مجرى السّبب الموجب له، لأنّ العلم بالعلّة يفيد العلم بالمعلول، والعلم بالمعلول لا يكمل إلّا إذا استفيد من العلم بالعلّة. فهذا قول من أضاف جميع المُحدثات إلى الله تعالى.

وأمّا المعتزلة فقد قالوا: إنّه لا يجوز إجراء هذه الآية على المنع من الإيمان، واحتجّوا فيه بالوجوه الّتي حكيناها عنهم في الآية الأولى وزادوا هاهنا بأنّ الله تعالى قد كذّب الكفّار الّذين قالوا: إنّ على قلوبهم كِنّا وغطاء يمنعهم من الإيمان ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النّساء: ١٥٥، وقال: ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ * وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ فصّلت: ٤، ٥، وهذا كلّه عيب وذمّ من الله تعالى فيما ادّعوا أنّهم ممنوعون عن الإيمان.

ثمّ قالوا: بل لا بدّ من حمل «الختم والغشاوة» على أمور أخر، ثمّ ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: أنّ القوم لمّا أعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتّى صار ذلك كالإلف والطّبيعة لهم، أشبه حالهم حال من مُنع عن الشّيء وصُدّ عنه، وكذلك هذا في عيونهم حتّى كأنّها مسدودة لا تُبصر شيئًا، وكأنّ بآذانهم وقرًا حتّى لا يخلص إليها الذّكر، وإنّما أُضيف ذلك إلى الله تعالى، لأنّ هذه الصّفة في تمكّنها وقوّة ثباتها كالشّيء الخلقيّ، ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ النّساء: ١٥٥، ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤، ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ التّوبة: ٧٧.

وثانيها: أنّه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فالشّيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر، إلّا أنّ الله تعالى لمّا كان هو الّذي أقدره، أُسند إليه الختم، كما يُسند الفعل إلى السّبب.

وثالثها: أنّهم لمّا أعرضوا عن التّدبّر ولم يصغوا إلى الذّكر، وكان ذلك عند إيراد الله تعالى عليهم الدّلائل، أُضيف ما فعلوا إلى الله تعالى، لأنّ حدوثه إنّما اتّفق عند إيراده تعالى دلائله عليهم، كقوله تعالى في سورة براءة: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التّوبة: ١٢٥، أي ازدادوا بها كفرًا إلى كفرهم.

ورابعها: أنّهم بلغوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى تحصيل الإيمان لهم إلّا بالقسر والإلجاء، إلّا أنّ الله تعالى ما أقرّهم عليه لئلّا يبطل التّكليف، فعبّر عن ترك القسر والإلجاء بالختم، إشعارًا بأنّهم الّذين انتهوا في الكفر إلى حيث لا يتناهون عنه إلّا بالقسر، وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغيّ.

وخامسها: أن يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكّمًا به، من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥، ونظيره في الحكاية والتّهكّم قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البيّنة: ١.

وسادسها: الختم على قلوب الكفّار من الله تعالى هو الشّهادة منه عليهم بأنّهم لايؤمنون، وعلى قلوبهم بأنّها لاتعي الذّكر، ولا تقبل الحقّ، وعلى أسماعهم بأنّها لاتُصغي إلى الحقّ، كما يقول الرّجل لصاحبه: أُريد أن تختم على ما يقوله فلان، أي تُصدّقه وتشهد بأنّه حقّ؛ فأخبر الله تعالى في الآية الأُولى بأنّهم لايؤمنون، وأخبر في هذه الآية بأنّه قد شهد بذلك وحفظه عليهم.

وسابعها: قال بعضهم: هذه الآية إنّما جاءت في قوم مخصوصين من الكفّار، فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطّبع في الدّنيا، عقابًا لهم في العاجل، كما عجّل لكثير من الكفّار عقوبات في الدّنيا، فقال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥، وقال: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة: ٢٦، ونحو هذا من العقوبات المعجّلة؛ لما علم الله تعالى فيها من العبرة للعباد والصّلاح لهم، فيكون هذا مثل ما فعل بهؤلاء من الختم والطّبع، إلّا أنّهم إذا صاروا بذلك إلى أن لايفهموا، سقط عنهم التّكليف، كسقوطه عمّن مسخ، وقد أسقط الله التّكليف عمّن يعقل بعض العقل، كمن قارب البلوغ. ولسنا ننكر أن يخلق الله في قلوب الكافرين مانعًا يمنعهم عن الفهم والاعتبار، إذا علم أنّ ذلك أصلح لهم، كما قد يذهب بعقولهم ويُعمي أبصارهم، ولكن لايكونون في هذا الحال مكلّفين.

وثامنها: يجوز أن يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى أبصارهم الغشاوة، من غير أن يكون ذلك حائلًا بينهم وبين الإيمان، بل يكون ذلك كالبلادة الّتي يجدها الإنسان في قلبه، والقذى في عينيه، والطّنين في أُذنه، فيفعل الله كلّ ذلك بهم ليضيّق صدورهم ويورثهم الكرب والغمّ، فيكون ذلك عقوبة مانعة من الإيمان، كما قد فعل ببني إسرائيل فتاهوا، ثمّ يكون هذا الفعل في بعض الكفّار، ويكون ذلك آية للنّبيّ ﷺ ودلالة له، كالرّجز الّذي أُنزل على قوم فرعون حتّى استغاثوا منه، وهذا كلّه مقيّد بما يعلم الله تعالى أنّه أصلح للعباد.

وتاسعها: يجوز أن يفعل هذا الختم بهم في الآخرة، كما قد أخبر أنّه يُعميهم، قال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ الإسراء: ٩٧، وقال: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ طه: ١٠٢، وقال: ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى اَفْوَاهِهِمْ﴾ يس: ٦٥، وقال: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ الإسراء: ٩٧، الأنبياء: ١٠٠.

وعاشرها: ما حكوه عن الحسن البصريّ ـ وهو اختيار أبي عليّ الجُبّائيّ والقاضي ـ أنّ المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفّار وسمعهم، فتستدلّ الملائكة بذلك على أنّهم كفّار، وعلى أنّهم لايؤمنون أبدًا، فلا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله، كما قال: ﴿أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢، وحينئذ الملائكة يحبّونه ويستغفرون له، ويكون لقلوب الكفّار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه.

والفائدة في تلك العلامة إمّا مصلحة عائدة إلى الملائكة، لأنّهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرًا

ملعونًا عند الله تعالى، صار ذلك منفّرًا لهم عن الكفر أو إلى المكلّف، فإنّه إذا علم أنّه متى آمن فقد أحبّه أهل السّماوات، صار ذلك مرغّبًا له في الإيمان، وإذا علم أنّه متى أقدم على الكفر عرفت الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه، صار ذلك زاجرًا له عن الكفر.

قالوا: والختم بهذا المعنى لايمنع (لأنّا نتمكّن بعد ختم الكتاب أن نفكّه ونقرأه، ولأنّ الختم هو بمنزلة أن يُكتب على جبين الكافر أنّه كافر، فإذا لم يمنع ذلك من الإيمان، فكذا هذا الكافر يمكنه أن يُزيل تلك السّمة عن قلبه، بأن يأتي بالإيمان ويترك الكفر. قالوا: وإنّما خصّ القلب والسّمع بذلك، لأنّ الأدلّة السّمعيّة لاتستفاد إلّا من جهة السّمع، والأدلّة العقليّة لاتستفاد إلّا من جانب القلب، ولهذا خصّهما بالذّكر.

فإن قيل: فيحملون الغشاوة في البصر أيضًا على معنى العلامة؟

قلنا: لا، لأنّا إنّما حملنا ما تقدّم على السّمة والعلامة لأنّ حقيقة الختم تقتضي ذلك، ولا مانع منه، فوجب إثباته.

أمّا الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الإبصار، ومعلوم من حال الكفّار خلاف ذلك، فلا بدّ من حمله على المجاز، وهو تشبيه حالهم بحال من لاينتفع ببصره في باب الهداية. فهذا مجموع أقوال النّاس في هذا الموضع.

المسألة الثّالثة: الألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي: الطّبع، والكنان، والرّين على القلب، والوقر في الآذان، والغشاوة في البصر، ثمّ الآيات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الأوّل وردت دلالة على حصول هذه الأشياء، قال: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ المطفّفين: ١٤، ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الأنعام: ٢٥، ﴿وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ التّوبة: ٨٧، ﴿بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ فصّلت: ٤، ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ يس: ٧٠، ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ النّمل: ٨٠، ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ النّحل: ٢١، ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ البقرة: ١٠.

والقسم الثّاني: وردت دلالة على أنّه لامانع البتّة ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ الإسراء: ٩٤، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ﴾ البقرة: ٢٨، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ آل عمران: ٧١.

والقرآن مملوء من هذين القسمين، وصار كلّ قسم منها متمسّكًا لطائفة، فصارت الدّلائل السّمعيّة لكونها من الطّرفين واقعة في حيّز التّعارض. أمّا الدّلائل العقليّة فهي الّتي سبقت الإشارة إليها.

وبالجملة فهذه المسألة من أعظم المسائل الإسلاميّة وأكثرها شعبًا وأشدّها شغبًا، ويُحكى أنّ الإمام أبا القاسم الأنصاريّ سُئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة، فقال: لا، لأنّهم نزّهوه، فسُئل عن أهل السّنّة، فقال: لا، لأنّهم عظّموه، والمعنى أنّ كلا الفريقين ما طلب إلّا إثبات جلال الله وعلوّ كبريائه، إلّا أنّ أهل السّنّة وقع نظرهم

على العظمة، فقالوا: ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواه، والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة، فقالوا: لايليق بجلال حضرته هذه القبائح.

وأقول: هاهنا سرّ آخر، وهو أنّ إثبات الإله يُلجئ إلى القول بالجبر، لأنّ الفاعليّة لو لم تتوقّف على الدّاعية لزم وقوع الممكن من غير مرجّح، وهو نفي الصّانع، ولو توقّفت لزم الجبر، وإثبات الرّسول يُلجئ إلى القول بالقدرة.

بل هاهنا سرّ آخر هو فوق الكلّ، وهو أنّا لمّا رجعنا إلى الفطرة السّليمة والعقل الأوّل، وجدنا أنّ ما استوى الوجود والعدم بالنّسبة إليه، لايترجّح أحدهما على الآخر إلّا لمرجّح، وهذا يقتضي الجبر، ونجد أيضًا تفرقة بديهيّة بين الحركات الاختياريّة والحركات الاضطراريّة، وجزمًا بديهيًّا بحسن المدح وقبح الذّمّ، والأمر والنّهي، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة، فكأنّ هذه المسألة وقعت في حيّز التّعارض بحسب العلوم الضّروريّة، وبحسب العلوم النّظريّة، وبحسب تعظيم الله تعالى نظرًا إلى قدرته وحكمته، وبحسب التّوحيد والتّنزيه، وبحسب الدّلائل السّمعيّة. فلهذه المآخذ الّتي شرحناها والأسرار الّتي كشفنا عن حقائقها، صعبت المسألة وغمضت وعظمت، فنسأل الله العظيم أن يوفّقنا للحقّ، وأن يختم عاقبتنا بالخير، آمين ربّ العالمين.

(٢: ٤٨)

القُرطُبيّ: في الآية مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ﴾ بيّن سبحانه في هذه الآية المانع لهم من الإيمان بقوله: ﴿خَتَمَ اللهُ﴾. والختم مصدر خَتَمْتُ الشّيء ختمًا فهو مختوم ومُختّم، شُدِّد للمبالغة، ومعناه التّغطية على الشّيء، والاستيثاق منه حتّى لايدخله شيء، ومنه: ختم الكتاب والباب وما يُشبه ذلك، حتّى لايوصل إلى ما فيه، ولا يوضع فيه غير ما فيه.

وقال أهل المعاني: وصف الله تعالى قلوب الكفّار بعشرة أوصاف: بالختم والطّبع والضّيق والمرض والرَّيْن والموت والقساوة والانصراف والحَمِيّة والإنكار. فقال في الإنكار: ﴿قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ النّحل: ٢٢، وقال في الحَمِيّة: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ﴾ الفتح: ٢٦، وقال في الانصراف: ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ التّوبة: ١٢٧.

وقال في القساوة: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٢، وقال: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٧٤، وقال في الموت: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللهُ﴾ الأنعام: ٣٦، وقال في الرَّيْن: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤، وقال في المرض: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ البقرة: ١٠، وقال في الضّيق: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥، وقال في الطّبع: ﴿فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ المنافقون: ٣، وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، وقال في الختم: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧، وسيأتي بيانها كلّها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

الثّانية: الختم يكون محسوسًا كما بيّنّا، ومعنًى كما في

هذه الآية فالختم على القلوب: عدم الوعي عن الحقّ سبحانه مفهوم مخاطباته والفكر في آياته، وعلى السّمع عدم فهمهم القرآن، إذا تُلي عليهم أو دُعُوا إلى وحدانيّته، وعلى الأبصار: عدم هدايتها للنّظر في مخلوقاته وعجائب مصنوعاته. هذا معنى قول ابن عبّاس وابن مسعود وقتادة وغيرهم.

الثّالثة: في هذه الآية أدلّ دليل وأوضح سبيل على أنّ الله سبحانه خالق الهُدى والضّلال، والكفر والإيمان، فاعتبروا أيّها السّامعون، وتعجّبوا أيّها المفكّرون من عقول القدريّة القائلين بخلق إيمانهم وهداهم، فإنّ الختم هو الطّبع، فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا، وقد طُبع على قلوبهم وعلى سمعهم، وجُعل على أبصارهم غشاوة فمتى يهتدون، أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلّهم وأصمّهم وأعمى أبصارهم ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الرّعد: ٣٣! وكان فعل الله ذلك عدلاً فيمن أضلّه وخذله، إذ لم يمنعه حقًّا وجب له فتزول صفة العدل، وإنّما منعهم ما كان له أن يتفضّل به عليهم، لا ما وجب لهم.

فإن قالوا: إنّ معنى الختم والطّبع والغشاوة: التّسمية والحكم، والإخبار بأنّهم لا يؤمنون، لا الفعل.

قلنا: هذا فاسد، لأنّ حقيقة الختم والطّبع، إنّما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعًا مختومًا، لا يجوز أن تكون حقيقته التّسمية والحكم، ألا ترى أنّه إذا قيل: فلان طبع الكتاب وختمه، كان حقيقته أنّه فعل ما صار به الكتاب مطبوعًا ومختومًا، لا التّسمية والحكم. هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل اللّغة، ولأنّ الأمّة مجمعة على أنّ الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطّبع على قلوب الكافرين مجازاة بكفرهم، كما قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥.

وأجمعت الأمّة على أنّ الطّبع والختم على قلوبهم من جهة النّبيّ ﷺ والملائكة والمؤمنين ممتنع؛ فلو كان الختم والطّبع هو التّسمية والحكم، لما امتنع من ذلك الأنبياء والمؤمنون، لأنّهم كلّهم يسمّون الكفّار بأنّهم مطبوع على قلوبهم، وأنّهم مختوم عليها، وأنّهم في ضلال لا يؤمنون، ويحكمون عليهم بذلك. فثبت أنّ الختم والطّبع هو معنًى غير التّسمية والحكم، وإنّما هو معنًى يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به، دليله قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ۝ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ الحجر: ١٢ و ١٣، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ الأنعام: ٢٥ والإسراء: ٤٦، أي لئلّا يفقهوه، وما كان مثله

(١/ ١٨٥)

البيضاويّ: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ تعليل للحكم السّابق وبيان ما يقتضيه. والختم: الكتم، سمّي به الاستيثاق من الشّيء بضرب الخاتم عليه، لأنّه كتم له والبلوغ آخره، نظرًا إلى أنّه آخر فعل يُفعل في إحرازه، والغشاوة: «فِعالة» من غشّاه، إذا غطّاه، بُنيت لما يشتمل على الشّيء، كالعصابة والعمامة، ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة، وإنّما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم هيئة تُمرّنهم على استحباب الكفر والمعاصي، واستقباح الإيمان والطّاعات بسبب غيّهم، وانهماكهم في التّقليد، وإعراضهم عن النّظر الصّحيح، فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحقّ، وأسماعهم تعاف استماعه، فتصير كأنّها مستوثق منها

بالختم، وأبصارهم لاتجتلي الآيات المنصوبة لهم في الأنفس والآفاق، كما تجتليها أعين المستبصرين، فتصير كأنّها غُطّي عليها، وحيل بينها وبين الإبصار، وسمّاه على الاستعارة ختمًا وتغشية، أو مثّل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها بأشياء، ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختمًا وتغطية.

وقد عبّر عن إحداث هذه الهيئة بالطّبع في قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ﴾ النّحل: ١٠٨، وبالإغفال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨، وبالإقساء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ المائدة: ١٣، وهي من حيث إنّ الممكنات بأسرها، مستندة إلى الله تعالى واقعة بقدرته، أسندت إليه، ومن حيث إنّها مسبّبة ممّا اقترفوه بدليل قوله سبحانه: ﴿بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، وقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ اٰمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ المنافقون: ٣، وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم.

واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوهًا من التّأويل:

الأوّل: أنّ القوم لمّا أعرضوا عن الحقّ وتمكّن ذلك في قلوبهم حتّى صار كالطّبيعة لهم، شبّه بالوصف الخلقيّ المجبول عليه.

الثّاني: أنّ المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم الّتي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن، أو قلوب مقدّرة ختم الله عليها، ونظيره: سال به الوادي، إذا هلك وطارت به العنقاء، إذا طالت غيبته.

الثّالث: أنّ ذلك في الحقيقة فعل الشّيطان أو الكافر، لكن لمّا كان صدوره عنه بإقداره تعالى إيّاه، أسند إليه إسناد الفعل إلى المسبّب.

الرّابع: أنّ أعراقهم لمّا رسخت في الكفر واستحكمت؛ بحيث لم يبق طريق إلى تحصيل إيمانهم سوى الإلجاء والقسر، ثمّ لم يقسرهم إبقاء على غرض التّكليف، عبّر عن تركه بالختم فإنّه سدّ لإيمانهم، وفيه إشعار على تمادي أمرهم في الغيّ، وتناهي انهماكهم في الضّلال والبغي.

الخامس: أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل: ﴿قُلُوبُنَا فِىْ اَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا اِلَيْهِ وَفِىْ اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥، تهكّمًا واستهزاء بهم كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ البيّنة: ١.

السّادس: أنّ ذلك في الآخرة، وإنّما أخبر عنه بالماضي لتحقّقه، وتيقّن وقوعه، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ الإسراء: ٩٧.

السّابع: أنّ المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة، فيبغضونهم ويتنفّرون عنهم. وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم، فيما يضاف إلى الله تعالى من طبع وإضلال ونحوهما. (١: ٢٠)

النّسفيّ: [نقل قول الزّجّاج ثمّ قال:]

قال ابن عبّاس: طبع الله على قلوبهم فلا يعقلون الخير، يعني أنّ الله طبع عليها، فجعلها بحيث لايخرج منها ما فيها من الكفر، ولايدخلها ما ليس فيها من الإيمان.

وحاصل الختم والطّبع خلق الظّلمة والضّيق في

صدر العبد عمدًا، فلا يؤمن ما دامت تلك الظّلمة في قلبه. وعند المعتزلة أعلام مخصص على القلوب بما يظهر للملائكة أنّهم كفّار فيلعنونهم ولا يدعون لهم بخير.

وقال بعضهم: إنّ إسناد الختم إلى الله تعالى مجاز، والخاتم في الحقيقة الكافر، إلّا أنّه تعالى لمّا كان هو الّذي أقدره ومكّنه، أُسند إليه الختم، كما يُسند الفعل إلى المسبّب، فيقال: بنى الأمير المدينة، لأنّ للفعل ملابسات شتّى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزّمان والمكان والمسبّب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يُسند إلى هذه الأشياء مجازًا، لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرّجل الأسد في جرأته، فيستعار له اسمه. وهذا فرع مسألة خلق الأفعال.

(١: ٤٤)

أبو حَيّان: هل قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ خبر عنهم أو حكم عليهم أو ذمّ لهم أو دعاء عليهم؟ أقوال؛ وظاهر قوله تعالى ﴿خَتَمَ اللهُ﴾ أنّه إخبار من الله تعالى بختمه، وحمله بعضهم على أنّه دعاء عليهم، وكنّى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل شيئًا من الحقّ ولا تعيه لإعراضها عنه، فاستعار الشّيء المحسوس للشّيء المعقول، أو مثّل القلب بالوعاء الّذي ختم عليه صونًا لما فيه، ومنعًا لغيره من الدّخول إليه، والأوّل مجاز الاستعارة، والثّاني مجاز تمثيل.

ونُقل عمّن مضى أنّ الختم حقيقة، وهو انضمام القلب وانكماشه. قال مُجاهد: إذا أذنب ضُمّ من القلب هكذا ـ وضمّ مُجاهد الخنصر ـ ثمّ إذا أذنب ضُمّ هكذا ـ وضمّ البنصر ـ ثمّ هكذا إلى الإبهام، وهذا هو الختم والطّبع والرّين.

وقيل: الختم سمة تكون فيهم تعرفهم الملائكة بها من المؤمنين، وقيل: حفظ ما في قلوبهم من الكفر ليجازيهم، وقيل: الشّهادة على قلوبهم بما فيها من الكفر.

ونسبة الختم إلى الله تعالى بأيّ معنى فُسّر إسناد صحيح؛ إذ هو إسناد إلى الفاعل الحقيقيّ، إذ الله تعالى خالق كلّ شيء. [ثمّ نقل وجوه التّأويل عن المعتزلة نحو ما تقدّم عن الفخر الرّازيّ والبيضاويّ وقال:]

وتكرير حرف الجرّ يدلّ على أنّ الختم ختمان، أو على التّوكيد إن كان الختم واحدًا، فيكون أدلّ على شدّة الختم.

(١: ٤٨)

ابن كثير: [نقل بعض أقوال المتقدّمين وقال:]

وقال بعضهم: إنّما معنى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ إخبار من الله عن تكبّرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دُعوا إليه من الحقّ، كما يقال: إنّ فلانًا أصمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه، ورفع نفسه عن تفهّمه تكبّرًا. قال: وهذا لا يصحّ، لأنّ الله تعالى قد أخبر أنّه هو الّذي ختم على قلوبهم وأسماعهم.

قلت: وقد أطنب الزّمخشريّ في تقرير ما ردّه ابن جرير هاهنا، وتأوّل الآية من خمسة أوجه، وكلّها ضعيفة جدًّا، وما جرّأه على ذلك إلّا اعتزاله، لأنّ الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحقّ إليها قبيح عنده، يتعالى الله عنه في اعتقاده، ولو فهم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾ الصّفّ: ٥، وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ الأنعام: ١١٠، وما أشبه ذلك من

الآيات، الدالّة على أنّه تعالى إنّما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى، جزاءً ووفاقًا على تماديهم في الباطل وتركهم الحقّ. وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح، فلو أحاط علمًا بهذا لما قال ما قال، والله أعلم.

قال القرطبيّ: وأجمعت الأمّة على أنّ الله عزّ وجلّ قد وصف نفسه بالختم والطّبع على قلوب الكافرين مجازاةً لكفرهم، كما قال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥ [ثمّ أيّد كلام القرطبيّ بالأحاديث، وما نقل عن الطّبريّ] (١: ٨٠)

أبو السّعود: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ استئناف تعليليّ لما سبق الحكم، وبيان لما يقتضيه، أو بيان وتأكيد له، والمراد بالقلب محلّ القوّة العاقلة من الفؤاد والختم على الشّيء: الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه صيانةً له، أو لما فيه من التّعرّض له، كما في البيت الفارغ والكيس المملوء. والأوّل هو الأنسب بالمقام، إذ ليس المراد به صيانة ما في قلوبهم، بل إحداث حالة تجعلها بسبب تماديهم في الغيّ وانهماكهم في التّقليد، وإعراضهم عن منهاج النّظر الصّحيح؛ بحيث لا يؤثّر فيها الإنذار، ولا ينفذ فيها الحقّ أصلًا.

إمّا على طريقة الاستعارة التّبعيّة، بأن يُشبّه ذلك بضرب الخاتم على نحو أبواب المنازل الخالية المبنيّة للسّكنى، تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقليّ، هو الاشتمال على منع القابل عمّا من شأنه وحقّه أن يقبله، ويستعار له الختم، ثمّ يشتقّ منه صيغة الماضي.

وإمّا على طريقة التّمثيل بأن يُشبه الهيئة المنتزعة من قلوبهم، وقد فُعل بها ما فُعل من إحداث تلك الحالة المانعة من أن يصل إليها ما خُلقت هي لأجله من الأُمور الدّينيّة النّافعة، وحيل بينها وبينه بالمرّة بهيئة منتزعة من محالّ مُعدّة لحلول ما يحلُّها حلولًا مستتبعًا لمصالح مُهمّة، وقد منع من ذلك بالختم عليها، وحيل بينها وبين ما أُعدّت لأجله بالكلّيّة، ثمّ يستعار لها ما يدلّ على الهيئة المشبّه بها، فيكون كلّ من طرفي التّشبيه مركّبًا من أُمور عدّة، قد اقتصر من جانب المشبّه به على ما عليه يدور الأمر في تصوير تلك الهيئة وانتزاعها وهو الختم، والباقي منويّ مراد قصدًا بألفاظ متخيّلة بها يتحقّق التّركيب، وتلك الألفاظ وإن كان لها مدخل في تحقيق وجه الشّبه الّذي هو أمر عقليّ منتزع منها، وهو امتناع الانتفاع بما أُعدّ له بسبب مانع قويّ، ليس في شيء منها على الانفراد تجوّز باعتبار هذا المجاز، بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازًا أو كناية، وإنّما التّجوّز في المجموع، وحيث كان معنى المجموع مجموع معاني تلك الألفاظ الّتي ليس فيها التّجوّز المعهود، ولم تكن الهيئة المنتزعة منها مدلولًا وضعيًّا لها، لكون ما دلّ على الهيئة المشبّه بها عند استعماله في الهيئة المشبّهة مستعملًا في غير ما وضع له، فيندرج تحت الاستعارة الّتي هي قسم من المجاز اللّغويّ، الّذي هو عبارة عن الكلمة المستعملة في غير ما وضع له.

ذهب قدماء المحقّقين كالشّيخ عبد القاهر وأضرابه إلى جعل التّمثيل قسمًا برأسه، ومن رام تقليل الأقسام عدّ تلك الهيئة المشبّه بها من قبيل المدلولات الوضعيّة، وجعل الكلام المفيد لها عند استعماله فيما يُشبّه بها من هيئة أُخرى، منتزعة من أُمور أُخر من قبيل الاستعارة، وسمّاه استعارة تمثيليّة، وإسناد إحداث تلك الحالة في

قلوبهم إلى الله تعالى، لاستناد جميع الحوادث عندنا من حيث الخلق إليه سبحانه وتعالى، وورود الآية الكريمة ناعيةً عليهم سوء صنيعهم ووخامة عاقبتهم، لكون أسبابه من حيث الكسب مستندةً إليهم، فإنّ خلقها منه سبحانه ليس بطريق الجبر، بل بطريق التّرتيب على ما اقترفوه من القبائح، كما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، ونحو ذلك.

وأمّا المعتزلة فقد سلكوا مسلك التّأويل، وذكروا في ذلك عدّةً من الأقاويل. [ثمّ ذكر نحو ما تقدّم عن الفخر الرّازيّ] (١: ٥٢)

البُرُوسَويّ: في «التّأويلات النّجميّة» في الختم إشارة إلى بداية سوابق أحكام القدر بالسّعادة والشّقاوة، على وَفق الحكمة والإرادة الأزليّة للخليقة، كما قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥، مع حسن استعداد جميعهم بقبول الإيمان والكفر، ولهذا لمّا خاطب الحقّ ذرّاتهم بخطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ حينئذٍ ثمّ أودع الله الذّرّات في القلوب، والقلوب في الأجساد، والأجساد في الدّنيا في ظلمات ثلاث، وكانت روزنة القلوب كلّها مفتوحة إلى عالم الغيب بواسطة الذّرّات المودعات الّتي سمعت خطاب الحقّ، وشاهدت كمال الحقّ، إلى وقت ولادة كلّ إنسان، كما قال ﷺ: «كلّ مولود يُولد على فطرة الإسلام، فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه».

وفيه إشارة إلى أنّ الله يكل الأشقياء إلى تربية الوالدين في معنى الدّين، حتّى يُلقّنوهم تقليد ما ألفوا عليه آباءهم من الضّلالة فيضلّوهم، كما قال تعالى: ﴿أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الأنبياء: ٥٤، فكانت تلك الشّقاوة المقدّرة مضمرة في ضلالة التّقليد والصّفات النّفسانيّة الظّلمانيّة والهوى والطّبيعة، ثمّ جعل تأثيرها وظلمتها ورينها يتدرّج إلى القلوب فيقسّيها، ويُسوّدها ويُغطّيها، ويسدّ روزنتها إلى الذّرّات، فيُعميها ويصمّها حتّى لا يبصر أهل الشّقاوة ببصر الذّرّات من الحقّ ما كانوا يبصرون، ولا يسمع بسمع الذّرّات من الحقّ ما كانوا يسمعون، فينكرون على الأنبياء ويكفرون بهم وبما يدعونهم إليه، فيختم الله شقاوتهم بكفرهم عند، ويطبع به على قلوبهم، كقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥.

فسرّ القدر مستور لا يطّلع عليه أحد إلّا الله، فيظهر آثار السّعادة بإقرار السّعداء، ويظهر آثار الشّقاوة بإنكار الأشقياء وكفرهم من القدر، كالبذر في الأرض مستور فتظهر الشّجرة منه، وهو في الشّجرة مستور فيخرج مع الأغصان من الشّجرة، وهو في الأغصان مستور حتّى يخرج مع الثّمرة من الأغصان، وهو في الثّمرة مستور حتّى يظهر من الثّمرة، فيختم ظهور البذر بالثّمرة.

فكذلك سرّ القدر وهو بذر السّعادة أو الشّقاوة مستور في علم الله تعالى، فتظهر شجرة وجود الإنسان منه، والسّعادة والشّقاوة مستورة فيها، فتخرج مع أغصان الأخلاق، وهي مستورة فيها فتخرج مع ثمرة الأعمال، وهي الإقرار والإنكار والإيمان والكفر، فيختم ظهور سرّ القدر وهو السّعادة أو الشّقاوة بثمرة الإيمان أو الكفر، فيظهر سرّ القدر عند الختم بالسّعادة أو الشّقاوة، فالّذين ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ إنّما ختم بخاتم كفرهم،

وإن كان نقش خاتمهم هو الأحكام الأزليّة وسرّ القدر، حتّى حُرموا من دولة الوصال، وبه ختم ﴿عَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ حتّى لم يسمعوا خطاب الملك ذي الجلال. (١: ٥٠)

الآلوسيّ: إشارة إلى برهان لمّيّ للحكم السّابق، كما أنّ ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ، على تقدير كونه اعتراضًا برهان إنّيّ، فالختم والتّغشية مسبّبان عن نفس الكفر، واقتراف المعاصي سببان للاستمرار على عدم الإيمان، أو لاستواء الإنذار وعدمه. فالقطع لأنّه سؤال عن سبب الحكم.

والختم: الوَسْم بطابع ونحوه والأثر الحاصل. ويتجوّز بذلك تارةً في الاستيثاق من الشّيء، والمنع منه اعتبارًا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب، وتارةً في تحصيل أثر عن أثر اعتبارًا بالنّقش الحاصل، وتارةً يُجتوّز معه بلوغ الآخر، ومنه ختمتُ القرآن.

وحمل الظّاهريّون الختم والتّغشية على حقيقتهما، وفوّضوا الكيفيّة إلى علم من لا كيفيّة له سبحانه، ورُوي عن مجاهد أنّه قال: «إذا أذنب العبد ضُمّ من القلب هكذا -وضمّ الخنصر- ثمّ إذا أذنب ضُمّ هكذا -وضمّ البنصر- وهكذا إلى الإبهام، ثمّ قال: وهذا هو الختم والطّبع والرّين».

وهو عندي غير معقول، والّذي ذهب إليه محقّقون أنّ الختم استُعير من ضرب الخاتم على نحو الأواني لإحداث هيئة في القلب والسّمع مانعة من نفوذ الحقّ إليهما، كما يمنع نقش الخاتم -تلك الظّروف- من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها، فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقليّ، وهو الاشتمال على منع القابل عمّا من شأنه أن يقبله، ثمّ اشتقّ من الختم ختم، ففيه استعارة تصريحيّة تبعيّة.

وأمّا الغشاوة فقد استُعيرت من معناها الأصليّ لحالة في أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات، والجامع ما ذكر، فهناك استعارة تصريحيّة أصليّة أو تبعيّة، إذا أُوّلت «غشاوة» بمشتقّ، أو جُعلت اسم آلة على ما قيل.

ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيليّة بأن يقال: شُبّهت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم -مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها- بحال أشياء مُعدّة للانتفاع بها في مصالح مهمّة مع المنع من ذلك بالختم والتّغطية، ثمّ يستعار لمشبّه اللّفظ الدّالّ على المشبّه به، فيكون كلّ واحد من طرفي التّشبيه مركّبًا، والجامع عدم الانتفاع بما أُعدّ له بسبب عروض مانع يكن فيه كالمانع الأصليّ، وهو أمر عقليّ منتزع من تلك العدّة.

ثمّ إنّ إسناد الختم إليه عزّ وجلّ باعتبار الخلق والذّمّ والتّشنيع الّذي تُشير إليه الآية، باعتبار كون ذلك مسبّبًا عمّا كسبه الكفّار من المعاصي، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، وإلّا أشكل التّشنيع والذّمّ على ما ليس فعلهم. كذا قاله مفسّرو أهل السّنّة عن آخرهم فيما أعلم.

والمعتزلة لمّا رأوا أنّ الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعًا عن قبول الحقّ وسببه بالختم، وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدتهم، التزموا للآية تأويلات ذكر الزّمخشريّ جملة منها، حتّى قال: الشّيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر، إلّا أنّ الله سبحانه وتعالى لمّا كان هو الّذي أقدره أو مكّنه أُسند الختم إليه، كما يُسند إلى السّبب نحو بنى الأمير المدينة، وناقة حلوب.

وأنا أقول: إنّ ماهيّات الممكنات معلومة له سبحانه أزلًا، فهي متميّزة في أنفسها تميّزًا ذاتيًّا غير مجعول، لتوقّف العلم بها على ذلك التميّز، وإنّ لها استعدادات ذاتيّة غير مجعولة أيضًا مختلفة الاقتضاءات، والعلم الإلهيّ متعلّق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها، من اختلاف استعداداتها الّتي هي من مفاتيح الغيب الّتي لا يعلمها إلّا هو، واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات. فإذا تعلّق العلم الإلهيّ بها على ما هي عليه ممّا يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الخير والشرّ، تعلّقت الإرادة الإلهيّة بهذا الّذي اختاره العبد بمقتضى استعداده، فيصير مراده بعد تعلّق الإرادة الإلهيّة مرادًا لله تعالى. فاختياره الأزليّ بمقتضى استعداده متبوعٌ للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكمة، وأنّ اختياره فيما لا يزال تابع للإرادة الأزليّة المتعلّقة باختياره لما اختاره.

فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر، وليسوا مجبورين في اختيارهم الأزليّ؛ لأنّه سابق الرتبة على تعلّق العلم السابق على تعلّق الإرادة، والجبر تابع للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الّذي هو هنا اختيارهم الأزليّ، فيمتنع أن يكون تابعًا لما هو متأخّر عنه بمراتب. فما من شيء يبرزه الله تعالى بمقتضى الحكمة ويُفيضه على الممكنات، إلّا وهو مطلوبها بلسان استعدادها، وما حرّمها سبحانه شيئًا من ذلك، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ طه: ٥٠، أي الثابت له في الأزل، ممّا يقتضيه استعداده الغير المجعول، وإن كانت الصور الوجوديّة الحادثة مجعولة. وقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ الشمس: ٨، أي الثابتين لها في نفس الأمر، والكلّ من حيث أنّه خلقه حسن، لكونه بارزًا بمقتضى الحكمة من صانع مطلق لا حاكم عليه، ولهذا قال عزّ شأنه: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السجدة: ٧، و﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ الملك: ٣، أي من حيث إنّه مضاف إليه ومفاض منه، وإن تفاوت من جهة أخرى، والفرق عند إضافة بعضه إلى بعض.

فعلى هذا يكون الختم منه سبحانه وتعالى دليلًا على سوء استعدادهم الثابت في علمه الأزليّ الغير المجعول، بل هذا الختم الّذي هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من الله تعالى، إلّا إيجاده وإظهاره بعينه طبق ما علمه فيهم أزلًا حتّى لا يحمل ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ تعالى في إظهاره، إذ من صفته سبحانه إفاضة الوجود على القوابل بحسب القابليّات، على ما تقتضيه الحكمة ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ النحل: ٣٣، حيث كانت مستعدّة بذاتها لذلك.

فحينئذ يظهر أنّ إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الإيجاد حقيقة، ويحسن الذمّ لهم به من حيث دلالته على سوء الاستعداد وقبح ما انطوت عليه ذواتهم في ذلك الثاء ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ الأعراف: ٥٨.

أمّا ما ذكره المفسّرون من أنّ إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الخلق، فمسلّم لا كلام لنا فيه.

وأمّا إنّ الذمّ باعتبار كون ذلك مسبّبًا عمّا كسبه الكفّار إلخ. فنقول فيه:

إن أرادوا بالكسب ما شاع عند الأشاعرة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تأثير لها فيه أصلاً، وإنّما المؤثّر هو الله تعالى، فهو مع مخالفته لمعنى الكسب، وكونه ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ النّور: ٣٩، لايُشفي عليلاً، ولا يروي غليلاً إذ للخصم أن يقول: أيّ معنى لذمّ العبد بشيء لامدخل لقدرته فيه إلّا كمدخل اليد الشّلّاء في فعله الأيدي السّليمة، وحينئذ يتأتّى ما قاله الصّاحب بن عبّاد في هذا الباب.

كيف يأمر الله تعالى العبد بالإيمان وقد منعه منه، وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه، وكيف يصرفه عن الإيمان ثمّ يقول: ﴿أَنَّى يُصْرَفُونَ﴾ المؤمن: ٦٩، ويخلق فيهم الإفك ثمّ يقول: ﴿أَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ الأنعام: ٩٥، وأنشأ فيهم الكفر ثمّ يقول: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ﴾، وخلق فيهم لبس الحقّ بالباطل ثمّ يقول: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ آل عمران: ٧١، وصدّهم عن السّبيل ثمّ يقول: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٩٩، وحال بينهم وبين الإيمان ثمّ قال: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا﴾ النّساء: ٣٩، وذهب بهم عن الرّشد ثمّ قال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ التّكوير: ٢٦، وأضلّهم عن الدّين حتّى أعرضوا ثمّ قال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾؟!! المدّثّر: ٤٩، فإن أجابوا بأنّ لله أن يفعل ما يشاء ولا يتعرّض للاعتراض عليه المعترضون ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣

قلنا لهم: هذه كلمة حقّ أُريد بها باطل، وروضة صدق، ولكن ليس لكم منها حاصل، لأنّ كونه تعالى لايُسأل عمّا يفعل ليس إلّا لأنّه حكيم، لايفعل ما عنه يُسأل، وإذا قلتم: لاأثر للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لاأثر للعلم في معلومه، فوجه مطالبة العبد بأفعاله كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألوانًا وإدراكات، وهذا خروج عن حدّ الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشّرائع العظام، وردّ ما ورد عن النّبيّين عليهم الصّلاة والسّلام، وإن أرادوا بالكسب فعل العبد استقلالاً ما يريده هو وإن لم يرده الله تعالى، فهذا مذهب المعتزلة، وفيه الخروج عمّا درج عليه سلف الأُمّة، واقتحام ورطات الضّلال وسلوك مهامه الوبال.

مسا ولو تحسن حمل الموالي
لمـا أمـهرن إلّا بـالطّلاق

وإن أرادوا به تحصيل العبد بقدرته الحادثة حسب استعداده الأزلي المؤثّرة لااستقلالاً، بل بإذن الله تعالى ما تعلّقت به من الأفعال الاختياريّة مشيئته التّابعة لمشيئة الله تعالى على ما أشرنا إليه، فنعمت الإرادة وحبّذا السّلوك في هذه الجادّة، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسطها، وإقامة الأدلّة على صحّتها، وإماطة الأذى عن طريقها، إلّا أنّ أشاعرتنا اليوم لايشعرون، وأنّهم ليحسبون أنّهم يحسنون صنعًا، ولبئس ما كانوا يصنعون.

ما في الدّيار أخو وجد نطارحه
حديث نجد ولا خلّ نجاريه

وأمّا ما ذكره المعتزلة لاسيّما علّامتهم الزّمخشريّ فليس أوّل عشواء خبطوها، ولا مهواة من الأهواء أهبطوها، ولكنّهم نزلوا عن منصّة الإيمان بالنّصّ إلى حضيض تأويله، ابتغاء الفتنة واستيفاء لما كُتب عليهم

من الجنّة، وطالما استوخموا من السّنّة مناهل المذاهب، ووردوا من حميم البدعة موارد العذاب، والشّبهة الّتي تدندن هنا حول الحمى، أنّ أعمال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما عابها على عباده ولا عاقبهم بها، ولا قامت حجّة الله تعالى عليهم، وهي أوهى من بيت العنكبوت، وإنّه لأوهن البيوت، وقد علمت جوابها ممّا قدّمناه لك ـ ولنكن على ذكر منك ـ على أنّا نرجع فنقول:

إن أسندوا الملازمة ـ وكذلك يفعلون ـ إلى قاعدة التّحسين والتّقبيح، وقالوا: معاقبة الإنسان مثلًا بعمل غيره قبيحة في الشّاهد، لاسيّما إذا كانت من الفاعل، فيلزم طرد ذلك غائبًا، قيل: ويقبح في الشّاهد أيضًا أن يمكّن الإنسان عبيده من القبائح والفواحش بمرأى ومسمع، ثمّ يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه وردّه من الأوّل عنها، وأنتم تقولون: إنّ القدرة ـ الّتي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه ـ مخلوقة لله تعالى، على علم منه عزّ وجلّ، أنّ العبد يخلق بها لنفسه ذلك، فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنّه يقطع به السّبيل ويسبي به الحريم، وذلك في الشّاهد قبيح جزمًا.

فإن قالوا: ثمّ حكمة استأثر الله تعالى بعلمها، فرّقت بين الغائب والشّاهد فحسن من الغائب ذلك التّمكين، ولم يحسن في الشّاهد، قلنا: على سبيل التّنزّل والموافقة ببعض النّاس، ما المانع أن تكون تلك الأعمال مخلوقة لله تعالى، ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها، كما فرضتم منه الآن حذو القذّة بالقذّة؟! على أنّ في كون الخاتم في الحقيقة هو الشّيطان ممّا لا يتقدّم عليه حتّى الشّيطان، ألا تسمعه كيف قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص: ٨٢، فلا حول ولا قوّة إلّا بالله، وليكن هذا المقدار كافيًا في هذا المقام. (١: ١٣٦)

ابن عاشور: هذه الجملة جارية مجرى التّعليل للحكم السّابق، في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦، وبيان لسببه في الواقع، ليدفع بذلك تعجّب المتعجّبين من استواء الإنذار وعدمه عندهم، ومن عدم نفوذ الإيمان إلى نفوسهم مع وضوح دلائله، فإذا علم أنّ على قلوبهم ختمًا وعلى أسماعهم، وأنّ على أبصارهم غشاوة، علم سبب ذلك كلّه وبطل العجب، فالجملة استئناف بيانيّ يفيد جواب سائل يسأل عن سبب كونهم لا يؤمنون، وموقع هذه الجملة في نظم الكلام مقابل موقع جملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ البقرة: ٥، فلهذه الجملة مكانة بين ذمّ أصحابها بمقدار ما لتلك من المكانة في الثّناء على أربابها.

والختم حقيقته: السّدّ على الإناء، والغلق على الكتاب بطين ونحوه، مع وضع علامة مرسومة في خاتم، ليمنع ذلك من فتح المختوم، فإذا فتح علم صاحبه أنّه فتح لفساد يظهر في أثر النّقش، وقد اتّخذ النّبيّ ﷺ خاتمًا لذلك. وقد كانت العرب تختم على قوارير الخمر، ليصلحها انحباس الهواء عنها، وتسلم من الأقذار في مدّة تعتيقها. وأمّا تسمية البلوغ لآخر الشّيء ختمًا، فلأنّ ذلك الموضع أو ذلك الوقت هو ظرف وضع الختم، فيسمّى به مجازًا.

والخاتم بفتح التّاء: الطّين الموضوع على المكان المختوم، وأطلق على القالب المنقوش فيه علامة، أو كتابة يطبع بها على الطّين الّذي يختم به. وكان نقش خاتم

النّبيّ ﷺ محمّد رسول الله وطينُ الختم طين خاصّ يُشبه الجبس، يُبَلّ بماء ونحوه ويُخْتَمُ على الموضع المختوم، فإذا جفّ كان قويّ الشّدّ لايقلع بسهولته، وهو يكون قِطَعًا صغيرة، كلّ قطعة بمقدار مضغة. وكانوا يجعلونه خواتيم في رقاب أهل الذّمّة. [ثمّ استشهد بشعر]

والغشاوة «فِعالة» من غشاه وتغشّاه، إذا حجبه وممّا يصاغ له وزن «فِعالة» بكسر الفاء معنى الاشتمال على شيء، مثل العِمامة والعِلاوة واللِّفافة. وقد قيل: إنّ صوغ هذه الزّنة للصّناعات كالخِياطة، لما فيها من معنى الاشتمال المجازيّ، ومعنى الغشاوة: الغطاء.

وليس الختم على القلوب والأسماع ولا الغشاوة على الأبصار هنا حقيقة، كما توهّمه بعض المفسّرين فيما نقله ابن عطيّة، بل ذلك جارٍ على طريقة المجاز، بأن جعل قلوبهم، أي عقولهم في عدم نفوذ الإيمان والحقّ والإرشاد إليها، وجعل أسماعهم في استكاكها عن سماع الآيات والنُّذُر، وجعل أعينهم في عدم الانتفاع بما ترى من المعجزات والدّلائل الكونيّة، كأنّها مختوم عليها ومُغشّى دونها إمّا على طريقة الاستعارة بتشبيه عدم حصول النّفع المقصود منها بالختم والغشاوة، ثمّ إطلاق لفظ ختم على وجه التّبعيّة، ولفظ الغشاوة على وجه الأصليّة، وكلتاهما استعارة تحقيقيّة، إلّا أنّ المشبه محقّق عقلًا لا حسًّا.

ولك أن تجعل الختم والغشاوة تمثيلًا بتشبيه هيئة وهميّة متخيّلة في قلوبهم، أي إدراكهم من التّصميم على الكفر وإمساكهم عن التّأمّل في الأدلّة ـ كما تقدّم ـ بهيئة الختم، وتشبيه هيئة متخيّلة في أبصارهم ـ من عدم التّأمّل في الوحدانيّة وصدق الرّسول ـ بهيئة الغشاوة، وكلّ ذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس.

ولك أن تجعل الختم والغشاوة مجازًا مرسلًا بعلاقة اللّزوم، والمراد اتّصافهم بلازم ذلك، وهو أن لاتعقل ولا تحسّ. والختم في اصطلاح الشّرع: استمرار الضّلالة في نفس الضّالّ أو خلق الضّلالة، ومثله الطّبع، والأكنّة [إلى أن قال:]

وبعد كون الختم مجازًا في عدم نفوذ الحقّ لعقولهم وأسماعهم، وكون ذلك مسبّبًا لامحالة عن إعراضهم ومكابرتهم، أسند ذلك الوصف إلى الله تعالى، لأنّه المقدّر له على طريقة إسناد نظائر مثل هذا الوصف في غير ما آية من القرآن، نحو قوله: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ النّحل: ١٠٨، وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨، ونظائر ذلك كثيرة في القرآن كثرة تنبو عن التّأويل.

ومحملها عندنا على التّحقيق أنّها واردة على اعتبار أنّ كلّ واقع هو بقدر الله تعالى، وأنّ الله هدى ووفّق بعضًا، وأضلّ وخذّل بعضًا في التّقدير والتّكوين، فلا ينافي ذلك ورود الآية ونظائرها في معنى النّعي على الموصوفين بذلك، والتّشنيع بحالهم، لأنّ ذلك باعتبار ما لهم من الميل والاكتساب، وبالتّحقيق القُدرة على الفعل والتّرك الّتي هي دون الخلق، فالله تعالى قدّر الشّرور وأوجد في النّاس القُدرة على فعلها، ولكنّه نهاهم عنها، لأنّه أوجد في النّاس القدرة على تركها أيضًا، فلا تعارض بين القدَر والتّكليف، إذ كلّ راجع إلى جهة خلاف ما توهّمته القدريّة، فنفوا القدَر وهو التّقدير

والعلم، وخلاف ما توهّمه المعتزلة من عدم تعلّق قدرة الله تعالى بأفعال المكلّفين، ولا هي مخلوقة له، وإنّما المخلوق له ذواتهم وآلات أفعالهم، ليتوسّلوا بذلك إلى إنكار صحّة إسناد مثل هاته الأفعال إلى الله تعالى، تنزيهًا له عن إيجاد الفساد، وتأويل ما ورد من ذلك. على أنّ ذلك لم يغن عنهم شيئًا، لأنّهم قائلون بعلمه تعالى بأنّهم سيفعلون، وهو قادر على سلب القُدَر منهم، فبتركه إيّاهم على تلك القُدرة، إمهال لهم على فعل القبيح، وهو قبيح.

فالتّحقيق ما ذهب إليه الأشاعرة وغيرهم من أهل السُّنّة، أنّ الله هو مقدّر أفعال العباد، إلّا أنّ فعلها هو من العبد لا من الله، وهو الّذي أفصح عنه إمام الحرمين وأصحابه من المحقّقين. ولا يَرِدُ علينا أنّه كيف أقدرهم على فعل المعاصي؟ لأنّه يَرِدُ على المعتزلة أيضًا أنّه كيف علم بعد أن أقدرهم بأنّهم شارعون في المعاصي، ولم يسلب عنهم القدرة؟ فكان مذهب الأشاعرة أسعد بالتّحقيق، وأجرى على طريق الجمع بين ما طفح به الكتاب والسُّنّة من الأدلّة. ولنا فيه تحقيق أعلى من هذا، بسطناه في «رسالة القدر والتّقدير» الّتي لمّا تظهر.

وإسناد الختم المستعمل مجازًا إلى الله دالّ للدّلالة على تمكّن معنى الختم من قلوبهم، وأن لا يُرجى زواله، كما يقال: خِلقةٌ في فلان، والوصف الّذي أودعه الله في فلان أو أعطاه فلانًا. وفرق بين هذا الإسناد وبين الإسناد في المجاز العقليّ، لأنّ هذا أُريد منه لازم المعنى، والمجاز العقليّ إنّما أُسند فيه فعل لغير فاعله لملابسة، والغالب صحّة فرض الاعتبارَين فيما صلح لأحدهما، وإنّما يرتكب ما يكون أصلح بالمقام. (١: ٢٥٠)

مَغْنِيَّة: سؤال ثان: أنّ الظّاهر من قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ أنّه هو الّذي منعهم من الإيمان واتّباع الحقّ، وعليه يكون الكافر مسيَّرًا لا مخيّرًا، وبالتّالي فلا يستحقّ ذمًّا ولا عقابًا؟

الجواب: أنّ كلّ شيء لا يُنتفع به، ولا يؤدّي الغرض المطلوب منه يكون وجوده وعدمه سواء، والغرض المطلوب من القلب أن ينتفع ويهتدي بالأدلّة والبراهين الصّحيحة، كما أنّ الغرض من السّمع أن ينتفع بما يسمع من أصوات، ومن البصر بما يشاهد من كيفيّات وكمّيّات. فإذا قامت الدّلائل القاطعة على الحقيقة، وانصرف الإنسان عنها مصرًّا على ضلاله، فإنّ معنى هذا أنّه لم ينتفع بقلبه، ولا قلبه انتفع بما ينبغي الانتفاع به، حتّى كأنّ الله قد خلقه بلا قلب، أو بقلب موصد لا يتّسع للحقّ، ولذا جاز أن يُنعت قاسي القلب بأنّه لا قلب له. قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ق: ٣٧، مع العلم بأنّ القلب موجود وثابت، لكنّه ليس بشيء ما دام بعيدًا عن الهدى والرّشاد. وعليه تكون نسبة الختم إليه سبحانه مجازًا لا حقيقة، ويؤيّد هذا أنّ لا غشاوة حسّيّة على سمع الكافرين وبصرهم، فلذلك لا ختم حقيقيّ على القلوب. (١: ٥٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ...﴾، يشعر تغيير السّياق، حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى، والغشاوة إليهم أنفسهم، بأنّ فيهم حجابًا دون الحقّ في أنفسهم، وحجابًا من الله تعالى عقيب كفرهم وفسوقهم، فأعمالهم متوسّطة

بين حجابين، من ذاتهم ومن الله تعالى، وسيأتي بعض ما يتعلّق بالمقام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ البقرة: ٢٦

واعلم أنّ الكفر كالإيمان وصف قابل للشّدّة والضّعف، فله مراتب مختلفة الآثار كالإيمان. [ثمّ ذكر حديث مراتب الكفر والإيمان فلاحظ] (١: ٥٢)

المُصْطَفَوِيّ: إنّ الختم إتمام الجزء الأخير من الشّيء، والمراد هنا حيث استعمل بحرف (عَلى): الوصول إلى النّهاية والبلوغ إلى المنتهى، في قبال القلوب والسّمع والأهواء، وعلى ضوء هذا، فيتبع قطع الرّحمة والتّعطّف والتّوجّه من جانب الله عزّ وجلّ عنهم، وطبع قلوبهم وسمعهم وأهوائهم بحيث لا يدخل فيها شيء من الفيوضات الرّحمانيّة، ولا يخرج منها شيء. (٣: ٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: أجهزة استقبال الحقائق معطوبة عند هؤلاء. العين الّتي يرى المتّقون فيها آيات الله، والأذن الّتي يسمعون بها نداء الحقّ، والقلب الّذي يدركون به الحقائق، كلّها قد عطّلت وتوقّفت عن العمل لدى الكافرين. هؤلاء لهم عيون وآذان وعقول، لكنّهم يفتقدون قدرة «الرّؤية» و«الإدراك» و«السّمع»، لأنّ انغماسهم في الانحراف وعنادهم ولجاجهم، كلّها عناصر تشكّل حجابًا أمام أجهزة المعرفة.

الإنسان قابل للهداية طبعًا ـ إن لم يصل إلى هذه المرحلة ـ مهما بلغ به الضّلال. أمّا حينما يبلغ في انحرافه درجة يفقد معها حسّ التّشخيص «فلات حين نجاة»؛ لأنّه افتقد أدوات الوعي والفهم، ومن الطّبيعيّ أن يكون في انتظاره عذاب عظيم.

بُحُوثٌ

١ـ سلب قدرة التّشخيص ومسألة الجبر

أوّل سؤال يُطرح في هذا المجال يدور حول مسألة الجبر الّتي قد تتبادر إلى الأذهان من قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾، فهذا الختم يفيد بقاء هؤلاء في الكفر إجبارًا، دون أن يكون لهم اختيار في الخروج من حالتهم هذه، أليس هذا جبرًا؟ وإذا كان جبرًا فلماذا العقاب؟

القرآن الكريم يجيب على هذه التّساؤلات ويقول: إنّ هذا الختم وهذا الحجاب هما نتيجة إصرار هؤلاء ولجاجهم وتعنّتهم أمام الحقّ، واستمرارهم في الظّلم والطّغيان والكفر. يقول تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، ويقول: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المؤمن: ٣٥، ويقول أيضًا: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ الجاثية: ٢٣

كلّ هذه الآيات تقرّر أنّ السّبب في سلب قدرة التّشخيص، وتوقّف أجهزة الإدراك عن العمل، يعود إلى الكفر والتّكبّر والتّجبّر واتّباع الهوى والتّمادي والعناد أمام الحقّ. هذه الحالة الّتي تصيب الإنسان، هي في الحقيقة ردّ فعل لأعمال الإنسان نفسه.

من المظاهر الطّبيعيّة في الموجود البشريّ، أنّ الإنسان لو تعوّد على انحراف واستأنس به، يتّخذ في المرحلة الأولى شكلًا «حالة»، ثمّ يتحوّل إلى «عادة»، وبعدها يُصبح «ملكة» وجزءًا من تكوين الإنسان،

حتّى يبلغ أحيانًا درجة لايستطيع الإنسان أن ينفصل عنها أبدًا. لكن الإنسان اختار طريق الانحراف هذا عن علم ووعي، ومن هنا كان هو المسؤول عن عواقب أعماله، دون أن يكون في المسألة جبر تمامًا مثل شخص فقأ عينيه وسدّ أذنيه عمدًا، كي لايسمع ولا يرى.

ولو رأينا أنّ الآيات تنسب الختم وإسدال الغشاوة إلى الله، فذلك لأنّ الله هو الّذي منح الانحراف مثل هذه الخاصيّة. تأمّل بدقّة

عكس هذه الظّاهرة مشهود أيضًا في قوانين الطّبيعة، أي إنّ الفرد السّائر على طريق الطّهر والتّقوى والاستقامة يجد يد الله تمتدّ إليه لتُقوّي حاسّة تشخيصه وإدراكه ورؤيته. هذه الحقيقة توضّحها الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ الأنفال، ٢٩.

في حياتنا اليوميّة صور عديدة لأفراد ارتكبوا عملًا محرّمًا، فتألّموا لما فعلوه واعترفوا بذنبهم، لكنّهم استأنسوا تدريجيًّا بفعلهم، وزالت من نفوسهم حسّاسيّتهم السّابقة تجاه الذّنب، ووصل أمرهم في مراحل تالية إلى أنّهم يجدون اللّذّة والانشراح في الانحراف، وقد يضفون عليه صفة الواجب الإنسانيّ، أو الواجب الدّينيّ

وفي تاريخنا الإسلاميّ ظهر مجرمون سفّاكون مولعون بإزهاق الأرواح والتّنكيل بالمسلمين، ومع ذلك كانوا يضفون لأعمالهم الإجراميّة تبريرات دينيّة، كأن يقولوا مثلًا: إنّ الله سلّطنا على هؤلاء النّاس المذنبين لفعلهم، فهم مستحقّون لذلك!!

٢ـ لماذا يصرّ الأنبياء على هداية هؤلاء، إذا كانوا لايهتدون؟

وهذا سؤال آخر يُطرح في إطار الآيات المذكورة، والجواب عليه يتّضح لو عرفنا أنّ العقاب الإلهيّ، يرتبط بموقف الإنسان العمليّ وسلوكه الفعليّ، لا بما يُكنّه في قلبه من زيغ وضلال فقط. من هنا كان لابدّ من توجيه الدّعوة حتّى إلى هؤلاء الّذين لايهتدون، بعد ذلك يستحقّ الفرد العقاب تبعًا لموقفه من الدّعوة. بعبارة أُخرى لابدّ من «إتمام الحجّة» قبل العقاب.

بعبارة موجزة: الثّواب والعقاب يتوقّفان حتمًا على العمل بعد إنجازه، لا على الأرضيّة الفكريّة والرّوحيّة الدّاخليّة للفرد. أضف إلى ما سبق، أنّ الأنبياء بُعثوا للنّاس جميعًا. وهؤلاء الّذين ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ قليلون في المجتمع، أمّا الأكثريّة فهم التّائهون الّذين يتقبّلون الهداية ضمن برنامج تعليميّ تربويّ صحيح.

٣ـ الختم على القلوب

في الآيات المذكورة وآيات أُخرى، عبّر القرآن عن عمليّة سلب حسّ التّشخيص والإدراك الواقعيّ للأفراد بالفعل «ختم»، وأحيانًا بالفعل «طبع» و«ران».

في اللّغة: ختم الإناء، بمعنى سدّه بالطّين أو غيره، وأصلها من وضع الختم على الكتب والأبواب كي لاتُفتح، والختم اليوم مستعمل في الاستيثاق من الشّيء والمنع منه، كختم سندات الأملاك والرّسائل السّرّيّة المهمّة.

و«طبع» بمعنى ختم أيضًا. أمّا «ران»، فمن «الرّين» وهو صدأ يعلو الشّيء الجليّ. واستعمل القرآن هذه الكلمة في حديثه عن قلوب الغارقين في أوحال الفساد

والزّينة: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤

المهمّ أنّ الإنسان ينبغي أن يكون حذرًا لدى صدور الذّنب منه، فيسارع إلى غسله بماء التّوبة والعمل الصّالح كي لايتحوّل إلى صفة ثابتة مختوم عليها في القلب.

في حديث عن الإمام محمّد بن عليّ الباقر ﷺ: «ما من عبد مؤمن إلّا وفي قلبه نُكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنبًا خرج في تلك النّكتة نكتة سوداء، فإذا تاب ذهب ذلك السّواد، فإن عادى في الذّنوب زاد ذلك السّواد حتّى يُغطّي البياض، فإذا غُطّي البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبدًا، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾». (١: ٧٩)

فضل الله: فقد أغلقوا قلوبهم عن الحقّ فلم يسمحوا لها بالتّفكير فيه وإدارة الحوار حوله، وأعرضوا عن الإقبال عليه أو قبوله عنادًا واستكبارًا وتمرّدًا، فلم تبق هناك وسيلة لنفاذ الحقّ إلى داخلهم، كما أنّهم أغلقوا أسماعهم عن سماع كلماته تعقيدًا واستكبارًا، فلم ينفذ إليها شيء منها. (١: ١٣٤)

٢ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَاْتيكُمْ بِهِ. الأنعام: ٤٦

ابن عبّاس: طبع (١٠٩)

معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى.

(الفخر الرّازيّ ١٢: ٢٢٧)

الطّبريّ: فطبع عليها حتّى لاتعقلوا قولًا، ولا تبصروا حجّة، ولا تفهموا مفهومًا. (٥: ١٩٥)

الطّوسيّ: بأن سلب ما فيها من العقول الّتي بها يتهيّأ لكم أن تؤمنوا بربّكم، وتتوبوا من ذنوبكم، ووسمها بسمة من يكون خاتمة أمره المصير إلى عذاب النّار (٤: ١٤٩)

الزّمخشريّ: بأن يُغطّي عليها ما يذهب عنه فهمكم وعقلكم. (٢: ١٩)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٢٠)

الفخر الرّازيّ: ذكروا في قوله ﴿وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ وجوهًا

الأوّل: [ذكر قول ابن عبّاس]

الثّاني: معناه وأزال عقولكم حتّى تصيروا كالمجانين.

والثّالث: المراد بهذا الختم الإماتة، أي يميت قلوبكم. (١٢: ٢٢٧)

أبو السّعود: بأن غطّى عليها بما لايبقى لكم معه عقل وفهم أصلًا، وتصيرون مجانين، ويجوز أن يكون الختم عطفًا تفسيريًّا للأخذ المذكور، فإنّ السّمع والبصر طريقان للقلب، منها يَرِد ما يَرِدُه من المدركات، فأخذهما سدّ أبوابه بالكلّيّة، وهو السّرّ في تقديم أخذهما على ختمها. (٢: ٣٨٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف]

واعترض بأنّ من المدركات ما لايتوقّف على السّمع والبصر، ولهذا قال غير واحد بوجوب الإيمان بالله تعالى على من وُلد أعمى وأصمّ وبلغ سنّ التّكليف.

وقيل في التّقديم إنّه من باب تقديم ما يتعلّق بالظّاهر على ما يتعلّق بالباطن. (٧: ١٥٢)

الطّباطبائيّ: الختم على القلوب إغلاق بابها

إغلاقًا لايدخلها معه شيء من خارج، حتّى تستكرّ في أمرها، وتميّز الواجب من الأعمال من غيرها، والخير النافع منها من الشّرّ الضّارّ، مع حفظ أصل الخاصيّة وهو صلاحيّة التّعقّل، وإلّا كان جنونًا وخبلًا

وإذ كان هؤلاء المشركون لايسمعون حقّ القول في الله سبحانه، ولا يبصرون آياته الدّالّة على أنّه واحد لاشريك له، فصارت قلوبهم لايدخلها شيء من واردات السّمع والبصر حتّى تعرف بذلك الحقّ من الباطل، أقام الحجّة بذلك على إبطال مذهبهم في أمر الإله تعالى ووحدته (٨: ٩٣)

٦ـ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ وَاَضَلَّهُ اللهُ عَلٰى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهِ غِشَاوَةً... الجاثية ٢٣

مثل ما قبلها

يَخْتِمْ

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰى عَلَى اللهِ كَذِبًا فَاِنْ يَشَاِ اللهُ يَخْتِمْ عَلٰى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ الشّورى ٢٤

ابن عبّاس: يربط. (٤٠٨)

مُجاهِد: يعني يَربط عليه بالصّبر حتّى لايشقّ عليك أذاهم. (الثّعلبيّ ٨: ٣١٤)

قَتادَة: إن يشأ أنساك ما قد أتاك (الطّبَريّ ٢٥: ٢٧)

يعني يطبع على قلبك فينسيك القرآن. (الثّعلبيّ ٨: ٣١٤)

السُّدّيّ: يطبع. (٤٣٢)

مُقاتِل: يقول: يَربط على قلبك، فلا يُدخل في قلبك المشقّة من قولهم بأنّ محمّدًا كذّاب مُفتر. (٣: ٧٦٩)

الطَّبَريّ: يا محمّد تطبع على قلبك، فتنسى هذا القرآن الّذي أُنزل إليك. (١١: ١٤٦)

نحوه ابن كثير. (٦: ٢٠١)

الزّجّاج: يَربط على قلبك بالصّبر على أذاهم وعلى قولهم ﴿افْتَرٰى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ (٤: ٣٩٩)

نحوه الواحديّ. (٤: ٥٣)

النّحّاس: قيل المعنى: إن يشأ يُزل تمييزك، فاشكره إذ لم يفعل (٦: ٣١٠)

الرُّمّانيّ: معناه: لو حدّثت نفسك أن تفتري على الله كذبًا لطبع الله على قلبك. (الماوَرديّ ٥: ٢٠٣)

الطُّوسيّ: معناه لو حدّثتك نفسك بأن تفتري على الله كذبًا لطبعتُ على قلبك، وأذهبتُ الوحي الّذي أتيتك، لأنّي أمحو الباطل وأحقّ الحقّ (٩: ١٥٩)

القُشَيْريّ: أي أنّك لو افتريته ختم الله على قلبك، ولكنّك لم تكذب على ربّك. ومعنى الآية أنّ الله يتصرّف في عباده بما يشاء من إبعاد وتقريب، وإدناء وتبعيد (٥: ٣٥١)

فإن يشأ الله يختم على قلوب الكفّار وعلى ألسنتهم وعاجلهم بالعقاب، فالخطاب له والمراد الكفّار (القُرطُبيّ ١٦: ٢٥)

الزّمَخْشَريّ: فإن يشإ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتّى تفتري عليه الكذب، فإنّه لايجترئُ على

افتراء الكذب على الله إلّا من كان في مثل حالهم، وهذا الأُسلوب مؤدّاه استبعاد الافتراء من مثله، وأنّه في البعد مثل الشّرك بالله والدّخول في جملة المختوم على قلوبهم.

ومثال هذا أن يخوّن بعض الأُمناء، فيقول: لعلّ الله خذلني، لعلّ الله أعمى قلبي، وهو لايريد إثبات الخذلان وعمى القلب، وإنّما يريد استبعاد أن يخوّن مثله، والتّنبيه على أنّه ركب من تخوينه أمر عظيم. (٣: ٤٦٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٧: ١٦٧)، والشّربينيّ (٣: ٥٣٩)، والآلوسيّ (٢٥: ٣٤)، والمراغيّ (٢٥: ٤٠)

ابن عطيّة: معناه في قول قتادة وفرقة من المفسّرين: يُنسيك القرآن، والمراد الرّدّ على مقالة الكفّار وبيان إبطالها، وذلك كأنّه يقول: وكيف يصحّ أن تكون مفتريًا وأنت من الله بمرأى ومسمع، وهو قادر لو تشاء على أن يختم على قلبك، فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمرّ افتراؤك. فمقصد اللّفظ هذا المعنى، وحذف ما يدلّ عليه الظّاهر اختصارًا واقتصارًا. [ثمّ نقل قول مجاهد وقال:]

فهذا التّأويل لايتضمّن الرّدّ على مقالتهم. (٥: ٣٤)

نحوه الثّعالبيّ. (٣: ٢٣)

الطّبرسيّ: أي لو حدّثت نفسك بأن تفتري على الله كذبًا لطبع الله على قلبك، ولأنساك القرآن، فكيف تقدر أن تفتري على الله، وهذا كقوله: ﴿لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥. [ثمّ نقل كلام مجاهد وقال:]

وعلى هذا لايحتاج إلى إضمار وحذف. (٥: ٢٩)

البيضاويّ: استبعاد للافتراء عن مثله بالإشعار على أنّه إنّما يجترئ عليه من كان مختومًا على قلبه جاهلًا بربّه، فأمّا من كان ذا بصيرة ومعرفة فلا، وكأنّه قال: إن يشإ الله خذلانك يختم على قلبك لتجترئ بالافتراء عليه.

وقيل: يختم على قلبك يمسك القرآن أو الوحي عنه، أو يربط عليه بالصّبر، فلا يشقّ عليك أذاهم. (٢: ٣٥٧)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٣٧٤)، والمشهديّ (٩: ٢٧١).

أبو السّعود: استشهاد على بطلان ما قالوا ببيان أنّه ﷺ لو افترى على الله تعالى لمنعه من ذلك قطعًا، وتحقيقه أنّ دعوى كون القرآن افتراءً عليه تعالى قول منهم، بأنّه تعالى لايشاء صدوره عن النّبيّ ﷺ، بل يشاء عدم صدوره عنه، ومن ضرورته منعه عنه قطعًا، فكأنّه قيل: لو كان افتراءً عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك، وإن يشأ ذلك يختم على قلبك، بحيث لم يخطر ببالك معنًى من معانيه، ولم تنطق بحرف من حروفه، وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حينًا فحينًا، تبيّن أنّه من عند الله تعالى. [ثمّ نقل بعض أقوال المفسّرين] (٦: ١٦)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وفيه إشارة إلى أنّ الملائكة والرّسل والورثة محفوظون عن المخالفة في بيان الشّريعة، والافتراء على الله في شيء من الأشياء. ونقل السّلميّ في «الحقائق» عن سهل بن عبد الله التّستريّ ﷺ أنّ الله يقذف في قلبك محبّة شوقه الأزليّة ومحبّته السّرمديّة حتّى لاتلتفت إلّا إليه، فلا يضرّك إقبال الخلق عليك أو إدبارهم عنك. (٨: ٣١٣)

ابن عاشور: هو تفريع فيه خفاء ودقّة، لأنّ المتبادر من التّفريع أنّ ما بعد الفاء إبطال لما نسبوه إليه من الافتراء على الله، وتوكيد للتّوبيخ، فكيف يستفاد هذا

الإبطال من الشّرط وجوابه المفرّعين على التّوبيخ؟

وللمفسّرين في بيان هذا التّفريع وترتّبه على ما قبله أفهام عديدة، لايخلو معظمها عن تكلّف وصعف اقتناع. والوجه في بيانه: أنّ هذا الشّرط وجوابه المفرّعين في ظاهر اللّفظ على التّوبيخ والإبطال، هما دليل على المقصود بالتّفريع المناسب لتوبيخهم وإبطال قولهم، وتقدير المفرّع هكذا: فكيف يكون الافتراء منك على الله والله لايقرّ أحدًا أن يكذب عليه، فلو شاء لختم على قلبك، أي سلبك العقل الّذي يفكّر في الكذب، فتعجم عن الكلام، فلا تستطيع أن تتقوّل عليه، أي وليس ثمّة حائل يحول دون مشيئة الله ذلك لو افتريت عليه، فيكون الشّرط كناية عن انتفاء الافتراء، لأنّ الله لايقرّ من يكذب عليه كلامًا، فحصل بهذا النّظم إيجاز بديع، وتكون الآية قريبًا من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقّة: ٤٤ ـ ٤٦.

ولابن عطيّة كلمات قليلة يؤيّد مغزاها هذا التّقرير، مستندة لقول قتادة، محمولًا على ظاهر اللّفظ، من كون ما بعد الفاء هو المفرّع، ويكون الكلام كناية عن الإعراض عن قولهم ﴿افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾، أي أنّ الله يخاطب رسوله بهذا تعريضًا بالمشركين.

والمعنى: أنّ افتراءه على الله لايهمّكم حتّى تناصبوا محمّدًا ﷺ العداء، فالله أولى منكم بأن يغار على انتهاك حرمة رسالته، وبأن يذبّ عن جلاله، فلا تجعلوا هذه الدّعوى همّكم، فإنّ الله لو شاء لختم على قلبك فسلبك القدرة على أن تنسب إليه كلامًا، وهذان الوجهان هما المناسبان لموقع الآية، ولمعنى التّفريع، ولما في الشّرط من الاستقبال، ولوقوع فعل الشّرط مضارعًا، فالوقف على قوله: ﴿عَلَى قَلْبِكَ﴾ وهو انتهاء كلام. (٢٥: ١٤٩)

عبد الكريم الخطيب: ﴿فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ...﴾ هو تهديد للمشركين بقبض هذه اليد الممدودة لهم بالهدى، ورفع هذه المائدة المبسوطة لهم بالخير، وإذا هذا القرآن الّذي نزّل على النّبيّ قد خُتم عليه في قلبه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فاحتواه كلّه، وغربت شمسه فيه، فلم يخرج منه شيء لهؤلاء المشركين، بل يُتركون وما هم فيه من ظلام وضلال، وهذا ما يشير إليه سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا * إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٨٦، ٨٧. والله سبحانه وتعالى قادر على أن يمحو هذا الباطل المجسّد في هؤلاء المشركين ويقطع دابرهم، فلاترى منهم أحدًا، فبكلمة من كلمات الله، يمحو سبحانه هذا الباطل، ويقضي على أهله، ويُحقّ الحقّ، ويثبت دعائمه. (١٣: ٤٩)

الطّباطبائيّ: ﴿فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ معناه على ما يعطيه السّياق أنّك لست مفتريًا على الله كذبًا، فإنّه ليس لك من الأمر شيء حتّى تشاء الفرية فتأتي بها، وإنّما هو وحي من الله سبحانه من غير أن يكون لك فيه صنع، والأمر إلى مشيئته تعالى، فإن يشأ يختم على قلبك وسدّ باب الوحي إليك، لكنّه شاء أن يوحي إليك ويُبيّن الحقّ، وقد جرت سنّته أن يمحو الباطل ويحقّ الحقّ بكلماته.

فقوله ﴿فَإِنْ يَشَإِ اللّٰهُ يَخْتِمْ عَلىٰ قَلْبِكَ﴾ كناية عن إرجاع الأمر إلى مشيئة الله، وتنزيه لساحة النّبيّ ﷺ أن يأتي بشيء من عنده.

وهذا المعنى ـ كما سترى ـ أنسب للسّياق، بناءً على كون المراد بالقربى قرابة النّبيّ ﷺ، [أي في قبلها ﴿قُلْ لَاأَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ﴾] والتّوبيخ متوجّهًا إلى المنافقين ومرضى القلوب.

وقد ذكروا في معنى الجملة وجوهًا أخر [وذكر بعض الوجوه ثمّ قال]

وهي وجوه لاتخلو من ضعف. [ثمّ قال]

ومنها ما قيل إنّ المعنى، فإن يشإ الله يختم على قلبك كما ختم على قلوبهم، وهو تسلية للنّبيّ ﷺ ليشكر ربّه على ما آتاه من النّعمة.

ومنها ما قيل إنّ المعنى فإن يشإ الله يختم على قلوب الكفّار وعلى ألسنتهم ويعاجلهم بالعذاب، وعدل عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الجمع إلى الإفراد، والمراد يختم على قلبك أيّها القائل إنّه افترى على الله كذبًا. (١٨: ٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿فَإِنْ يَشَإِ اللّٰهُ يَخْتِمْ عَلىٰ قَلْبِكَ﴾ ويجرّدك من قابليّة إظهار هذه الآيات.

وفي الحقيقة، فإنّ هذا الأمر إشارة إلى الاستدلال المنطقيّ المعروف، وهو أنّه إذا ادّعى شخص النّبوّة وجاء بالآيات البيّنات والمعاجز، وشمله النّصر الإلهيّ، فلو كذب على الخالق فإنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي سحب المعاجز منه، وعدم حمايته ونصحه، كما ورد في الآيات (٤٤ ـ ٤٦) من سورة الحاقّة: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾

وقد ذكر بعض المفسّرين احتمالات أخرى في تفسير هذه الجملة، إلّا أنّ ما قلناه هو أفضل وأوضح التّفاسير كما يظهر.

والإشارة ضروريّة إلى هذه الملاحظة، وهي أنّ إحدى التّهم الّتي نسبها الكفّار والمشركون إلى الرّسول ﷺ، هي أنّه كان يعتبر أجر الرّسالة في مودّة أهل بيته، وكان يكذب على الخالق في هذا الأمر ـ جاء ذلك وفقًا للبحث في الأبواب السّابقة ـ إلّا أنّ هذه الآية نفت هذه التّهمة عنه ﷺ.

ولكن بالرّغم من هذا، فإنّ مفهوم الآية لايختصّ بهذا المعنى، فأعداء الرّسول ﷺ كانوا يتّهمونه بهذه التّهمة بخصوص كلّ القرآن والوحي، كما تقول الآيات القرآنيّة الأخرى، حيث نقرأ في الآية: ٣٨، من سورة يونس ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾

وورد نفس هذا المعنى باختلاف بسيط في الآيات: ١٣ و ٣٥، من سورة هود، وقسم آخر من الآيات القرآنيّة، حيث إنّ هذه الآيات دليل لما انتخبناه من تفسير للآية. (١٥: ٤٨١)

نَخْتِمُ

﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ يس ٦٥

النّبيّ الأكرم ﷺ: «إذا كان يوم القيامة عُرِّف الكافر بعمله، فجحد وخاصم، فيقال له هؤلاء جيرانك يشهدون، فيقول: كذبوا، فيقال: أهلك وعشيرتك،

فيقول: كذبوا، فيقال: احلفوا، فيحلفون. ثمّ يصمتهم الله عزّ وجلّ، ويُشهد عليهم ألسنتهم، ثمّ يدخلهم النّار. (الثّعلبيّ ٨: ١٢٤)

أبو موسى الأشعريّ: يُدعى المؤمن للحساب يوم القيامة، فيعرض عليه ربّه عمله فيما بينه وبينه، فيعترف فيقول: نعم أي ربّ، عملت عملت عملت. فيغفر الله له ذنوبه، ويستره منها، فما على الأرض خليقة ترى من تلك الذّنوب شيئًا، وتبدو حسناته، فودّ أنّ النّاس كلّهم يرونها. ويُدعى الكافر والمنافق للحساب، فيعرض عليه ربّه عمله فيجحده، ويقول: أي ربّ، وعزّتك لقد كتب عليّ هذا الملك ما لم أعمل، فيقول له الملك: أما عملت كذا في يوم كذا في مكان كذا؟ فيقول: لا وعزّتك أي ربّ ما عملته، فإذا فعل ذلك ختم على فيه. فإنّي أحسب أوّل ما ينطق منه لفخذه اليمنى، ثمّ تلا: ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰى اَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا اَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ و[قال في سبب الختم] لأنّهم قالوا: ﴿وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣، فختم الله على أفواههم حتّى نطقت جوارحهم. (الماورديّ ٥: ٢٧)

ابن عبّاس: لمنع ألسنتهم عن الكلام بعد ما أنكروا. (٣٧٢)

الشّعبيّ: يقال للرّجل يوم القيامة: عملت كذا وكذا، فيقول: ما عملت، فيختم على فيه وتنطق جوارحه، فيقول لجوارحه: «أبعدكنّ الله ما خاصمت إلّا فيكنّ». (الطّبريّ ١٠: ٤٥٨)

قتادة: قوله: ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰى اَفْوَاهِهِمْ﴾ الآية، قد كانت خصومات وكلام، فكان هذا آخره وختم على أفواههم. (الطّبريّ ١٠: ٤٥٨)

السّدّيّ: فلا يتكلّمون. (٣٩٦)

مثله الثّعلبيّ. (٨: ١٣٤)

الطّبريّ: اليوم نطبع على أفواه المشركين، وذلك يوم القيامة. (١٠: ٤٥٨)

القمّيّ: إذا جمع الله الخلق يوم القيامة دفع إلى كلّ إنسان كتابه، فينظرون فيه فينكرون أنّهم عملوا من ذلك شيئًا، فتشهد عليهم الملائكة فيقولون: يا ربّ ملائكتك يشهدون لك، ثمّ يحلفون أنّهم لم يعملوا من ذلك شيئًا وهو قوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ...﴾ المجادلة: ١٨، فإذا فعلوا ذلك ختم الله على ألسنتهم، وتنطق جوارحهم. (٢: ٢١٦)

نحوه ابن عطيّة (٤: ٤٤٦)، والمراغيّ (٢٣: ٢٧).

الماورديّ: ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰى اَفْوَاهِهِمْ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون منعها من الكلام هو الختم عليها.

الثّاني: أن يكون ختمًا يوضع عليها فيرى، ويمنع من الكلام.

وفي سبب الختم أربعة أوجه: أحدها: [نقل قول أبي موسى الأشعريّ]

الثّاني: ليعرفهم أهل الموقف فيتميّزون منهم، قاله ابن زياد.

الثّالث: لأنّ إقرار غير النّاطق أبلغ في الإلزام من إقرار النّاطق، لخروجه مخرج الإعجاز، وإن كان يومًا لا يحتاج فيه إلى الإعجاز.

الرّابع: ليعلم أنّ أعضاءه الّتي كانت له أعوانًا في حقّ

نفسه، صارت عليه شهودًا في حقّ ربّه. (٥: ٢٧)

الطُّوسيّ: أخبر تعالى بأنّه يختم على أفواه الكفّار يوم القيامة، فلا يقدرون على الكلام والنّطق. (٨: ٤٧١)

الواحديّ: قال المفسّرون: إنّهم ينكرون الشّرك وتكذيب الرّسل، وقالوا: ﴿وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣، فختم الله على أفواههم، وتكلّمت جوارحهم بإذن الله لها في الكلام، فشهدت عليهم بما عملوا. (٣: ٥١٨)

الزّمخشريّ: يُروى أنّهم يجحدون ويخاصمون، فتشهد عليهم جيرانهم وأهاليهم وعشائرهم، فيحلفون ما كانوا مشركين، فحينئذ يختم على أفواههم، وتكلّم أيديهم وأرجلهم. وفي الحديث: «يقول العبد يوم القيامة إنّي لا أُجيز عليّ شاهدًا إلّا من نفسي، فيختم على فيه، ويقال لأركانه انطقي فتنطق بأعماله ثمّ يُخلّى بينه وبين الكلام، فيقول: بُعدًا لكُنّ وسُحقًا، فعنكنّ كنت أُناضل».

وقُرئ (يُختم على أفواههم وتتكلّم أيديهم). (٣: ٣٢٨)

نحوه أبوحيّان. (٧: ٣٤٤)

الطَّبْرِسيّ: هذه حقيقة الختم، فتوضع على أفواه الكفّار يوم القيامة، فلا يقدرون على الكلام والنّطق. (٤: ٤٣٠)

ابن الجوزيّ: قرأ أبو المتوكّل وأبو الجوزاء (يُخْتَمُ) بياء مضمومة وفتح التّاء [إلى أن قال:]

ومعنى (نَخْتِمُ): نطبع عليها، وقيل: منعها من الكلام هو الختم عليها. [ثمّ قال في سبب الختم مثل الماورديّ] (٧: ٣١)

الفخر الرّازيّ: في التّرتيب وجوه:

الأوّل: أنّهم حين يسمعون قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ آل عمران: ١٠٦، يريدون أن ينكروا كفرهم، كما قال تعالى عنهم: ﴿مَا أَشْرَكْنَا﴾ الأنعام: ١٤٨، وقالوا: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ آل عمران: ٧، فيختم الله على أفواههم فلا يقدرون على الإنكار، ويُنطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم.

الثّاني: لمّا قال الله تعالى لهم: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ يس: ٦٠، لم يكن لهم جواب، فسكتوا وخرسوا وتكلّمت أعضاؤهم غير اللّسان.

وفي الختم على الأفواه وجوه: أقواها: أنّ الله تعالى يُسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها، ويُنطق جوارحهم فتشهد عليهم، وإنّه في قدرة الله يسير، أمّا الإسكات فلا خفاء فيه، وأمّا الإنطاق فلأنّ اللّسان عضو متحرّك بحركة مخصوصة، فكما جاز تحرّكه بها جاز تحرّك غيره بمثلها، والله قادر على الممكنات.

والوجه الآخر: أنّهم لا يتكلّمون بشيء لانقطاع أعذارهم وانتهاك أستارهم، فيقفون ناكسي الرّؤوس، وقوف القنوط اليؤوس، لا يجد عذرًا فيعتذر، ولا مجال توبة فيستغفر، وتكلّم الأيدي ظهور الأُمور بحيث لا يسع معه الإنكار، حتّى تنطق به الأيدي والأبصار، كما يقول القائل: الحيطان تبكي على صاحب الدّار، إشارة إلى ظهور الحزن، والأوّل الصّحيح، وفيه لطائف لفظيّة ومعنويّة.

أمّا اللّفظيّة، فالأُولى منها: هي أنّ الله تعالى أسند فعل

الختم إلى نفسه، وقال: (تختم)، وأسند الكلام والشّهادة إلى الأيدي والأرجل، لأنّه لو قال تعالى: ﴿تَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ وتنطق أيديهم، يكون فيه احتمال أنّ ذلك منهم كان جبرًا وقهرًا، والإقرار بالإجبار غير مقبول، فقال تعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾ أي باختيارها بعد ما يُقدرها الله تعالى على الكلام، ليكون أدلّ على صدور الذّنب منهم.

الثّانية منها: هي أنّ الله تعالى قال: ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾ جعل الشّهادة للأرجل والكلام للأيدي، لأنّ الأفعال تُسند إلى الأيدي، قال تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ يس: ٣٥ أي ما عملوه، وقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾ البقرة: ١٩٥، أي ولا تلقوا بأنفسكم. فإذًا الأيدي كالعاملة، والشّاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره، فجعل الأرجل والجلود من جملة الشّهود، لبعد إضافة الأفعال إليها.

وأمّا المعنويّة، فالأولى منها: أنّ يوم القيامة من تقبل شهادته من المقرّبين والصّدّيقين كلّهم أعداء للمجرمين، وشهادة العدوّ على العدوّ غير مقبولة، وإن كان من الشّهود العدول، وغير الصّدّيقين من الكفّار والفسّاق غير مقبول الشّهادة، فجعل الله الشّاهد عليهم منهم.

لا يقال: الأيدي والأرجل أيضًا صدرت الذّنوب منها فهي فسقة، فينبغي أن لا تقبل شهادتها؟ لأنّا نقول في ردّ شهادتها قبول شهادتها، لأنّها إن كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذّنب منها في ذلك اليوم، والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الأمور لابدّ من أن يكون مذنبًا في الدّنيا، وإن صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذّنب في الدّنيا، وهذا كمن قال لفاسق: إن كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حرّ، فقال الفاسق: كذبت في نهار هذا اليوم عُتق عبده، لأنّه إن صدق في قوله: كذبت في نهار هذا اليوم، فقد وجد الشّرط ووجب الجزاء، وإن كذب في قوله كذبت، فقد كذب في نهار ذلك اليوم، فوُجد الشّرط أيضًا، بخلاف ما لو قال في اليوم الثّاني: كذبت في نهار يوم الّذي علّقت عتق عبدك على كذبي فيه.

المسألة الثّانية: الختم لازم الكفّار في الدّنيا على قلوبهم، وفي الآخرة على أفواههم، ففي الوقت الّذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بأفواههم، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ التوبة: ٣٠، فلمّا ختم على أفواههم أيضًا لزم أن يكون قولهم بأعضائهم، لأنّ الإنسان لايملك غير القلب واللّسان والأعضاء، فإذا لم يبق القلب والفم تعيّن الجوارح والأركان. (٢٦: ١٠٦)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٣٥٩)

البيضاويّ: نمنعها من الكلام. (٢: ٢٨٤)

مثله الكاشانيّ (٤: ٢٥٨)، وشبّر (٥: ٢٣٥).

النّسفيّ: أي نمنعهم من الكلام. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٤: ١١)

أبو السّعود: أي نمنعها عن الكلام. التفات إلى الغيبة للإيذان بأنّ ذكر أحوالهم القبيحة، استدعى أن يُعرض عنهم ويحكي أحوالهم الفظيعة لغيرهم، مع ما فيه من الإيماء إلى أنّ ذلك من مقتضيات الختم، لأنّ الخطاب لتلقّي الجواب، وقد انقطع بالكلّيّة.

وقُرئ: (تُختم). [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٥: ٣٠٨)

الآلوسيّ: كناية عن منعهم من التكلّم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة. وجوّز أن يكون الختم مستعارًا لمعنى المنع، بأن يُشبّه إحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلّم بالختم الحقيقيّ، ثمّ يستعار له الختم ويُشتقّ منه «نختم»، فالاستعارة تبعيّة، أي اليوم نمنع أفواههم من الكلام منعًا شبيهًا بالختم. والأوّل أولى في نظري. (٢٣: ٤١)

ابن عاشور: والقول في لفظ (اَلْيَوْمَ) كالقول في نظائره الثّلاثة المتقدّمة، وهو تنويه بذكره بحصول هذا الحال العجيب فيه، وهو انتقال النّطق من موضعه المعتاد إلى الأيدي والأرجل.

وضمائر الغيبة في (اَفْوَاهِهِمْ - اَيْدِيهِمْ - اَرْجُلُهُمْ - يَكْسِبُونَ) عائدة على الّذين خوطبوا بقوله: ﴿هٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ يس: ٦٣، على طريقة الالتفات. وأصل النّظم اليوم نختم على أفواهكم وتكلّمنا أيديكم وتشهد أرجلكم بما كنتم تكسبون، ومواجهتهم بهذا الإعلام تأييس لهم بأنّهم لا ينفعهم إنكار ما أطلعوا عليه من صحائف أعمالهم، كما قال تعالى: ﴿اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء: ١٤.

وقد طوى في هذه الآية ما ورد تفصيله في آي أخر، فقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ اَشْرَكُوا اَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٢، ٢٣، وقال: ﴿وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ اِيَّانَا تَعْبُدُونَ * فَكَفٰى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ يونس: ٢٨، ٢٩ [ثمّ ذكر حديثًا وقال]

وقد يخيّل تعارض بين هذه الآية وبين قوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّور: ٢٤، ولا تعارض، لأنّ آية (يس) في أحوال المشركين، وآية سورة النّور في أحوال المنافقين، والمراد بتكلّم الأيدي تكلّمها بالشّهادة، والمراد بشهادة الأرجل نطقها بالشّهادة، ففي كلتا الجملتين احتباك. والتّقدير وتكلّمنا أيديهم فتشهد، وتكلّمنا أرجلهم فتشهد. (٢٢: ٢٥٦)

مَغْنِيَّة: تسأل كيف تجمع بين قوله تعالى هنا ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰى اَفْوَاهِهِمْ﴾، وقوله في الآية: ٢٤، من سورة النّور: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ﴾ فقد أثبت لهم النّطق هنا ونفاه هناك؟

الجواب: إنّ القيامة حدًّا مواقف لا موقفًا واحدًا، يؤذن لهم بالكلام في بعضها دون بعض، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ هود: ١٠٥. (٦: ٣٢١)

فضل الله: فلا تنبس ببنت شفة، فلا دور لها في التّعبير عن الواقع. (١٩: ١٥٩)

خاتم

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٠

النّبيّ الأكرم ﷺ: [في حديث قال:] «أنا محمّد، وأنا أحمد، وأنا الحاشر الّذي يُحشر النّاس على قدمي، وأنا العاقب الّذي ليس بعدي نبيّ». (الطّبرسيّ ٨: ٥٠٠)

[وقال في حديث آخر:] «لا تقوم السّاعة حتّى

يخرج دجّالون كذّابون قريب من ثلاثين، كلّهم يزعم أنّه نبيّ ولا نبيّ بعدي». (الماوَرْدي ٤: ٤٠٩)

[وقال في حديث آخر:] «إنّما مثلي في الأنبياء كمثل رجل بنى دارًا فأكملها وحسّنها، إلّا موضع لبنة، فكلّ من دخل فنظر إليها قال: ما أحسنها إلّا موضع هذه اللّبنة قال ﷺ: فأنا موضع اللّبنة ختم بي الأنبياء».

(الواحديّ ٣: ٤٧٤)

[وقال في حديث آخر:] «أنا خاتم الأنبياء» بفتح التّاء. [وقال:] «أنا خاتم ألف نبيّ». (ابن عَطيّة ٤: ٣٨٨)

[وقال في حديث آخر لعليّ ﷺ:] «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لانبيّ بعدي».

(الآلوسيّ ٢٢: ٣٢)

ابن عبّاس: ختم الله به النّبيّين قبله، فلا يكون نبيّ بعده. (٣٥٤)

يريد [الله:] لو لم أختم به النّبيّين لجعلت له ولدًا يكون بعده نبيًّا. (الواحديّ ٣: ٤٧٤)

قَتادة: أي آخرهم (الطَّبَريّ ١٠: ٣٠٥)

مُقاتِل: يعني آخر النّبيّين، لانبيّ بعد محمّد ﷺ ولو أنّ لمحمّد ولدًا لكان نبيًّا رسولًا، ثمّ قال: وخاتم النّبيّين (٣: ٤٩٨)

الفَرّاء: قوله ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ كسرها الأعمش وأهل الحجاز، ونصبها - يعني التّاء - عاصم والحسن، وهي في قراءة عبد الله: (وَلكِنْ نبيًّا خَتَمَ النَّبِيِّين) فهذه حجّة لمن قال: (خاتِم) بالكسر، ومن قال: (خاتَم) أراد هو آخر النّبيّين، كما قرأ علقمة فيما ذكر عنه (خَاتَمُهُ مِسْكٌ) المطفّفين: ٢٦، أي آخره مسك (٢: ٣٤٤)

الطَّبَريّ: الّذي ختم النّبوّة فطُبع عليها، فلا تُفتح لأحد بعده إلى قيام السّاعة. [ثمّ قال نحو الفرّاء]

(١٠: ٣٠٥)

الزّجّاج: [نحو الفرّاء وأضاف:]

ويجوز: (وَلكِنَّ رسولَ الله وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)، فمن نصب فالمعنى: ولكن كان رسولَ الله وكان خاتمَ النّبيّين، ومن رفع فالمعنى: ولكن هو خاتمُ النّبيّين. (٤: ٢٣٠)

القُمّيّ: يعني لانبيّ بعد محمّد ﷺ. (٢: ١٩٤)

الرُّمّانيّ: ختم به ﷺ الاستصلاح، فمن لم يصلح به فميؤوس من صلاحه. (ابن عَطيّة ٤: ٣٨٨)

الثّعلبيّ: أي آخرهم ختم الله به النّبوّة، فلا نبيّ بعده، ولو كان لمحمّد ﷺ ابن لكان نبيًّا. [ثمّ قال نحو الفرّاء] (٨: ٥٠)

الماوَرْديّ: يعني آخرهم، وينزل عيسى فيكون حكمًا عدلًا وإمامًا مُقسِطًا، فيقتل الدّجّال ويكسر الصّليب. (٤: ٤٠٩)

الطُّوسيّ: أي آخرهم، لأنّه لانبيّ بعده إلى يوم القيامة.

وقيل: إنّما ذكر ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ هاهنا، لأنّ المعنى أنّ من لايصلح بهذا النّبيّ الّذي هو آخر الأنبياء، فهو مأيوس من صلاحه، من حيث إنّه ليس بعده نبيّ يصلح به الخلق. (٨: ٣٤٦)

الواحديّ: آخرهم فلا نبيّ بعده. قال أبوعُبَيْدة: الوجه الكسر، لأنّ التّأويل أنّه ختمهم فهو خاتِمهم، ولأنّه قال: «أنا خاتِم النّبيّين». لم نسمع أحدًا يروي إلّا بكسر التّاء، ووجه الفتح [قال نحو الفرّاء] (٣: ٤٧٤)

البَغَويّ: ختم الله به النّبوّة. (٣: ٦٤٦)

الزَّمَخْشَريّ: يعني: أنّه لو كان له ولد بالغ مبلغ الرّجال لكان نبيًّا، ولم يكن هو خاتم الأنبياء، كما يروى أنّه قال في إبراهيم حين توفّي: «لو عاش لكان نبيًّا». [إلى أن قال:]

وقرئ: ﴿وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ﴾ بالنّصب عطفًا على ﴿أَبَا أَحَدٍ﴾، وبالرّفع على (ولكن هو رسولُ الله)، «ولكنّ» بالتّشديد على حذف الخبر، تقديره: ولكنّ رسول الله من عرفتموه، أي لم يعش له ولد ذكر و(خاتم) بفتح التّاء بمعنى الطّابع، وبكسرها بمعنى الطّابع وفاعل الختم، وتقوّيه قراءة ابن مسعود (ولكن نبيًّا ختم النّبيّين)

فإن قلت: كيف كان آخر الأنبياء وعيسى ينزل في آخر الزّمان؟

قلت: معنى كونه آخر الأنبياء أنّه لا ينبّأ أحد بعده، وعيسى ممّن نبّئ قبله، وحين ينزل ينزل عاملًا على شريعة محمّد مصلّيًا إلى قبلته، كأنّه بعض أمّته.

(٣: ٢٦٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٤٧)، والنّسَفيّ (٣: ٣٠٦)، وأبوالسّعود (٥: ٢٢٩).

ابن عَطيّة: قرأ عاصم وحده والحسن والشّعبيّ والأعرج بخلاف (وخاتَم) بفتح التّاء، بمعنى أنّهم به ختموا، فهو كالخاتم والطّابع لهم، وقرأ الباقون والجمهور (خاتِم) بكسر التّاء، بمعنى أنّه ختمهم، أي جاء آخرهم. وروت عائشة أنّه ﷺ قال: «أنا خاتم الأنبياء» بفتح التّاء، وروي عنه ﷺ أنّه قال: «أنا خاتم ألف نبيّ».

وهذه الألفاظ عند جماعة علماء الأمّة خلفًا وسلفًا متلقّاة على العموم التّامّ، مقتضية نصًّا أنّه لا نبيّ بعده ﷺ.

وما ذكره القاضي ابن الطّيّب في كتابه المسمّى بـ«الهداية» من تجويز الاحتمال في ألفاظ هذه الآية ضعيف، وما ذكره الغزاليّ في هذه الآية وهذا المعنى في كتابه الّذي سمّاه بـ«الاقتصاد» إلحاد عندي، وتطرّق خبيث إلى تشويش عقيدة المسلمين في ختم محمّد ﷺ النّبوّة، فالحذر الحذر منه، والله الهادي برحمته.

وقرأ ابن مسعود (من رجالكم ولكن نبيًّا ختم النّبيّين) (٤: ٣٨٨)

نحوه القُرطُبيّ (١٤: ١٩٦).

الطَّبْرِسيّ: أي وآخر النّبيّين ختمت النّبوّة به فشريعته باقية إلى يوم الدّين، وهذا فضيلة له صلوات الله عليه وآله، اختصّ بها من بين سائر المرسلين.

فإن قيل: إنّ اليهود يدّعون في موسى مثل ذلك.

فالجواب: أنّ بعض اليهود يدّعون أنّ شريعته لا تنسخ، وهم مع ذلك يجوّزون أن يكون بعده أنبياء، ونحن إذا أثبتنا نبوّة نبيّنا بالمعجزات القاهرة، وجب نسخ شريعته بذلك. (٤: ٣٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: إنّه تعالى لمّا نفى كونه أبًا، عقّبه بما يدلّ على ثبوت ما هو في حكم الأبوّة من بعض الوجوه، فقال: ﴿وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ﴾ فإنّ رسول الله كالأب للأمّة في الشّفقة من جانبه، وفي التّعظيم من طرفهم بل أقوى، فإنّ النّبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، والأب ليس كذلك.

ثمّ بيّن ما يفيد زيادة الشّفقة من جانبه والتّعظيم من

جميعهم بقوله ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾، وذلك لأنّ النبيّ الّذي يكون بعده نبيّ إن ترك شيئًا من النّصيحة والبيان، يستدركه من يأتي بعده، وأمّا من لانبيّ بعده يكون أشفق على أُمّته وأهدى لهم وأجدى؛ إذ هو كالوالد لولده الّذي ليس له غيره من أحد. (٢٥: ٢١٤)

أبو حَيّان: [نحو ابن عَطيّة وأضاف:]

ومن ذهب إلى أنّ النّبوّة مكتسبة لاتنقطع، أو إلى أنّ الوليّ أفضل من النّبيّ، فهو زنديق يجب قتله. وقد ادّعى النّبوّة ناس فقتلهم المسلمون على ذلك. وكان في عصرنا شخص من الفقراء ادّعى النّبوّة بمدينة مالقة، فقتله السّلطان ابن الأحمر ملك الأندلس بغرناطة، وصُلِب إلى أن تناثر لحمه. (٧: ٢٣٦)

الشّربينيّ: أي آخرهم الّذي ختمهم، لأنّ رسالته عامّة ومعها إعجاز القرآن، فلا حاجة مع ذلك إلى استنباء ولا إرسال، وذلك مقتض لئلّا يبلغ له ولد، إذ لو بلغ له ولد لاق بمنصبه أن يكون نبيًّا إكرامًا له، لأنّه أعلى النّبيّين رتبةً وأعظمهم شرفًا، وليس لأحد من الأنبياء كرامة إلّا وله مثلها وأعظم منها، ولو صار أحد من ولده رجلًا لكان نبيًّا بعد ظهور نبوّته، وقد قضى الله تعالى أن لايكون بعده نبيّ إكرامًا له.

روى أحمد وابن ماجة عن أنس وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّ النّبيّ ﷺ قال في ابنه إبراهيم ﷺ: «لو عاش لكان صدّيقًا نبيًّا». وللبخاريّ نحوه عن البراء بن عازب. وللبخاريّ من حديث ابن أبي أوفى: «لو قضى أن يكون بعد محمّد ﷺ نبيّ لعاش ابنه، ولكن لانبيّ بعده».

وقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: يريد لو لم أختم به النّبيّين، لجعلت له ابنًا يكون من بعده نبيًّا. وروى عطاء عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: لمّا حكم أنّه لانبيّ بعده لم يُعطه ولدًا ذكرًا يصير رجلًا.

وقيل: من لانبيّ بعده يكون أشفق على أُمّته وأهدى لهم، إذ هو كالوالد لولد ليس له غيره. والحاصل أنّه لايأتي بعده نبيّ مطلقًا بشرع جديد، ولا يتجدّد بعده مطلقًا استنباء.

وهذه الآية مثبتة لكونه خاتمًا على أبلغ وجه وأعظمه، وذلك أنّها في سياق الإنكار بأن يكون بينه وبين أحد من رجالهم بنوّة حقيقيّة أو مجازيّة، ولو كانت بعده لأحد لم يكن ذلك إلّا لولده، ولأنّ فائدة إتيان النّبيّ تتميم شيء لم يأت به من قبله، وقد حصل به ﷺ التّمام، فلم يبق بعد ذلك مرام «بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق».

وأمّا تجديد ما ـ وهي ممّا أحدث بعض الفسقة ـ فالعلماء كافون فيه لوجود ما خُصّ به ﷺ من هذا القرآن المعجز، الّذي من سمعه فكأنّما سمعه من الله عزّ وجلّ، لوقوع التّحقّق والقطع بأنّه لايقدر غيره أن يقول شيئًا منه، فمهما حصل ذهول عن ذلك قرّره من يريد الله تعالى من العلماء، فيعود الاستبصار كما روي في بعض الآثار «علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل».

وأمّا إتيان عيسى ﷺ بعد تجديد الهدى لجميع ما ـ وهي من أركان المكارم ـ فلأجل فتنة الدّجّال، ثمّ طامّة يأجوج ومأجوج، ونحو ذلك ممّا لايستقلّ بأعبائه غير نبيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الغزاليّ في آخر كتابه «الاقتصاد»: «إنّ الأُمّة فهمت من هذا اللّفظ ومن قرائن أحواله ﷺ أنّه أفهم

عدم نبيّ بعده أبدًا وعدم رسول بعده أبدًا وأنّه ليس فيه تأويل ولا تخصيص، وقال: إنّ من أوّله بتخصيص النّبيّين بأولي العزم من الرّسل ونحو هذا، فكلامه من أنواع الهذيان لايمنع الحكم بتكفيره، لأنّه مكذّب لهذا النّصّ الّذي أجمعت الأمّة على أنّه غير مؤوّل ولا مخصوص» انتهى.

وقد بان بهذا أنّ إتيان عيسى ﷺ غير قادح في هذا النّصّ، فإنّه من أمّته ﷺ المقرّرين لشريعته، وهو قد كان نبيًّا قبله لم يستجدّ له شيء لم يكن، فلم يكن ذلك قادحًا في الختم، وهو مثبت لشرف نبيّنا ﷺ إذ لو لاه لما وجد. وذلك أنّه لم يكن لنبيّ من الأنبياء شرف إلّا وله ﷺ مثله أو أعلى منه. وقد كانت الأنبياء تأتي مقرّرة لشريعة موسى ﷺ مجدّدة لها، فكان المقرّر لشريعة نبيّنا ﷺ المتّبع لملّته من كان ناسخًا لشريعة موسى ﷺ.

وقرأ عاصم بفتح التّاء، والباقون بكسرها، فالفتح اسم للآلة الّتي يختم بها كالطّابع والقالب لما يُطبع به، ويقلب فيه. والكسر على أنّه اسم فاعل. وقال بعضهم: هو بمعنى المفتوح، يعني بمعنى آخرهم، لأنّه ختم النّبيّين فهو خاتمهم.
(٣: ٢٥٢)

نحوه البُرُوسَويّ.
(٧: ١٨٧)

الآلوسيّ: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقد قيل: إنّه جيء به ليُشير إلى كمال نصحه وشفقته ﷺ فيفيد أنّ أبُوّته عليه الصّلاة والسّلام للأمّة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَلكِنْ رَسُولَ اللهِ﴾ أبُوّة كاملة فوق أبوّة سائر الرّسل ﷺ لأممهم، وذلك لأنّ الرّسول الّذي يكون بعده رسول ربّما لايبلغ في الشّفقة غايتها وفي النّصيحة نهايتها، اتّكالًا على من يأتي بعده، كالوالد الحقيقيّ إذا علم أنّ لولده بعده من يقوم مقامه.

وقيل: إنّه جيء به للإشارة إلى امتداد تلك الأبوّة المشار إليها بما قبل إلى يوم القيامة، فكأنّه قيل: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة، ولكن كان أبا كلّ واحد منكم وأبا أبنائكم وأبناء أبنائكم، وهكذا إلى يوم القيامة، بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره، ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشّفقة والنّصح الكامل.

وقيل: إنّه جيء به لدفع ما يتوهّم من قوله تعالى: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ من أنّه ﷺ يكون أبا أحد من رجاله الّذين وُلدوا منه عليه الصّلاة والسّلام، بأن يولد له ذكر فيعيش حتّى يبلغ مبلغ الرّجال، وذلك لأنّ كونه عليه الصّلاة والسّلام خاتم النّبيّين يدلّ على أنّه لايعيش له ولد ذكر حتّى يبلغ، لأنّه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيًّا، فلا يكون هو ﷺ خاتم النّبيّين.

ويراد بالأب عليه الأب الصّلبيّ، لئلّا يعترض بالحسنين رضي الله تعالى عنهما ودليل الشّرطيّة ما رواه إبراهيم السّدّيّ عن أنس قال: كان إبراهيم -يعني ابن النّبيّ ﷺ- قد ملأ المهد، ولو بقي لكان نبيًّا لكن لم يبق، لأنّ نبيّكم آخر الأنبياء ﷺ، وجاء نحوه في روايات أُخر. [إلى أن قال:]

وقول بعض الأفاضل: ليس مبنى تلك الشّرطيّة على اللّزوم العقليّ والقياس المنطقيّ بل على مقتضى الحكمة الإلهيّة، وهي أنّ الله سبحانه أكرم بعض الرّسل ﷺ بجعل أولادهم أنبياء كالخليل ﷺ،

وبنت ﷺ أكرمهم عليه وأفضلهم عنده، فلو عاش أولاده اقتضى تشريف الله تعالى له، وأفضليّته عنده ـ ذلك ليس بشيء. لأنّا نقول: لا يلزم من إكرام الله تعالى بعض رسله ﷺ ببنوّة الأولاد، وكون نبيّنا ﷺ أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التّشريف والأفضليّة نبوّة أولاده لو عاشوا وبلغوا، ليقال: إنّ حكمة كونه عليه الصّلاة والسّلام خاتم النّبيّين لكونها أجلّ وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبّؤوا. ألا ترى أنّ الله تعالى أكرم بعض الرّسل بجعل بعض أقاربهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياء مُعينين لهم، ومؤيّدين لشريعتهم غير مخالفين لها في أصل أو فرع كموسى ﷺ، ونبيّنا عليه الصّلاة والسّلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل له ذلك.

فإن قيل إنّه عوّض ﷺ عنه بأن جعل جلّ جلاله له من أقاربه وأهل بيته علماء أجلّاء كأنبياء بني إسرائيل، كعليّ كرّم الله تعالى وجهه، كما يرشد إليه قوله ﷺ له ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي».

قلنا: فلم لا يجوز أن يُبقي سبحانه له عليه الصّلاة والسّلام أولادًا ذكورًا بالغين، ويعوّضه عن نبوّتهم الّتي منعت عنها حكمة الخاتميّة، نحو ما عوّضه عن نبوّة بعض أقاربه الّتي منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التّشريف كما لا يخفى.

وقيل: الملازمة مستفادة من الآية، لأنّه لولاها لم يكن للاستدراك معنًى. إذ (لكنْ) تتوسّط بين متقابلين، فلا بدّ من منافاة نبوّتهم له عليه الصّلاة والسّلام، لكونه خاتم النّبيّين، وهو إنّما يكون باستلزام نبوّتهم نبوّتهم، ولا يقدح فيه قوله تعالى: ﴿رَّسُولَ اللَّهِ﴾ كما يتوهّم. لأنّه لو سلّم رسالتهم لكانت إمّا في عصره ﷺ ـ وهي تنافي رسالته ـ أو بعده وهي تنافي خاتميّته، انتهى.

وفيه أنّ الملازمة في قوله. ولو لا ذلك لم يكن للاستدراك معنًى ممنوعة، والدّليل المذكور لم يثبتها لجواز أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أوّلًا. على أنّ فيما ذكره بعدُ ما لا يخفى.

وقيل في توجيه الاستدراك: إنّه لمّا كان عدم النّسل من الذّكور يفهم منه أنّه لا يبقى حكمه ﷺ ولا يدوم ذكره، استدرك بما ذكر، وهو كما ترى. [إلى أن قال]

وقال المبرّد: (خاتم) فعل ماض على «فاعَل» وهو في معنى: ختم النّبيّين. فالنّبيّين منصوب على أنّه مفعول به وليس بذاك. وقرأ الجمهور (وخاتِم) بكسر التّاء على أنّه اسم فاعل، أي الّذي ختم النّبيّين، والمراد به آخرهم أيضًا. وفي حرف ابن مسعود (ولكن نبيًّا ختم النّبيّين). والمراد بالنّبيّ ما هو أعمّ من الرّسول، فيلزم من كونه ﷺ خاتم النّبيّين كونه خاتم المرسلين. والمراد بكونه عليه الصّلاة والسّلام خاتمهم، انقطاع حدوث وصف النّبوّة في أحد من الثّقلين بعد تحلّيه عليه الصّلاة والسّلام بها في هذه النّشأة.

ولا يقدح في ذلك ـ ما أجمعت الأمّة عليه واشتهرت فيه الأخبار ـ ولعلّها بلغت مبلغ التّواتر المعنويّ ـ ونطق به الكتاب على قول، ووجب الإيمان به، وأكفر منكره كالفلاسفة ـ من نزول عيسى ﷺ آخر الزّمان، لأنّه كان نبيًّا قبل تحلّي نبيّنا ﷺ بالنّبوّة في هذه النّشأة.

ومثل هذا يقال في بقاء الخضر ﷺ ـ على القول بنبوّته وبقائه ـ ثمّ إنّه ﷺ حين ينزل باقٍ على نبوّته

السّابقة لم يعزل عنها بحال، لكنّه لايتعبّد بها، لنسخها في حقّه وحقّ غيره، وتكليفه بأحكام هذه الشّريعة أصلًا وفرعًا، فلا يكون إليه ﷺ وحي ولا نصب أحكام، بل يكون خليفة لرسول الله ﷺ وحاكمًا من حكّام ملّته، بين أمّته بما علمه في السّماء قبل نزوله من شريعته عليه الصّلاة والسّلام، كما في بعض الآثار، أو ينظر في الكتاب والسّنّة، وهو ﷺ لايقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدّي إلى استنباط ما يحتاج إليه أيّام مكثه في الأرض من الأحكام، وكسره الصّليب، وقتله الخنزير، ووضعه الجزية وعدم قبولها، ممّا علم من شريعتنا صوابيّته في قوله ﷺ: «إنّ عيسى ينزل حكمًا عدلًا يكسر الصّليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية» فنزوله ﷺ غاية لاقرار الكفّار ببذل الجزية على تلك الأحوال، ثمّ لايقبل إلّا الإسلام لانسخ بها، قاله شيخ الإسلام إبراهيم اللّقانيّ في «هداية المريد لجوهرة التّوحيد».

وقوله: «إنّه ﷺ حين ينزل باق على نبوّته السّابقة لم يعزل عنها بحال، لكنّه لايتعبّد بها إلخ» أحسن من قول الخفاجيّ: الظّاهر أنّ المراد من كونه على دين نبيّنا ﷺ انسلاخه عن وصف النّبوّة والرّسالة بأن يبلّغ ما يبلغه من الوحي، وإنّما يحكم بما يتلقّى عن نبيّنا عليه الصّلاة والسّلام، ولذا لم يتقدّم لإمامة الصّلاة مع المهديّ.

ولا أظنّه عنى بالانسلاخ عن وصف النّبوّة والرّسالة عزله عن ذلك، بحيث لايصحّ إطلاق الرّسول والنّبيّ عليه ﷺ، فمعاذ الله أن يعزل رسول أو نبيّ عن الرّسالة أو النّبوّة، بل أكاد لاأتعقّل ذلك، ولعلّه أراد أنّه لايبقى له وصف تبليغ الأحكام عن وحي، كما كان له قبل الرّفع فهو ﷺ نبيّ رسول قبل الرّفع، وفي السّماء، وبعد النّزول، وبعد الموت أيضًا، وبقاء النّبوّة والرّسالة بعد الموت في حقّه وحقّ غيره من الأنبياء والمرسلين ﷺ حقيقة كما ذهب إليه غير واحد، فإنّ المتّصف بهما وكذا بالإيمان هو الرّوح، وهي باقية لاتتغيّر بموت البدن. نعم ذهب الأشعريّ ـ كما قال النّسفيّ ـ إلى أنّهما بعد الموت باقيان حكمًا، وما أفاده كلام اللّقانيّ من أنّه ﷺ يحكم بما علم في السّماء قبل نزوله من الشّريعة، قد أفاده السّفارينيّ في «البحور الزّاخرة» وهو الّذي أميل له.

وأمّا أنّه يجتهد ناظرًا في الكتاب والسّنّة فبعيد، وإن كان ﷺ قد أوتي فوق ما أوتي مجتهد والأمر ممّا يتوقّف عليه الاجتهاد بكثير، إذ قد ذهب معظم أهل العلم إلى أنّه حين ينزل يصلّي وراء المهديّ ﷺ صلاة الفجر، وذلك الوقت يضيق عن استنباط ما تضمّنته تلك الصّلاة من الأقوال والأفعال من الكتاب والسّنّة على الوجه المعروف.

نعم لايبعد أن يكون ﷺ قد علم في السّماء بعضًا، ووكّل إلى الاجتهاد والأخذ من الكتاب والسّنّة في بعض آخر.

وقيل: إنّه ﷺ يأخذ الأحكام من نبيّنا ﷺ شفاهًا بعد نزوله، وهو في قبره الشّريف عليه الصّلاة والسّلام، وأيّد بحديث أبي يعلى «والّذي نفسي بيده لينزلنّ عيسى ابن مريم، ثمّ لئن قام على قبري وقال: يا محمّد، لأجيبنّه». (٢٢: ٣٢)

ابن عاشور: عطف صفة ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ على صفة ﴿رَسُولَ اللَّهِ﴾ تكميل وزيادة في التّنويه بمقامه ﷺ

وإيماء إلى أنّ في انتفاء أبوّته لأحد من الرّجال حكمةً قدّرها الله تعالى، وهي إرادة أن لا يكون إلّا مثل الرّسل، أو أفضل في جميع خصائصه.

وإذ قد كان الرّسل لم يخل عمود أبنائهم من نبيّ، كان كونه خاتم النّبيّين مقتضيًا أن لا يكون له أبناء بعد وفاته، لأنّهم لو كانوا أحياء بعد وفاته ولم تخلع عليهم خلعة النّبوّة لأجل ختم النّبوّة به، كان ذلك غضًّا فيه دون سائر الرّسل، وذلك ما لا يريده الله به. ألا ترى أنّ الله لمّا أراد قطع النّبوّة من بني إسرائيل بعد عيسى ﷺ، صرف عيسى عن التّزوّج.

فلا يحمل قوله: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ داخلًا في حيّز الاستدراك، لما علمت من أنّه تكميل واستطراد بمناسبة إجراء وصف الرّسالة عليه. وبيان هذه الحكمة لِيظهر حسن موقع التّذييل بجملة ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، إذ أظهر مقتضى حكمته مع قدّره من الأقدار، كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٩٧

والآية نصّ في أنّ محمّدًا ﷺ خاتم النّبيّين، وأنّه لا نبيّ بعده في البشر، لأنّ النّبيّين عامّ فخاتم النّبيّين هو خاتمهم في صفة النّبوّة. ولا يعكّر على نصّيّة الآية أنّ العموم دلالته على الأفراد ظنّيّة، لأنّ ذلك لاحتمال وجود مخصّص، وقد تحقّقنا عدم المخصّص بالاستقراء.

وقد أجمع الصّحابة على أنّ محمّدًا ﷺ خاتم الرّسل والأنبياء، وعُرف ذلك وتواتر بينهم وفي الأجيال من بعدهم، ولذلك لم يتردّدوا في تكفير مسيلمة والأسود العنسيّ، فصار معلومًا من الدّين بالضّرورة، فمن أنكره فهو كافر خارج عن الإسلام، ولو كان معترفًا بأنّ محمّدًا ﷺ رسول الله للنّاس كلّهم. وهذا النّوع من الإجماع موجب العلم الضّروريّ، كما أشار إليه جميع علمائنا، ولا يدخل هذا النّوع في اختلاف بعضهم في حجّيّة الإجماع، إذ المختلف في حجّيّته هو الإجماع المستند لنظر وأدلّة اجتهاديّة، بخلاف المتواتر المعلوم بالضّرورة.

في كلام الغزاليّ في خاتمة كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» مخالفة لهذا على ما فيه من قلّة تحرير، وقد حمل عليه ابن عطيّة حملة غير منصفة، وألزمه إلزامًا فاحشًا ينزّه عنه علمه ودينه، فرحمة الله عليهما. (٢١: ٢٧٢)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ إشارة إلى أنّه صلوات الله وسلامه عليه أب لكلّ مؤمن ومؤمنة، من كلّ دين، حيث إنّه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وارث النّبيّين جميعًا، والمهيمن برسالته على رسالات الرّسل كلّهم، فلا رسول بعده إلى يوم الدّين، لقد خُتمت به ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ رسالات السّماء، وأصبحت شعاعاتها كلّها إلى شمس شريعته، فأصبحت تلك الشّعاعات مضمونًا من مضامينها، وقبسًا من أقباسها، فلا هُدى بعد هذا إلّا من هُداها، ولا نورًا إلّا من نورها ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آل عمران: ٨٥. (١١: ٧٢٦)

مَغْنِيَّة: لماذا خُتمت النّبوّة بمحمّد؟

اتّفق المسلمون قولًا واحدًا على أنّه لا وحي إلى أحد

بعد محمّد ﷺ، ومن أنكر ذلك فما هو بمسلم، ومن ادّعى النّبوّة بعد محمّد وجب قتله، ومن طلب الدّليل على نبوّة هذا الدّعي محتملًا الصّدق في قوله فهو كافر. وفي تفسير إسماعيل حقّي «روح البيان»: «لو جاء بعد رسول الله ﷺ نبيّ لجاء عليّ بن أبي طالب، لأنّه كان منه بمنزلة هارون من موسى».

وتسأل: لماذا خُتمت النّبوّة بمحمّد؟

الجواب: أنّ الغاية الأُولى والأخيرة من بعثة النّبيّ هي أن يبلّغ قوله تعالى إلى عباده، وما من شيء يريد الله سبحانه أن يبلّغه إلى عباده إلّا وهو موجود في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النّحل: ٨٩، وقال: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨، أي من شيء يتّصل بوظيفة الأنبياء واختصاصهم في هداية الخلق، وإرشادهم إلى مصالحهم الّتي تضمن لهم سعادة الدّارين.

ولا وسيلة لإثبات هذه الحقيقة إلّا بالتّجربة الّتي لاتقبل الشّكّ والجدال، ونعني بها أن يدرس أهل الاختصاص القرآن دراسة علميّة شاملة من ألفه إلى يائه، ثمّ يقارنوا بينه وبين غيره من كتب الأديان. ونحن على يقين بأنّهم ينتهون من ذلك إلى أمرين:

الأوّل: أنّ القرآن ببلاغته وعقيدته وشريعته يفوق جميع كتب الأديان.

الثّاني: أنّهم يجدون في القرآن جميع الأُصول والمبادئ الّتي تتجاوب مع حاجات النّاس ومصالحهم وتقدّمهم إلى قيام السّاعة. فما من جهة علميّة أو ثورة تحرّريّة إلّا ويدعو إليها القرآن ويباركها، وما من تشريع يحتاج إليه النّاس في دور من أدوار التّاريخ، إلّا ويستطيع أهل العلم والاجتهاد أن يستخرجوه من أحد أُصول القرآن ومبادئه. وقد أذن الله ورسوله لمن له الأهليّة والكفاءة، أن يُفرّع على أُصول القرآن، ويستخرج منها الأحكام الّتي فيها خير وصلاح للنّاس بجهة من الجهات. ومعنى هذا أنّ حكم المجتهد العادل هو حكم القرآن والرّسول، ولذا جاء في بعض الرّوايات أنّ الرّادّ على حكمه كالرّادّ على الله. ومعنى هذا أيضًا أنّ النّبيّ موجود بوجود القرآن الّذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وقد أجاد ابن عربي في قوله: «من حفظ القرآن فقد أدرج النّبوّة بين جنبيه». طبعًا على شرط التّدبّر والإيمان الخالص.

وبعد، فإنّ محمّدًا بشر يوحى إليه كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء، ولكن الله سبحانه قد خصّ محمّدًا بما لم يخصّ به أحدًا من الأنبياء، مع العلم بأنّه تعالى قد منح كلّ نبيّ جميع الفضائل؛ لأنّ النّبوّة أُمّ الفضائل كلّها، ولكن للفضل مراتب، فهناك فاضل وأفضل، وكامل وأكمل، تمامًا مثل عالم وأعلم، وكريم وأكرم ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ الإسراء: ٥٥. وقد خصّ الله محمّدًا ﷺ بأسمى المراتب وأكمل صفات الكمال، بحيث لا شيء فوقها إلّا الله وصفات الله.

ومن ذلك إكمال الوحي الّذي أُنزل إليه، إكماله من جميع الجهات. والدّليل هذا القرآن الّذي فيه تبيان كلّ شيء ممّا يدخل في وظيفة رُسل الله. فأين هي كتب الأنبياء؟ فليأت الجاحدون بواحد منها فيه تبيان كلّ

شيء، أو يجرأ على القول إنّه ما فرّط فيه من شيء، وإلى هذا أشار خاتم النّبيّين وسيّد المرسلين، حيث قال: «إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنيانًا فأحسنه وجمّله إلّا موضع لبنة، فجعل النّاس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلّا وضعت هذه اللّبنة؟ فأنا اللّبنة، وأنا خاتم النّبيّين».

وعلم الجواب بما قلناه في كتاب «إمامة على والعقل»: «وإذا قال قائل: لماذا كان محمّد ﷺ خاتم الأنبياء؟ أجبناه بأنّ محمّدًا ودين محمّد قد استوفيا جميع صفات الكمال، وبلغا الغاية منها والنّهاية، تمامًا كما بلغت الشّمس الحدّ الأعلى من النّور، فلا كوكب ولا كهرباء تملأ الكون بنورها بعد كوكب الشّمس، كذلك لا نبيّ يأتي بجديد لخير الإنسانيّة بعد محمّد ﷺ». (٦: ٢٢٥)

الطّباطبائيّ: الخاتم بفتح التّاء: ما يختم به كطابع والقالب، بمعنى ما يطبع به وما يقلب به، والمراد بكونه خاتم النّبيّين أنّ النّبوّة اختتمت به ﷺ، فلا نبيّ بعده.

وقد عرفت فيما مرّ معنى الرّسالة والنّبوّة، وأنّ الرّسول هو الّذي يحمل رسالة من الله إلى النّاس، والنّبيّ هو الّذي يحمل نبأ الغيب الّذي هو الدّين وحقائقه، ولازم ذلك أن يرتفع الرّسالة بارتفاع النّبوّة، فإنّ الرّسالة من أنباء الغيب، فإذا انقطعت هذه الأنباء انقطعت الرّسالة. ومن هنا يظهر أنّ كونه ﷺ خاتم النّبيّين يستلزم كونه خاتمًا للرّسل.

وفي الآية إيماء إلى أنّ ارتباطه ﷺ وتعلّقه بكم تعلّق الرّسالة والنّبوّة، وأنّ ما فعله كان بأمر من الله سبحانه. (١٦: ٣٢٥)

المصطفويّ: أي الفرد الآخر من سلسلة الأنبياء، وبه تنتهي النّبوّة وهذه الصّيغة آكد في الدّلالة على الخاتميّة من صيغة الخاتم اسم فاعل، لأنّ الخاتم أعمّ من أن يكون الختم بنفسه أو بغيره، بخلاف الخاتم اسمًا فإنّه يدلّ على من به يتحقّق صفة الختم.

وأمّا علّة ذكر هذه الصّفة في المورد: فإنّ المورد في مقام تبليغ الفرائض والأحكام ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ﴾ الأحزاب: ٣٩، ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ﴾ الأحزاب: ٣٨، فيصرّح بأنّه رسول الله الموظّف بأن يبلّغ رسالات الله، بل إنّه خاتم النّبيّين، وله الرّسالة التّامّة والنّبوّة الكاملة. (٣: ٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر حكم زواج النّبيّ في الآية ثمّ قال: إنّ الآية] تضيف بأنّ علاقة النّبيّ ﷺ معكم إنّما هي من جهة الرّسالة والخاتميّة فقط ﴿وَلٰكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ وبهذا فقد قطع صدر الآية الارتباط و علاقة النّسبيّة بشكل تامّ وقطعيّ، وأثبت ذيلها العلاقة المعنويّة النّاشئة من الرّسالة والخاتميّة. ومن هنا يتّضح ترابط صدر الآية وذيلها.

هذا إضافة إلى أنّ للآية إشارة إلى حقيقة هي: أنّ علاقته معكم في الوقت نفسه أشدّ وأسمى من علاقة والد بولده، لأنّ علاقته علاقة الرّسول بالأمّة، وهو رسول يعلم أن سوف لا يأتي رسول بعده، فكان يجب عليه أن يبيّن لهذه الأمّة، ويطرح لها كلّ ما تحتاجه إلى يوم القيامة، في منتهى الدّقّة وغاية الحرص عليها.

ولا شكّ أنّ الله العليم الخبير قد وضع تحت تصرّفه كلّ ما كان لازمًا في هذا الباب، من الأصول والفروع

والكلّيّات والجزئيّات في جميع المجالات، ولذلك يقول سبحانه في نهاية الآية: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

وينبغي الالتفات إلى هذه المسألة، وهي أنّ كونه خاتم الأنبياء، يعني أيضًا أنّه خاتم المرسلين. وما ألصقه بعض مبتدعي الأديان لخدش كون مسألة الخاتميّة بهذا المعنى، من أنّ القرآن قد اعتبر النّبيّ ﷺ خاتم الأنبياء لا خاتم المرسلين، إنّما هو اشتباه كبير، لأنّ من كان خاتمًا للأنبياء يكون خاتمًا للرّسل بطريق أولى، لأنّ مرحلة الرّسالة أخصّ من مرحلة النّبوّة. تأمّلوا ذلك.

إنّ هذا الكلام يشبه تمامًا أن نقول: إنّ فلانًا ليس في بلاد الحجاز، فمن المسلّم أنّ هذا الشّخص سوف لا يكون موجودًا في مكّة. أمّا إذا قلنا: إنّه ليس في مكّة، فمن الممكن أن يكون في مكان آخر من الحجاز.

بناء على هذا، فإنّه تعالى لو كان قد سمّى النّبيّ خاتم المرسلين، فمن الممكن أن لا يكون خاتم الأنبياء، أمّا وقد سمّاه خاتم الأنبياء فمن المسلّم أنّه سيكون خاتم الرّسل أيضًا، وبتعبير المصطلحات فإنّ النّسبة بين النّبيّ والرّسول نسبة العموم والخصوص المطلق. لاحظوا ذلك مرّة أخرى.

ملاحظات:

١- ما هو الخاتم؟

الخاتم كما يقول أرباب اللّغة، هو الشّيء الّذي تُنهى به الأمور، وكذلك جاء بمعنى الشّيء الّذي تُختم به الأوراق وما شابهها.

وكان هذا الأمر متداولًا فيما مضى -ولا يزال إلى اليوم- حينما يريدون إغلاق الرّسالة أو غطاء الوعاء أو باب المنزل لئلّا يفتحها أحد، فإنّهم كانوا يضعون مادّة لاصقة على الباب أو القفل ويختمون عليها. وبذلك يكون هذا الخاتم من الصّلابة بحيث إنّه لابدّ أن يكسر هذا الخاتم أو الشّيء المُلصَق إذا ما أُريد فتح الباب، وهذه المادّة الّتي يضعونها على مثل هذه الأشياء تسمّى خاتمًا.

ولمّا كانوا في السّابق يستعملون لهذا الأمر الطّين الصّلب الّذي يُختَم، فإنّنا نقرأ في متون بعض كتب اللّغة المعروفة أنّ معنى الخاتم هو ما يوضع على الطّينة.

كلّ ذلك بسبب أنّ هذه الكلمة مأخوذة من مادّة الختم أي النّهاية، ولمّا كان هذا العمل -أي الختم- يجري في الخاتمة والنّهاية فقد أُطلق عليه اسم الخاتم لذلك.

وإذا ما رأينا أنّ أحد معاني الخاتم هو الخاتم الّذي يوضع في اليد فبسبب أنّهم كانوا يضعون إمضاءهم وتوقيعهم على خواتيمهم ويختمون الرّسائل بها، ولذلك علمًا من جملة الأمور الّتي تذكر في أحوال النّبيّ ﷺ والأئمّة الهدى عليهم السلام والشّخصيّات الأخرى هو نقش خاتمهم.

فيروي الكلينيّ -رحمه الله- في «الكافي» حديثًا عن الإمام الصّادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ خاتم رسول الله كان من فضّة نقشه محمّد رسول الله».

وجاء في بعض التّواريخ أنّ إحدى حوادث السّنة السّادسة للهجرة، أنّ النّبيّ ﷺ قد اختار لنفسه خاتمًا نقش فيه، وذلك أنّهم أخبروه أنّ الملوك لا يقرءون الرّسائل إذا لم تكن مختومة.

وجاء في كتاب «الطّبقات»: أنّ النّبيّ ﷺ لمّا صمّم أن ينشر دعوته في الآفاق، ويكتب الرّسائل إلى ملوك

الأرض وسلاطينها، أمر أن يصنعوا له خاتماً كتب عليه «محمّد رسول الله» وكان يختم به رسائله.

بهذا البيان يتّضح جيّداً أنّ الخاتم وإن أُطلق اليوم على خاتم الزينة أيضاً، إلّا أنّ أصله مأخوذ من الختم أي النّهاية، وكان يُطلق ذلك اليوم على الخواتيم الّتي كانوا يختمون بها الرّسائل.

إضافة إلى أنّ هذه المادّة قد استُعملت في القرآن في موارد متعددة، وكلّها تعني الإنهاء أو الختم والغَلْق، مثل ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ﴾ يس: ٦٥، ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ البقرة: ٧

ومن هنا يُعلم أنّ أولئك الّذين شكّكوا في دلالة هذه الآية على كون نبيّ الإسلام ﷺ خاتم الأنبياء، وانتهاء سلسلة الأنبياء به، غير مطّلعين على معنى هذه الكلمة تماماً، أو أنّهم ادّعوا عدم الإحاطة والاطّلاع عليها، وإلّا فإنّ من له أدنى إحاطة بآداب العرب يعلم أنّ كلمة خاتم النّبيّين تدلّ على الخاتميّة.

وإذا قيل ـ عند ذلك ـ في تفسير هذه الآية غير هذا التّفسير فإنّه تفسير متكلّف غير مقترن، كأن نقول: إنّ نبيّ الإسلام كان خاتم الأنبياء، أي أنّه يُعدّ زينة الأنبياء، لأنّنا نعلم أنّ الخاتم آلة بسيطة للإنسان، ولا يمكن أن توازي الإنسان في المرتبة مطلقاً، وإذا فسّرنا الآية بهذا التفسير فسنكون قد حططنا من مقام النّبيّ ﷺ، وأنزلنا منزلته أيّما تنزيل، مع أنّه لا يناسب المعنى اللّغويّ، ولذلك فإنّ هذه الكلمة حيثما استُعملت في القرآن الكريم ـ في ثمانية موارد ـ فإنّها أعطت معنى الإنهاء والإغلاق.

٢ـ أدلّة كون نبيّ الإسلام ﷺ خاتماً للأنبياء.

بالرّغم من أنّ الآية المذكورة كافية لوحدها في إثبات هذا المطلب، إلّا أنّ الدّليل على كون نبيّ الإسلام ﷺ خاتماً للأنبياء لا ينحصر بها، فإنّ آيات أُخرى في القرآن الكريم تُشير إلى هذا المعنى، إضافة إلى الرّوايات الكثيرة الواردة في هذا الباب:

فمن جملتها ما نرد في الآية ١٩، من سورة الأنعام ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ فإنّ سعة مفهوم تعبير ﴿وَمَن بَلَغَ﴾ توضّح رسالة القرآن ونبيّ الإسلام العالميّة من جهة، ومسألة الخاتميّة من جهة أُخرى.

وهناك آيات أُخرى تثبت عموميّة دعوة نبيّ الإسلام لكلّ البشر، مثل ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ١، وكقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ سبأ: ٢٨، والآية ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ الأعراف: ١٥٨

إنّ ملاحظة سعة مفهوم العالمين والنّاس والكافّة تؤيّد هذا المعنى أيضاً، إضافة إلى أنّ إجماع علماء الإسلام من جهة، وكون هذه المسألة ضروريّة لدى المسلمين من جانب آخر، والرّوايات الكثيرة الواردة عن النّبيّ ﷺ وباقي أئمّة الهدى ﷺ من جانب ثالث توضّح هذا المطلب، ونحن هنا نكتفي بذكر بعضها، من باب الشّاهد والمثال.

١ـ ورد في الحديث المرويّ عن النّبيّ ﷺ «حلالي حلال إلى يوم القيامة، وحرامي حرام إلى يوم القيامة».

إنّ هذا التعبير مبيّن لاستمرار هذه الشّريعة حتّى نهاية العالم وفنائه.

وقد روي هذا الحديث بهذه الصّيغة أحيانًا: «حلال محمّد حلال أبدًا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدًا إلى يوم القيامة، لايكون غيره، ولا يجيء غيره»

٢ـ حديث المنزلة المعروف، والّذي ورد في مختلف كتب الشّيعة والسّنّة، وهو في شأن عليّ (عليه السلام) وبقائه مكان النّبيّ ﷺ في المدينة، عند ما توجّه رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك، فإنّه يوضّح مسألة الخاتميّة تمامًا، لأنّا نقرأ في هذا الحديث أنّ النّبيّ ﷺ قال لعليّ (عليه السلام): «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لانبيّ بعدي»

٣ـ وثمّة حديث مشهور أيضًا، وقد روي في كثير من مصادر أهل السّنّة وذلك أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى بنيانًا فأحسنه وأجمله، فجعل النّاس يطيفون به يقولون: ما رأينا بنيانًا أحسن من هذا؟ إلّا هذه اللّبنة، فكنت أنا تلك اللّبنة»

لقد ورد هذا الحديث في صحيح مسلم بعبارات مختلفة، وروي عن رواة عديدين، وقد وردت هذه الجملة «وأنا خاتم النّبيّين» في ذيل الحديث الآنف الذّكر في أحد الموارد.

ونرى في نهاية حديث آخر «جئت فختمت الأنبياء»

وقد ورد هذا الحديث أيضًا في صحيح البخاريّ ـ كتاب المناقب ـ ومسند أحمد بن حنبل، وسنن التّرمذيّ والنّسائيّ وكتب أخرى، وهو من الأحاديث المعروفة والمشهورة جدًّا، وقد أورده مفسّرو الفريقين

كالطّبرسيّ في «مجمع البيان»، والقرطبيّ في تفسيره، في ذيل هذه الآية

٤ـ لقد ورد كون نبيّ الإسلام ﷺ خاتمًا للنّبيّين صريحًا في كثير من خُطب «نهج البلاغة»، ومن جملة ذلك ما نقرؤه في الخطبة: ١٧٣، في وصف نبيّ الإسلام ﷺ، حيث يقول (عليه السلام): «أمين وحيه، وخاتم رُسله، وبشير رحمته، ونذير نقمته».

وجاء في الخطبة: ١٣٣: «أرسله على حين فترة من الرّسل، وتنازع من الألسن فقفّى به الرّسل، وختم به الوحي».

وقال (عليه السلام) في الخطبة الأُولى من «نهج البلاغة»، بعد أن عدّد تعليمات الأنبياء الماضين: «إلى أن بعث الله سبحانه محمّدًا رسول الله ﷺ لإنجاز عدته، وإتمام نبوّته»

٥ـ وقد وردت مسألة الخاتميّة في ختام خطبة الوداع، تلك الخطبة الّتي ألقاها نبيّ الإسلام ﷺ في آخر حجّة له، وفي آخر سنة من عمره المبارك، كوصيّة جامعة للنّاس، حيث قال ﷺ: «ألا فليبلّغ شاهدكم غائبكم لانبيّ بعدي، ولا أُمّة بعدكم» ثمّ رفع يديه إلى السّماء حتّى بان بياض إبطيه، فقال: «اللّهمّ اشهد أنّي قد بلّغت».

٦ـ وجاء في حديث آخر ورد في «الكافي» عن الإمام الصّادق (عليه السلام) أنّه قال: «إنّ الله ختم بنبيّكم النّبيّين، فلا نبيّ بعده أبدًا، وختم بكتابكم الكتب، فلا كتاب بعده أبدًا».

إنّ الأحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة جدًّا، بحيث جمع منها في كتاب «معالم النّبوّة» ١٣٥ حديثًا من

كتب علماء الإسلام، عن نفس النّبي ﷺ، وأئمّة الإسلام العظام.

٣ـ إجابة عن عدّة أسئلة:

١ـ كيف تتناسب الخاتمية مع مسير الإنسان التكاملي؟

إنّ السّؤال الأوّل الّذي يُطرح في هذا البحث هو هل يمكن أن يتوقّف المجتمع الإنساني؟ أترى يوجد لسير البشر التّكاملي حدّ محدود؟ ألسنا نرى بأمّ أعيننا أنّ بشر اليوم قد وصلوا في العلم والثّقافة إلى مرحلة تفوق مستوى سابقيهم؟ ففي هذا الحال كيف يمكن أن يُغلق محل النّبوّة مطلقًا، فيُحرم الإنسان من قيادة أنبياء جدد في سيره التّكامل؟

إنّ الإجابة عن هذا السّؤال تتّضح بملاحظة مسألة واحدة، وهي أنّ الإنسان يصل أحيانًا إلى مرحلة من النّضج الفكريّ والثّقافيّ بحيث يكون قادرًا على الاستمرار في طريقه بالاستعانة المستمرة بالأصول والتّعليمات الّتي تركها له النّبيّ الخاتم بصورة جامعة، دون أن يحتاج إلى شريعة جديدة.

إنّ هذا الأمر يُشبه تمامًا أن يكون الإنسان محتاجًا لمعلّم جديد ومربٍّ آخر في كلّ مرحلة من مراحل الدّراسة المختلفة، حتّى يقضي المراحل المختلفة، أمّا إذا حصل على الدّكتوراه، أو أصبح مجتهدًا له رأيه في العلم أو العلوم المختلفة، فإنّه لايستمرّ في دراسته على مدى أستاذ جديد، بل يباشر البحث والمطالعة والتّحقيق استنادًا إلى ما اكتسبه من الأساتذة السّابقين، وخاصّة أستاذه الأخير

وبتعبير آخر فإنّه يحلّ المشاكل والعقبات الّتي تعترضه بالاستعانة بتلك الأصول الكلّيّة الّتي تعلّمها من أستاذه الأخير، وبناء على هذا فلا حاجة لأن يظهر دين جديد على مرّ الزّمان، تأمّلوا ملّيًا

وبعبارة أُخرى، فإنّ الأنبياء السّابقين قد مهّدوا جانبًا وجزءًا من مسير التّكامل، ليكون الإنسان قادرًا على سلوك هذا الطّريق المليء بالتّعرّجات، ويشقّ طريقه نحو التّكامل كي ينال هذه الأهليّة، ونعلم بأنّ مخطّط التّكامل الجامع لهذا الطّريق قد مهّده له آخر نبيّ أُرسل من قبل الله تعالى

من البديهيّ أنّه مع استلام الخريطة الكاملة والمخطّط الجميع سوف لاتكون هناك حاجة إلى مخطّط آخر، وهذا في الحقيقة هو نفس التّعبير الّذي ورد في الرّوايات الدّالّة على كونه ﷺ خاتمًا، والّتي عدّت نبيّ الإسلام ﷺ آخر لبنة أو وضع آخر لبنة في قصر الرّسالة البديع المحكم كان كلّ ذلك في مورد عدم الحاجة إلى دين جديد وشريعة مستحدثة

أمّا فيما يتعلّق بمسألة القيادة والإمامة، والّتي تعني الإشراف التّامّ على تنفيذ هذه الأصول، والقبض على المتخلّفين في الطّريق، فهي مسألة أُخرى لايمكن أن يستغني الإنسان عنها في أيّ حين، ولذلك فإنّ ختام سلسلة النّبوّة لايعني أبدًا نهاية سلسلة الإمامة، لأنّ تبيين وتوضيح هذه الأُصول ووجودها في عالم الوجود وتحقّقها في الخارج، لايمكن أن يتمّ من دون الاستعانة بوجود قائد وإمام معصوم.

٢ـ كيف تتلاءم القوانين الثّابتة مع الحاجات

المتغيّرة؟

بغضّ النظر عن مسألة السّير التكامليّ للبشر، والّتي طُرحت في السّؤال الأوّل، فإنّ هناك سؤالًا آخر يُطرح هنا، وهو أنّنا نعلم أنّ مقتضيات الأزمنة والأمكنة ومتطلّباتها متفاوتة، وبتعبير آخر فإنّ حاجات الإنسان في تغيّر مستمرّ، في حين أنّ للشّريعة الختاميّة قوانين ثابتة، فهل تقوى هذه القوانين الثّابتة على أن تؤمّن حاجات الإنسان المتغيّرة على مدى الزّمان؟

ويمكن الإجابة على هذا السّؤال جيّدًا بملاحظة المسألة التّالية، وهي: أنّه لو كانت لكلّ قوانين الإسلام صبغة جزئيّة، وأنّها قد عيّنت لكلّ موضوع حكمًا جزئيًّا معيّنًا، لكان هناك مجال لهذا السّؤال، أمّا إذا عرفنا بأنّ في تعليمات الإسلام سلسلة من الأُصول الكلّيّة الواسعة جدًّا، والّتي تقدر على أن تطابق الحاجات المتغيّرة وتؤمّنها، فلا يبقى مجال لهذا الإشكال.

إنّنا نرى استحداث سلسلة من الاتّفاقيّات الجديدة والرّوابط الحقوقيّة بين البشر، لم يكن لها وجود في عصر نزول القرآن بتاتًا، فمثلًا لم يكن في ذلك العصر شيء اسمه التّأمين بفروعه المتعدّدة، وكذلك أنواع الشّركات الّتي ظهرت في عصرنا وزماننا حسب الاحتياج اليوميّ، لكن يوجد لدينا في الإسلام أصل عامّ ورد في بداية سورة المائدة بعنوان لزوم الوفاء بالعهد والعقد: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ وهو يقدر على احتواء كلّ هذه الاتّفاقيّات.

طبعًا هناك قيود وشروط بصورة عامّة وُضعت لهذا الأصل العامّ في الإسلام، يجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار أيضًا.

بناءً على هذا فالقانون الكلّيّ ثابت في هذا الباب بالرّغم من أنّ مصاديقه متغيّرة، فلا مانع من أن يظهر مصداق جديد له في كلّ يوم.

ونضرب مثالًا آخر، وهو: لدينا في الإسلام قانون مسلّم به، وهو قانون «لاضرر» يمكن من خلاله تحديد أيّ حكم يمكن أن يكون منبعًا ومصدرًا للضّرر والخسارة في المجتمع، وعن هذا الطّريق تُرفع كثير من الاحتياجات، إضافة إلى أنّ مسائل لزوم حفظ المجتمع، ووجوب مقدّمة الواجب، وتقديم الأهمّ على المهمّ يمكن أن تكون حلًّا للمشاكل في كثير من الموارد.

وفضلًا عن كلّ ذلك فإنّ الصّلاحيّات الّتي تُمنح للحكومة الإسلاميّة عن طريق ولاية الفقيه، تضع تحت تصرّفها إمكانيّات واسعة لحلّ المشاكل في إطار أُصول الإسلام العامّة.

إنّ بيان كلّ واحد من هذه الأُمور، مع الأخذ بنظر الاعتبار كون باب الاجتهاد ـ أي استنباط الأحكام الإلهيّة من المصادر الإسلاميّة ـ يحتاج إلى بحث واسع يُبعدنا تناوله عن الهدف، ولكن مع ذلك فإنّ ما أوردناه هنا من باب الإشارة يمكن أن يكون جوابًا للإشكال المذكور.

٣ـ كيف يُحرَم البشر من فيض الارتباط بعالم الغيب؟

السّؤال الآخر هو: إنّ نزول الوحي والاتّصال بعالم الغيب وما وراء الطّبيعة يُعتبر نافذة أمل لكلّ المؤمنين الحقيقيّين، إضافة إلى أنّه موهبة وفخر لعالم البشريّة، ألا

يُعتبر قطع طريق الاتّصال هذا، وغلق نافذة الأمل هذه حرمانًا عظيمًا للبشر الّذين يُحيَون بعد وفاة خاتم الأنبياء؟

إنّ الإجابة على هذا السّؤال تتّضح بملاحظة نقطتين أدناه، وهما:

الأولى: إنّ الوحي والارتباط بعالم الغيب وسيلة لإدراك الحقائق الّتي قيلت لاستحقاقها القول والذّكر، وقد بُيّنت كلّ الاحتياجات إلى يوم القيامة في الأصول العامّة والتّعليمات الجامعة الّتي وضعها خاتم النّبيّين، ولذلك فإنّ قطع طريق الاتّصال هذا لا يوجد مشكلة.

الثّانية: إنّ ما يُقطع إلى الأبد بعد ختم النّبوّة هو الوحي لشريعة جديدة، أو لتكميل شريعة سابقة، لا كلّ نوع من الاتّصال بما وراء عالم الطّبيعة، لأنّ للأئمّة ارتباطًا بعالم الغيب، وكذلك المؤمنون المحقّقون الّذين أزالوا الحُجب عن قلوبهم، ووصلوا إلى مقام المكاشفة والشّهادة نتيجة تهذيبهم أنفسهم.

يقول الفيلسوف الشّهير صدر المتألّهين الشّيرازيّ في «مفاتيح الغيب»: الوحي يعني نزول الملَك على السّمع والقلب لإلقاء المهمّة، وإذا كانت النّبوّة قد انقطعت، ولم يعد ينزل الملَك على أحد ليأمره بتنفيذ أمر ـ لأنّ كلّ ما يجب أن يصل إلى البشر قد وصله بحكم ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: ٣، فإنّ باب الإلهام لم يُغلق ولن يُغلَق مطلقًا، ولا يمكن أن يُغلَق هذا السّبيل

إنّ هذا الارتباط يكون عادة نتيجة سموّ النّفس، وارتقاء الرّوح المرتقي، وتصفيته، وصفاء الباطن، ولا علاقة لها بمسألة النّبوّة والرّسالة، وبناءً على هذا فمتى ما تحقّقت مقدّماته وشروطه وُجدت هذه الرّابطة المعنويّة، وبذلك فلم يكن أيّ بشر محرومًا من هذا الفيض العظيم، ولن يكون، تأمّلوا ذلك. (١٣: ٢٥٣ ـ ٢٦٢)

فضل الله: أمّا صفة ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾، فالظّاهر أنّ المراد بها أنّه هو النّبيّ الّذي يختم خطّ النّبوّة الّذي ابتدأ من آدم لينتهي به، وقد ورد ذلك في ما روي عن جابر بن عبد الله عن النّبيّ محمّد ﷺ قال: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى دارًا فأتمّها وأكملها إلّا موضع لبنة، فجعل النّاس يدخلونها ويتعجّبون منها، ويقولون: لولا موضع اللّبنة، قال رسول الله ﷺ: فأنا موضع اللّبنة، جئت فختمت الأنبياء»، أورده البخاريّ ومسلم في صحيحيهما.

وهناك رواية أخرى رواها السّيوطيّ في «الدّرّ المنثور»: أخرج ابن الأنباريّ في المصاحف عن أبي عبد الرّحمان السّلميّ قال: كنت أقرئ الحسن والحسين، فمرّ بي عليّ بن أبي طالب وأنا أقرئهما، فقال لي: أقرئهما ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ بفتح التّاء.

والرّواية الأولى أقرب وأشهر، لأنّ التّعبير عن النّبيّ بأنّه خاتمهم بمعنى زينتهم، كما هو الخاتم من مظاهر الزّينة، غير مألوف ـ على الظّاهر ـ والله العالم. (١٨: ٣٢٣)

مَخْتُوم ـ خِتَامُهُ

يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ. المطفّفين: ٢٥، ٢٦

النّبيّ ﷺ: [في حديث:] قيل: يا رسول الله ما الرّحيق المختوم؟ قال: غدران الخمر. (الماورديّ ٦: ٢٣٣)

ابن مسعود: ﴿مَخْتُوم﴾ ممزوج، و﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ طعمه وريحه.

وفي رواية أخرى: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ أما إنّه ليس بالخاتم الّذي يُختم، أما سمعتم المرأة من نسائكم تقول: طيب كذا وكذا خلطه مسك. (الطّبَريّ ١٢: ٤٩٧)

عاقبته طعم المسك. (الأزهريّ ٧: ٣١٤)

أبو الدّرداء: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ هو الشّراب أبيض مثل الفضّة، يختمون به شرابهم، ولو أنّ رجلًا من أهل الدّنيا أدخل إصبعه فيه ثمّ أخرجها، لم يبق ذو روح إلّا وجد طيبها. (الطّبَريّ ١٢: ٤٩٨)

ابن عبّاس: ﴿مَخْتُوم﴾ ممزوج، ﴿خِتَامُهُ﴾ عاقبته. (٥: ٥)

﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ طيّب الله لهم الخمر، فكان آخر شيء جعل فيها حتّى تُختم بالمسك.

نحوه الضّحّاك. (الطّبَريّ ١٢: ٤٩٨)

إنّ ختمه الّذي ختم به إناؤه مسك.

(الماوَرْديّ ٦: ٢٣٠)

سعيد بن جُبَير: إذا رفع الشّارب فاه من آخر شرابه، وجد ريحه كريح المسك.

مثله الضّحّاك وعلقمة وقتادة ومُقاتِل.

(الفَخْر الرّازيّ ٣١: ٩٩)

النّخعيّ: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ عاقبته مسك.

مثله الحسن. (الطّبَريّ ١٢: ٤٩٨)

مُجاهِد: طينه مسك. (الطّبَريّ ١٢: ٤٩٨)

مثله البَغَويّ. (٥: ٢٢٦)

مزاجه مسك. (الماوَرْديّ ٦: ٢٣٠)

الإمام الباقر عليه السّلام: ماء إذا شربه المؤمن وجد رائحة المسك فيه. (القمّيّ ٢: ٤١١)

قَتادَة: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ عاقبته مسك، قوم تُمزج لهم بالكافور، وتُختم بالمسك. (الطّبَريّ ١٢: ٤٩٨)

ابن أبي نجيح: إنّ طعمه وريحه مسك.

(الماوَرْديّ ٦: ٢٣٠)

ابن زَيْد: ﴿مَخْتُوم﴾: الخمر ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ ختامه عند الله مسك، وختامها اليوم في الدّنيا طين.

(الطّبَريّ ١٢: ٤٩٨)

الفَرّاء: قرأ الحسن وأهل الحجاز وعاصم والأعمش ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾، وعن عليّ أنّه قرأ (خاتَمُهُ مسك). أما رأيت المرأة تقول للعطّار: اجعل لي خاتمه مسكًا، تريد: آخره، والخاتم والختام متقاربان في المعنى، إلّا أنّ الخاتم اسم، والختام المصدر [ثمّ استشهد بشعر] ومثل الخاتم والختام قولك للرّجل: هو كريم الطّابع والطّباع، وتفسيره: أنّ أحدهم إذا شرب وجد آخر كأسه ريح المسك. (٣: ٢٤٨)

أبو عُبَيْدَة: ﴿مَخْتُوم﴾ له ختام عاقبة ريح، ﴿خِتَامُهُ﴾ عاقبته. (٢: ٢٩٠)

نحوه المُبرّد والزّجّاج. (الفَخْر الرّازيّ ٣١: ٩٩)

ابن قُتَيْبَة: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ أي آخر طعمه وعاقبته إذا شرب. (٥٢٠)

الطّبَريّ: ﴿رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾ يسقى هؤلاء الأبرار من خمر صرف، لاغشّ فيها.

قوله: ﴿مَخْتُوم * خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ فإنّ أهل التّأويل

اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معنى ذلك: ممزوج مخلوط، مزاجه وخلطه مسك.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أنّ آخر شرابهم يُختم بمسك يجعل فيه.

وقال آخرون: عُني بقوله: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ مُطيّن. ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ طينه مسك.

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصّواب قول من قال: معنى ذلك: آخره وعاقبته مسك، أي هي طيّبة الرّيح، إنّ ريحها في آخر شربهم، يُختم لها بريح المسك.

وإنّما قلنا: ذلك أولى الأقوال في ذلك بالصّحّة، لأنّه لا وجه للختم في كلام العرب إلّا الطّبع والفراغ، كقولهم ختم فلان القرآن، إذا أتى على آخره، فإذا كان لا وجه للطّبع على شراب أهل الجنّة، يُفهم إذا كان شرابهم جاريًا جري الماء في الأنهار، ولم يكن مُعتّقًا في الدّنان، فيُطيّن عليها وتُختم، تعيّن أنّ الصّحيح من ذلك الوجه الآخر، وهو العاقبة والمشروب آخرًا، وهو الّذي خُتم به الشّراب. وأمّا الختم بمعنى المزج، فلا نعلمه مسموعًا من كلام العرب.

وقد اختلف القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الأمصار ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ سوى الكسائيّ، فإنّه كان يقرؤه (خاتمه مِسك).

والصّواب من القول عندنا في ذلك ما عليه قراءة الأمصار، وهو ﴿خِتَامُهُ﴾، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه. والختام والخاتم، وإن اختلفا في اللّفظ، فإنّهما متقاربان في المعنى، غير أنّ الخاتم: اسم، والختام: مصدر. [ثمّ استشهد بشعر]

ونظير ذلك قولهم: هو كريم الطّبائع والطّباع. (١٢: ٤٩٦)

الزّجّاج: معنى ﴿مَّخْتُومٍ﴾ في انقطاعه خاتمة، ثمّ بيّن فقال: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ وقُرئت (خَاتَمُهُ مِسْك) بفتح التّاء، وقُرئت (خاتِمُهُ مِسْك)، والمعنى أنّهم إذا شربوا هذا الرّحيق ففني ما في الكأس وانقطع الشّرب، انختم ذلك بطعم المسك ورائحته. (٥: ٣٠٠)

السّجستانيّ: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ له ختام، أي عاقبة ريح كما قال: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ أي آخر طعامه وعاقبته إذا شربه أي يوجد في آخره طعم المسك ورائحته. يقال للعطّار إذا اشترى منه الطّيب: اجعل خاتمه مسكًا. (٢١٤)

المقدّسيّ: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ يحتمل أنّ هؤلاء يُسقون من شراب مختوم قد خُتم عليه، تكريمًا له بالصّيانة على ما مَرّت به العادة، من ختم ما يُكرّم ويُصان. وهناك خمر آخر تجري منها أنهار، كما قال: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾، إلّا أنّ هذا المختوم أشرف من الجاري.

﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ معناه: أنّ الّذي يُختم به رأس قارورة ذلك الرّحيق هو المسك، كالطّين الّذي يُختم به رؤوس القوارير، فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه خاتم. (الفخر الرّازيّ ٣١: ٩٩)

أبوعليّ الفارسيّ: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ المراد لذاذة المقطع وذكاء الرّائحة، مع طيب الطّعم. (ابن عطيّة ٥: ٤٥٢)

الثّعلبيّ: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ خُتمت ومُنعت عن أن يمسّها ماسّ، أو تناله يدٌ إلى أن يفكّ ختمها الأبرار يوم القيامة

﴿خِتَامُهُ﴾: طينة. [ونقل الأقوال إلى أن قال:]

وخَتْمُ كلّ شيء: الفراغ منه، ومنه ختم القرآن، والأعمال بخواتيمها.

وقـراءة العامّة ﴿خِتَامُهُ﴾ بتقديم التّاء، وقرأ الكِسائيّ (خاتمه) وهي قراءة عليّ وعلقمة. [ثمّ أدام نحو الفرّاء] (١٠: ١٥٦)

الماوَرْديّ: في (مختوم) ثلاثة أقاويل: أحدها: [قول ابن مسعود]

الثّاني: مختوم في الإناء بالختم، وهو الظّاهر. [ثمّ نقل القول الثّالث المنقول عن الرّسول ﷺ بأنّها غدران الخمر، ثمّ نقل الأقوال في ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾] (٦: ٢٣٣)

الطُّوسيّ: قوله ﴿مَخْتُومٍ﴾ قيل: إنّ هذا الخمر مختوم في الآنية بالمسك، وهو غير الّذي يجري في الأنهار. [ثمّ نقل قولين في معنى ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾] (١٠: ٣٠٣)

القُشَيْريّ: ﴿مَخْتُومٍ﴾ أي رحيق لا غشّ فيه. ويقال: عتيق طيّب، ويقال: إنّهم يشربون شرابًا آخره مسك، ويقال: بل هو مختوم قبل حضورهم.

ويقال: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ ممنوع من كلّ أحد، معدٌّ مدّخر لكلّ أحد باسمه. (٦: ٢٧١)

الواحديّ: ﴿مَخْتُومٍ﴾ وهو الّذي له ختام، أي عاقبة. وقال مُجاهد: مختوم: مُطيَّن. كأنّه ذهب إلى معنى الختم بالطّين، ويكون المعنى: أنّه ممنوع من أن تمسّه يد إلى أن يفكّ ختمه الأبرار.

ثمّ فسّر «المختوم» بقوله: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾، أي آخر طعمه ريح المسك، إذا رفع الشّارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك.

ومعنى ﴿خِتَامُهُ﴾ عاقبته وما يُختَم به، والمعنى: لذاذة المقطع وذكاء الرّائحة، والخِتام: آخر كلّ شيء، وكذلك الخاتَم والخاتِم، وهو قراءة الكِسائيّ. (٤: ٤٤٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٥٦)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٣٧١)

الرّاغب: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ قيل: ما يُختَم به، أي يُطبع، وإنّما معناه: منقطعه، وخاتمة: شُربه، أي سؤره في الطّيب مسك. وقول من قال: يُختَم بالمسك أي يُطبع، فليس بشيء، لأنّ الشّراب يجب أن يطيب في نفسه، فأمّا ختمه بالطّيب فليس ممّا يفيده، ولا ينفعه طيب خاتمه ما لم يطب في نفسه. (١٤٢)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿مَخْتُومٍ﴾ تُختَم أوانيه من الأكواب والأباريق بمسك مكان الطّينة، وقيل: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ مقطعه رائحة مسك إذا شرب، وقيل: يمزج بالكافور ويُختَم مزاجه بالمسك.

وقرئ (خاتَمه) بفتح التّاء وكسرها، أي ما يُختَم به ويقطع. (٤: ٢٣٣)

البَيْضاويّ: أي مختوم أوانيه بالمسك مكان الطّين، ولعلّه تمثيل لنفاسته أو الّذي له ختام، أي مقطع هو رائحة المسك.

وقرأ الكِسائيّ (خاتَمه) بفتح التّاء، أي ما يُختَم به ويقطع. (٢: ٥٤٧)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ٣٩٧)

ابن عَطيّة: ﴿مَخْتُومٍ﴾ يحتمل أن يُختَم على كؤوسه الّتي يُشرب بها تهمّمًا وتنظيفًا، والأظهر أنّه مختوم شرابه بالرّائحة المسكيّة، حسبما فسّر قوله تعالى:

﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾. [ثمّ نقل الأقوال في معنى ذلك منها قول مُجاهِد: طينه مسك، وقال]

وهذا إنّما يكون في الكؤوس، لأنّ خمر الآخرة ليست في دنان، إنّما هي في أنهار.

وقرأ الجمهور: ﴿خِتَامُهُ﴾، وقرأ الكِسائيّ وعليّ بن أبي طالب والضّحّاك والنّخعيّ (خَاتَمه)، وهذه بيّنة المعنى أنّه يراد بها الطّبع على الرّحيق، وروي عنهم أيضًا كسر التّاء. (٥: ٤٥٣)

الفَخْر الرّازيّ: الصّفة الأولى: ﴿مَخْتُومٍ﴾، وفيه وجوه: [ذكر الوجوه الّتي ذكرناها ثمّ قال:]

والأقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الأوّل، الّذي ذكره القفّال.

الصّفة الثّانية لهذا الرّحيق قوله: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾، وفيه وجوه:

الأوّل: قال القفّال: معناه أنّ الّذي يُختَم به رأس قارورة ذلك الرّحيق هو المسك، كالطّين الّذي يُختَم به رؤوس القوارير، فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم، وهذا الوجه مطابق للوجه الأوّل الّذي حكيناه عن القفّال في تفسير قوله: ﴿مَخْتُومٍ﴾.

الثّاني: المراد من قوله: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾، أي عاقبته المسك، أي يُختَم له آخره بريح المسك، وهذا الوجه مطابق للوجه الّذي حكيناه عن أبي عُبَيْدَة في تفسير قوله ﴿مَخْتُومٍ﴾، كأنّه تعالى قال: من رحيق له عاقبة، ثمّ فسّر تلك العاقبة فقال: تلك العاقبة مسك، أي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك، وهذا قول علقمة والضّحّاك وسعيد بن جُبَيْر، ومُقاتِل وقَتادَة قالوا: إذا رفع الشّارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك، والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرّائحة وأريجها، مع طيب الطّعم.

والخِتام: آخر كلّ شيء، ومنه يقال: ختمتُ القرآن، والأعمال بخواتيمها، ويؤكّده قراءة عليّ عليه السّلام، واختيار الكِسائيّ، فإنّه يقرأ (خاتَمه مِسْك) أي آخره، كما يقال: خاتم النّبيّين. قال الفَرّاء: وهما متقاربان في المعنى، إلّا أنّ الخاتَم: اسم، والخِتام: مصدر، كقولهم: هو كريم الطّباع والطّابَع.

الثّالث: معناه خلطه مسك، وذكروا أنّ فيه تطييبًا لطعمه، وقيل: بل لريحه. وأقول: لعلّ المراد أنّ الخمر الممزوج بهذه الأفاويه الحارّة ممّا يعين على الهضم وتقوية الشّهوة، فلعلّ المراد منه الإشارة إلى قوّة شهوتهم وصحّة أبدانهم. وهذا القول رواه سعيد بن جُبَيْر عن الأسود عن عائشة، تقول المرأة: لقد أخذت ختم طيبي، أي لقد أخذت أخلاط طيبي.

قال أبو الدّرداء: هو شراب أبيض مثل الفضّة، يختمون به آخر شربهم، لو أنّ رجلًا من أهل الدّنيا أدخل فيه يده ثمّ أخرجها، لم يبق ذو روح إلّا وجد طيب ريحه. (٣١: ٩٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ٥٢)

الآلوسيّ: ﴿مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ أي مختوم أوانيه وأكوابه بالمسك مكان الطّين، كما روي عن مُجاهِد، وذُكر أنّ طين الجنّة مسك مسحون، والظّاهر أنّ الختام ما يُختَم به، وأنّ الختم على حقيقته وكذا إسناده، وقولنا: مختوم أوانيه إلخ، ليس لأنّ الإسناد مجازيّ، بل لأنّ الختم

على الشّيء، أعني الاستيثاق منه بـالختم طريقة دنس، وخُتم اعتناءً به وإظهارًا لكرامة شاربه. وكان ذلك ممّا هو على هيئة الطّين، ليكون على النّهج المألوف. ويجوز أن يكون ذلك تمثيلًا لكمال نفاسته، وإلّا فليس ثمّة غبار أو ذباب أو خيانة، ليُصان عن ذلك بالختم.

وقال ابن عبّاس وابن جُبَيْر والحسن: المعنى خاتمته ونهايته رائحة مسك إذا شُرب، أي يجد شاربه ذلك عند انتهاء شربه، وكان ذلك لأنّ اشتغال الذّائقة بكمال لذّته تمنع عن إدراك الرّائحة، فإذا انقطع الشّرب أدركته، وإلّا فالرّائحة لا تختصّ بالانتهاء.

وقيل: المعنى ذو نهاية، نهايته وما يبقى بعد شربه، ويُشرب في أوانيه مسك، وليس كشراب الدّنيا نهايته ثفله وما يرسب في إنائه طين أو نحوه، وهو كما ترى.

وقيل: إنّ الرّحيق يمزج بالكافور، ويُختم مزاجه بالمسك، فالمعنى ذو ختام، ختام مزاجه مسك. وهو مع كونه خلاف الظّاهر، وفيما بعد ما يبعده في الجملة يحتاج إلى نقل يعوّل عليه.

وقرأ عليّ كرّم الله تعالى وجهه والنّخعيّ والضّحّاك وزيد بن عليّ وأبو حيْوة وابن أبي عَبْلة والكِسائيّ (خاتَمه) بألف بعد الخاء وفتح التّاء، والمراد ما يختم به أيضًا، فإنّ «فاعَلًا» بالفتح يكون أيضًا اسم آلة كالقالب والطّابع، لكنّه سماعيّ.

وعن الضّحّاك وعيسى وأحمد بن جُبَيْر الأنطاكيّ عن الكِسائيّ كسر التّاء، أي آخره رائحة مسك.

(٣٠: ٧٥)

ابن عاشور: والمختوم: المسدود إناؤه، أي بطينه [إناؤه]، وهو اسم «مفعول» من ختمه إذا شدّ عليه من الطّين معروف بالصّلابة، إذا يبس فيكسر فمه، وإذا قلع ظهر أنّه مقلوع. كانوا يجعلونه للختم على الرّسائل، لئلّا يقرأ حاملها ما فيها، ولذلك يقولون: من كرم الكتاب ختمه، ويجعلون علامة عليه تُطبع فيه وهو رَطْب، فإذا يبس تعذّر فسخها، ويسمّى ما تُطبع به «خَتْمًا» بفتح الخاء. وكان الملوك والأمراء والسّادة يجعلون لأنفسهم خواتيم، يضعونها في أحد الخِنْصِرين، ليجدوها عند إصدار الرّسائل عنهم.

والختام بوزن كتاب: اسم للطّين الّذي يُختم به، كانوا يجعلون طين الختام على فمّ السّداد من القارورة أو الباطية أو الدّنّ للخمر، لمنع تخلّل الهواء إليها، وذلك أصلح لاختمارها وزيادة صفائها وحفظ رائحتها. وجُعل ختام خمر الجنّة بعجين المسك عوضًا عن طين الختم.

والمسك: مادّة حيوانيّة ذاتُ عَرْف طيّب، مشهور طيبه وقوّة رائحته منذ العصور القديمة. وهذه المادّة تتكوّن في غُدّة مملوءة دمًا تخرج في عنق صنف من الغزال في بلاد التّيبت من أرض الصّين، فتبقى متّصلة بعنقه إلى أن تيبس فتسقط، فيلتقطها طلّابها ويتّجرون فيها. وهي جلدة في شكل فأر صغير، ولذلك يقولون: فأرة المسك.

وفُسّر ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ بأنّ المعنى ختام شربه، أي آخر شربه مسك، أي طعم المسك عند نكهته.

وجملة ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ نعت لـ﴿رَحِيقٍ﴾ أو بدل مفصّل من مُجمل، أو استئناف بيانيّ ناشئ عن وصف الرّحيق بأنّه ﴿مَخْتُومٍ﴾ لن يسأل سائل عن ختامها، أي

شيء هو من أصناف الختام، لأنّ غالب الختام أن يكون بطين أو سداد. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣٠: ١٨٢)

الطَّباطَبائيّ: الرّحيق، الشّراب الصّافي الخالص من الغشّ، ويناسبه وصفه بأنّه مختوم، فإنّه إنّما يُختَم على الشّيء النّفيس الخالص، ليسلم من الغشّ والخلط، وإدخال ما يُفسده فيه.

قيل: الختام بمعنى ما يُختَم به، أي إنّ الّذي يُختَم به مسك بدلًا من الطّين، ونحوه الّذي يُختَم به في الدّنيا. وقيل: أي آخر طعمه الّذي يجده شاربه رائحة المسك. (٢٠: ٢٣٨)

المُصْطَفَويّ: الختام يرجع إلى صدر الآية ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحيقٍ مَخْتُومٍ﴾ الرّحيق هو الشّراب الصّافي الخالص، والمختوم هو البالغ إلى حدّ النّهاية والمنتهي إلى الكمال والتّمام في موضوعه وبحسب حاله ووصفه وخصوصيّته. فيكون المراد من الختام هو آخر جزء ومنتهى قسمة من الشّراب الّذي يشربون. (٣: ٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿مَخْتُومٍ﴾ إشارة إلى أنّه أصليّ، ويحمل كلّ صفاته المميّزة عن غيره من الأشربة، ولا يجاريه شراب قطّ، وهذا بحدّ ذاته تأكيد آخر لخلوص الشّراب وطهارته.

والختم بالصّورة المذكورة يظهر مدى الاحترام الخاصّ لأهل الجنّة، حيث إنّ ذلك الإحكام وتلك الأختام مختصّة لهم، ولا يفتحها أحد سواهم.

وتقول الآية التّالية: ﴿خِتامُهُ مِسْكٌ﴾، فختامه ليس كختوم أهل الدّنيا الّتي تلوّث الأيدي، وأقلّ ما فيها أنّها في حال فتحها تُرمى في سلّة الأوساخ، بل هو شراب طاهر مختوم، وإذا ما فُتح ختمه فتفوح رائحة المسك منه.

وقيل: ﴿خِتامُهُ﴾ يعني نهايته، فعند ما ينتهي من شرب الرّحيق، ستفوح من فمه رائحة المسك، على خلاف أشربة أهل الدّنيا، الّتي لاتترك في الفم إلّا المرارة والرّائحة الكريهة. ولكن بملاحظة الآية السّابقة يُعدّ هذا تفسيرًا بعيدًا. (٢٠: ٣٥)

فضل الله: ﴿رَحيقٍ مَخْتُومٍ﴾ وهو الشّراب الخالص المصفّى، الّذي لاغشّ فيه ولا كدر، أمّا كلمة ﴿مَخْتُومٍ﴾ فإنّها توحي بالصّيانة، فلا يمسّها أحد، ليضع فيها أيّ شيء يُسيء إلى المذاق أو الصّحّة، فهي مختومة مغلقة لاتُفتح إلّا عند الشّراب. ﴿خِتامُهُ مِسْكٌ﴾ وإذا كان الختم من المسك، فإنّ إغلاقه يعني الرّائحة الطّيّبة الّتي تُضيف إلى مذاقه الطّيّب عطرًا يُنعش الرّوح. (٢٤: ١٣٦)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الختم على أربعة أوجه: الطّبع، الحفظ، الآخِر، المنع.

فوجه منها: الختم الطّبع، قوله في سورة البقرة الآية ٧: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ﴾ أي طبع، كقوله في سورة الجاثية الآية ٢٣: ﴿وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ أي طبع.

والوجه الثّاني: ختم يعني حفظ وربط، قوله في الشّورى، الآية ٢٤: ﴿فَإِنْ يَشَإِ اللهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ﴾ يعني: يربط على قلبك ويحفظ.

والوجه الثّالث: خاتمه يعني آخره، قوله في سورة التّطفيف، الآية: ٢٥، ٢٦: ﴿مَّخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ يعني آخره، كقوله في سورة الأحزاب، الآية: ٤٠، ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ يعني آخرهم.

والوجه الرّابع: الختم المنع، قوله تعالى في سورة يس، الآية: ٦٥، ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ أي نمنع أفواههم من الكلام. (٣١١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخاتم، أي ما يوضع على الطّينة، والجمع: خواتم وخواتيم، وهو الخاتِم والخَيْتَم والخَيْتام والخاتام أيضًا. يقال: خَتَمَ الشّيء يَختِمه خَتْمًا وختامًا، أي طبعه، فهو مختوم ومُختَّم، والفاعل: خاتِم. والخِتام: الطّين الّذي يُختَم به على الكتاب، ثمّ استُعمل في الحَلْي، يقال: تختّم بالخاتم، أي لبسه.

ومن المجاز: الختم على القلب: أن لا يفهم شيئًا، ولا يخرج منه شيء، كأنّه طُبع، وفلان خَتَمَ عليك بابه: أعرض عنك، وختَم فلان لك بابه: آثرك على غيره.

والخاتِم والخاتَم: من صفات النّبيّ ﷺ، أي آخرهم، وخاتِم كلّ شيء وخاتِمته: عاقبته وآخره، كأنّه خُتِم بالخاتم، كما يُختم الكتاب. يقال: ختم الشّيء يختمه ختمًا، أي بلغ آخره، وختَم فلانٌ القرآن: قرأه إلى آخره، وخاتِمة السّورة: آخرها، وخِتام القوم وخاتِمهم وخاتَمهم: آخرهم، وخِتام كلّ مشروب: آخره، وخِتام الوادي: أقصاه.

والخِتام: أن تُثار الأرض بالبذر حتّى يصير البذر تحته ثمّ يسقونها، لأنّ الزّرع يُختَم بالسّقي، أو لأنّه إذا سقي خُتِمَ بالرّجاء بأنّ يرجو الزّارعون نبته ونموّه. يقال: ختَم زرعَه يَختِمه خَتْمًا، وخَتَمَ عليه، أي سقاه أوّل سقية، وهو الخَتْم، والخِتام اسم له.

والخِتام والخَتَام: فَصّ مَفْصِل الخيل، والجمع خُتُم. والخاتم أقلّ وَضَح القوائم، يقال: فرس مُختَّم، أي بأشاعره بياض خفيّ كاللّمع دون التّخديم، وخاتم الفرس الأُنثى: الحلقة الدّنيا من ظبيتها، على التّشبيه بالخاتم.

والخَتْم: أن تجمع النّحل من الشّمع شيئًا رقيقًا، أرقّ من شمع القرص فتطليه به، كأنّها تختم العسل به.

٢ـ وذهب بعض المستشرقين إلى أنّ لفظ «الخاتم» ليس عربيًّا أصيلًا، بل هو إمّا آراميّ أو عبريّ، وأنّ أفعال هذه المادّة مشتقّة من هذا اللّفظ، وزعموا أنّ وزن «فاعَل» غير قياسيّ في العربيّة[1].

وأصرّ «آرثر جفري» على أنّه لفظ دخيل، رغم اعترافه بوروده في شعر امرئ القيس جمعًا، واستعماله منذ القِدم في جنوب شبه الجزيرة العربيّة، كما أبانت بذلك التّنقيبات الأثريّة[2].

وجاءت ألفاظ تضارع «خاتَم» في الوزن، وهي إمّا عربيّة نحو العالَم: الخلق، والرّاسَن: نبات يُشبه الزّنجبيل، والتّابَل: القوه يُعالَج به الطّعام، والرّامَك: ضرب من الطّيب، والطّابَع والميسَم، وهو ما يوسم به الحيوان وما يُختَم به، والقالَب: ما تفرّغ فيه المعادن وغيرها لتكون

(١) معجم المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم.
(٢) المصدر السّابق.

مثالاً لما يصاغ منها، والراحل. ماء الظليم وضربٌ من لوشي، والشالم: الزؤان الذي يكون في البرّ، والناطل مكيال الشراب واللبن.

وإمّا فارسيّة معرّبة، نحو الدّانَق: سدس الدرهم، والرّانج: الجوز الهندي، والرّاقود والرّزْج: الملواح الذي تُصاد به البُزاة والصقور، والشاذِح: خير البالع، والطّابَق: ظرف يُطبخ فيه، والطّجّن: صحفة من صحاف الطعام، والباذَق: الخمر الحمراء، والكاغَد: القرطاس، والكانَح: ما يُؤتدم به، والهاون: وعاء مجوّف من الحديد أو النحاس يدقّ فيه، والبارَج: من حلي اليدين، والبارَق: السوار.

وأضاف السيوطي إلى ما تقدّم لفظي سانج وقارب، ولم يعثر على معنيها[1]

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي ٣ مرّات، والمضارع مرّتين، واسم المفعول، والمصدر، والاسم كلّ منها مرّة في ٨ آيات:

١ـ ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ...﴾ البقرة ٧

٢ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ...﴾ الأنعام ٤٦

٣ـ ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ...﴾ الجاثية ٢٣

٤ـ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ...﴾ الشورى ٢٤

٥ـ ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ يس ٦٥

٦ـ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...﴾ الأحزاب ٤٠

٧ـ ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾ المطفّفين ٢٥

٨ـ ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ المطفّفين ٢٦

ويلاحظ أوّلاً:

أ ـ أنّه إذا كان أصل المادّة هو الخاتم ـ كما سبق ـ فهو ينطبق على جميع الآيات؛ حيث إنّ المراد بالختم على قلوب الكفّار في (١ ـ ٤) إقفال القلوب بالختم عليها، فلا يدخلها إيمان، ولا يخرج منها كفر، كما أنّ الختم على أفواههم في (٥) هو إقفالها عن التكلّم، فلا يقدرون أن يدافعوا عن أنفسهم كذبًا، بل تُكلّم أيديهم بما صنعوا من المعاصي صدقًا، وكما أنّ النبيّ ﷺ خاتم النبوّة فأُقفل بابها فلا نبيّ بعده، وأيضًا الرحيق المختوم في (٧) ما خُتم عليه فلا تناله الأيدي. وهذا هو المعنيّ بـ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ في (٨) أي ما خُتم عليه بالمسك، فتفوح منه رائحة طيّبة.

ب ـ في مسألة الختم على القلوب نزاعٌ معروفٌ بين الأشاعرة والمعتزلة، وهي من فروع مسألة خلق أفعال العباد، حيث إنّ الطائفة الأُولى يعتقدون أنّها من الله ويعترفون فيها بالجبر، وينكره المعتزلة والإماميّة وكلّ من قال بقولتهم، ويرون أنّها من العباد أنفسهم، فأوّلوا أمثال هذه الآيات تأويلات عديدة ـ قد أنهاها الفخر الرازيّ إلى تسعة وجوه ـ فرارًا من الجبر.

ونحن لا نريد هنا الخوض في هذه المسألة اكتفاءً

---

(١) المزهر (٢: ١١٥ و١١٦).

بتلك النّصوص الطّويلة. والّذي نختاره فيها أنّ الختم والإضلال والغشاوة، ونفي الهداية وما جاء بمعناها في الآيات، كلّ ذلك فعل الله ومجازاة منه لمن بلغتهم الدّعوة الحقّة، وتمّت عليهم الحجّة فرفضوها باختيارهم، وليس الختم والإضلال ابتداء قبل أن تتمّ الدّعوة. وبذلك يرتفع الخلاف بين الفريقين. وقد جاء ما اخترناه في كلمات بعض من الطّائفتين، ومنهم الفخر الرّازيّ وابن كثير وغيرهما من الأشاعرة، والطّوسيّ والطّبرسيّ والطّباطبائيّ، فلاحظ نصوصهم.

على أنّ القرآن نفسه قد صرّح مرّة بعد أخرى بأنّ ذلك من الله، مجازاة لإعراضهم عن الحقّ، وظلمهم على أنفسهم

١ـ ﴿...يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ البقرة: ٢٦

٢ـ ﴿... كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥

٣ـ ﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

الأنعام: ١٤٤، والقصص: ٥٠، والأحقاف: ١٠

٤ـ ﴿... وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

التوبة: ١٩، و١٠٩

٥ـ ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ التوبة: ١١٥

٦ـ ﴿... وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾

إبراهيم: ٢٧

٧ـ ﴿... وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ النحل: ٣٣

٨ـ ﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ المؤمن: ٢٨

٩ـ ﴿... كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾

المؤمن: ٣٤

١٠ـ ﴿... كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ * ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ إلى غيرها. المؤمن: ٧٤، ٧٥

وقد جاء في نصّ الكاشانيّ عن الإمام الرّضا عليه السلام: «الختم هو الطّبع على قلوب الكفّار عقوبة على كفرهم، كما قال عزّ وجلّ: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ١٥٥

ومن ذلك كلّه يظهر أنّ الختم على القلوب الكافرة هو مجازاة لهم في الدّنيا على عذاب الآخرة، حيث يحرمهم الله عن نعمة الهداية إلّا أن يرجعوا ويتوبوا، فإنّ الله هو التّوّاب الغفور.

وكأنّ الطّباطبائيّ أراد أن يشير إلى ذلك بقوله في (١): «يشعر تغيير السّياق حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى، والغشاوة إليهم أنفسهم، بأنّ فيهم حجابًا دون الحقّ في أنفسهم، وحجابًا من الله تعالى عقيب كفرهم وفسوقهم، فأعمالهم متوسّطة بين حجابين من ذاتهم ومن الله تعالى» ثمّ حوّل البحث إلى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا...﴾ البقرة: ٢٦، لاحظ «هدي»، و«ض ل ل».

وظ ل م، وف س ق».

ج ـ للفخر الرازيّ في (٥) ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ بحوث:

١ ـ ذكر في التّرتيب بين الختم على أفواههم وتكلّم أيديهم وشهادة أرجلهم وجهين، لابأس بها ولا شاهد عليها.

٢ ـ ذكر في الختم على الأفواه وجهين أيضًا، لايخلوا كلاهما عن وجه.

٣ ـ أنّ فيها لطائف لفظيّة ومعنويّة

أمّا اللّفظيّة فمنها إسناد الختم إلى نفسه، والكلام والشّهادة إلى الأيدي والأرجل، ومنها جعل الكلام للأيدي والشّهادة للأرجل

وأمّا المعنويّة فجعله الشّاهد عليهم منهم لا من أعدائهم

٤ ـ أنّ الختم لازم الكفّار في الدّنيا على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم، وحين ختم على قلوبهم كان قولهم ﴿بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ كما قال: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ التّوبة: ٣٠، فلمّا ختم على أفواههم أيضًا لزم قولهم بأعضائهم، لأنّ الإنسان لايملك سوى القلب واللّسان والأعضاء، فإذا لم يبق القلب والفم تعيّن الجوارح والأركان، فلاحظ.

د ـ قال ابن عاشور «قد يُخيّل تعارض بين هذه الآية (٥) وبين ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ النّور: ٢٤، وأجاب بأنّ (٥) جاءت في المشركين وهذه في المنافقين، وأنّ في الآيتين احتباكًا، فالمراد بتكلّم الأيدي الشّهادة وبشهادة الأرجل نطقها بالشّهادة أيضًا، والتّكلّم والشّهادة مقدّران في كلّ منهما.

وقد أجاب غيره عن التّعارض بأنّ للعباد عدّة مواقف، فيؤذن لهم بالكلام في بعضها دون بعض، كما قال: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ هود: ١٠٥

هـ ـ لقد طوّلوا الكلام في (٦): ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، بإيراد الأحاديث في ختم النّبوّة به ﷺ، وباختلاف القراءة بفتح التّاء في (خاتم) وكسرها، والفرق بينهما، وأنّها صفة للرّسول ﷺ، وأنّه إجماعيّ، وبيان سرّ الخاتميّة، والجمع بينها وبين نظام تطوّر الأمم زمانًا ومكانًا، وبالنّقض بعيسى ﷺ، حيث يرجع إلى الدّنيا قبل يوم القيامة إجماعًا، والجواب عنه، وبالنّقض أيضًا بما جاء في إبراهيم ابن النّبيّ ﷺ أنّه لو بقي لكان نبيًّا والجواب عنه

وبأنّ ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، استثناء من ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾، وفيها إشعار بأنّه ﷺ أب لأُمّته، وغيرها من المباحث، وبعضها قابل للنّقد، فلاحظ.

و ـ يبدو أنّها وإن كانت في اللّغة بمعنى ضرب الخاتم على الشّيء وسدّه، إلّا أنّها في الآيات كناية عن سدّ الشّيء وانتهائه، وليس فيها ختم بالخاتم.

ويلاحظ ثانيًا: أنّ الآيات كلّها مكّيّة سوى اثنتين منها (١) و(٦)، وهذا يكشف عن وجودها في البلدين، وإن كانت صيغة الفعل في المكّيّات غالبة وسبق في الخمس الأولى ذمّ، والثلاث الأخيرة مدح، فلاحظ.

وثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

١ـ الإكمال: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتى﴾ المائدة: ٣

٢ـ الآخر: ﴿وَآخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠

٣ـ الغشاء: ﴿وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ الجاثية: ٢٣

خ د د

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

خدّ ١: ١ الأُخدود ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَدّ: المضْغة، واشتقاقهما من مَخَدّ والصُّدْغ، وهو أي الخدّ من لَدُنِ المَحْجِر إلى اللَّحْي من الجانبين.

والخَدّ: جعلك أخدودًا في الأرض تحفره مستطيلًا، يقال: خدّه خدًّا. قال:

* ضاحي الأخاديد إذا اللّيلُ ادلهمّ *

ومثله أخاديد السّياط في الظّهر، وهي طرائقها.

والتّخديد: تخديد اللّحم عند الهُزال، ورجل متخدِّد وامرأة متخدِّدة، أي مهزول قليل اللّحم.

وإذا شقّ الجمل بنابه شيئًا قيل: خدّه. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٣٨)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الخُدود من الغنم الّتي تكون في آخرها أبدًا. (١: ٢٢٥)

أفناهم خدًّا فخدًّا، أي مرّة ثمّ مرّة. (١: ٢٢٧)

الفَرّاء: يقال: مضى خَدّ من النّاس، أي قَرْن من النّاس. (ابن السِّكّيت: ٤١)

أبو زَيْد: وخَدُّ الطّريق: شَرَكُه. (ابن منظور ٣: ١٦١)

الأصمعيّ: الخُدود في البُسُط والهوادج جوانب الدّفّتين من يمين وشمال، وهي صفائح حشيها، الواحد خَدّ. (الأزهَريّ ٦: ٥٦١)

اللِّحيانيّ: هو [الخَدّ] مذكّر لا غير، والجمع: خُدود، لا يُكسّر على غير ذلك، واستعار بعض الشّعراء الخدّ للّيل [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٤: ٥٠٥)

ابن هشام: الأُخدود: الحفر المستطيل في الأرض، كالخندق والجدول ونحوه، وجمعه: أخاديد. (١: ٣٧)

ابن الأعرابيّ: الخَدّ: الجماعة من النّاس.

الخَدّ: الطّريق، والدَّخّ: الدُّخان؛ جاء به بفتح الدّال.

أخدّه خدًّا، إذا قطعه. [ثمّ استشهد بشعر]

وضَرْبَةٌ أُخدُود: شديدة قد خَدَّت فيه

وأخاديد السِّياط في الظَّهر: ما شقَّت منه

وأخاديد الأرْضِية في رأس الهَرَ: تأثير جرّها فيه

وخَدَّ السَّيل في الأرض، إذا شقّها بجَرْيه

والخَدّان في صفحتي الوجه، وهي الخُدُود

(الأزهريّ ٦: ٥٦١)

ابن السِّكِّيت: وتَخَدَّد: هُزِل واضطرب لحمه. (١٤٦)

والأخاديد: كلّ ما انحفر في الأرض من الجَراد، واحدها: أُخدود. (٤٧٣)

ابن أبي اليمان: والخَدّ: الشّقّ في الأرض، والخَدّ خدّ الإنسان. (٣٠٧)

والأُخدود: الحُفرة في الأرض، قال جلّ وعزّ: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ البروج: ٤. (٣٢٢)

المُبرّد: وقوله: «أبصَرَتْ تَخَدُّدي» يريد: ما حدث في جسمه من النُّحول، وأصل الخَدّ: ما شَقَقتَه في الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للشّيخ: قد تَخَدَّد، يراد قد تَشنَّج جلده، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ وقيل في التّفسير: هؤلاء قوم خدّوا أخاديد في الأرض، وأشعلوا فيها نيرانًا، فحرّقوا بها المؤمنين. (١: ١١٩)

ابن دُرَيْد: الخَدّ: معروف، وهو ما اكتنف الأنف من عن يمين وشمال، وهما خَدّان.

والخَدّ والأُخدود: شقّان مستطيلان غامضان في الأرض، وهكذا فسّره أبوعُبَيْدَة في التّنزيل ـ والله أعلم ـ في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾

والمِخَدّة «مِفْعَلَة» من الخَدّ، لأنّ الخَدّ يوضع عليها

والمِخَدّة أيضًا: حديدة تُخَدّ بها الأرض، والاسم: خُدَّةٌ، والمصدر: خَدَدتُ أَخُدُّ خَدًّا[1]

وجمع خدّ الإنسان: خُدُود، وقد قيل للخدّ في الأرض أيضًا: خُدَّة. (١: ٦٥)

وأُخدُود، وهو الخَدّ في الأرض، وكذلك فُسّر في التّنزيل، والله أعلم. (٣: ٣٧٨)

القاليّ: ويَخُدّ يَخُدّ الأرض، أي يجعل فيها أخاديد، والأخاديد: الشُّقوق، واحدها: أُخدود. (١: ١٩٣)

الأزهريّ: وفي القرآن: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ وكانوا خَدّوا في الأرض أخاديد، وأوقدوا عليها النّيران حتّى حَمِيَتْ، ثمّ عرضوا النّاس على الكفر، فمن امتنع ألقَوه فيها حتّى يحترق.

ورأيت خدًّا من النّاس، أي طبقة وطائفة، ورأيتهم خدًّا خدًّا، أي طبقة بعد طبقة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: خَدَّد القوم، إذا صاروا فِرَقًا

وخَدَدُ الطّريق: شَرَكُه. (٦: ٥٦٠)

الصّاحب: [مثل الخليل وأضاف:]

والمُخادّة: بين رجلين، أن يَخنُق أحدهما على الآخر فيعارضه في عمله

ومضى خدٌّ من النّاس، أي جماعة

والخُدْخُدُ والخُدَخِدُ: دُوَيْبّة. (٤: ١٦٥)

الجَوهَريّ: الخَدّ في الوجه، وهما خَدّان.

والمِخَدّة بالكسر، لأنّها توضع تحت الخَدّ. والمِخَدّ أيضًا: حديدة تُخَدّ بها الأرض، أي تُشَقّ.

---

[1] مُقتطَع من الشّعر

والأُخدود: شَقٌّ في الأرض مستطيل، وخَدَّ الأرض يخُدّها.

وضَرْبَةٌ أُخدُود، أي خَدَّتْ في الجلد.

والخُدَّة بالضمّ الحُفْرة [ثمّ استشهد بشعر]

والخِداد: ميسَم في الخَدّ، والبعير مخدود.

والمُتَخدِّد: المهزول، وقد خَدَّدَ لحمه وتَخَدَّد، أي تشنّج. (٢: ٤٦٨)

ابن فارس: الخاء والدّال أصل واحد، وهو تأسُّل الشّيء وامتداده إلى السُّفل. من ذلك الخَدّ: خَدّ الإنسان، وبه سمّيت المِخَدّة.

والخَدّ: الشّقّ، والأخاديد: الشّقوق في الأرض.

والتّخدّد: تخدّد اللّحم من الهُزال. وامرأة مُتَخَدِّدَة: مهزولة.

والخِداد: ميسَم من المياسم، ولعلّه يكون في الخَدّ؛ يقال منه: بعيرٌ مخدود. (٢: ١٤٩)

الثّعالبيّ: المِصْدَغة والمِخَدّة للرّأس. (٢٤٩)

ابن سيده: والخَدّان: جانبا الوجه، وهما ما جاوز مؤخِر العين إلى منتهى الشّدق. وقيل: الخَدّ من الوجه من لَدُن المَحْجِر إلى اللَّحْي. وقيل: الخَدّان اللّذان يكتنفان الأنف عن يمين وشمال.

والمِخَدّة: المِصْدَغة، مشتقّ من ذلك، لأنّ الخَدّ يوضع عليها.

والخَدّ والخُدّة والأُخدود: الحُفْرة تحفرها في الأرض مستطيلة. وقيل: الخَدّ والأُخدود شقّان في الأرض غامضان مستطيلان.

خَدَّها يَخُدُّها خدًّا. والخَدّ: الجدول، مشتقّ منه؛ والجمع: أخِدّة على غير قياس، والكثير خِداد وخِدّان.

والمِخَدّة: حديدة تُخَدّ بها الأرض.

وخَدّ الدّمعُ في خدّه: أثّر، وخَدّ الفرس الأرض بحوافره: أثّر فيها.

وأخاديد السِّياط: آثارها.

وخَدَّدَ لحمه وتَخَدَّد: هَزُل ونقص، وقيل: التّخدّد أن يضطرب اللّحم من الهُزال.

وامرأة متخدّدة، إذا نقص جسمها وهي سمينة.

والخَدّ: الجمع من النّاس، ومضى خَدٌّ من النّاس، أي قَرْنٌ.

والمِخدّان: النّابان. [ثمّ استشهد بشعر]

والخُدْخُدُ: دُوَيْبّة. (٤: ٥٠٥)

الثّعلبيّ: والأُخدود: الحُفْرة والشّقّ المستطيل في الأرض كالنّهر، وجمعه: أخاديد، وهو «أُفْعُول» من الخَدّ، يقال: خَدَدْتُ في الأرض خدًّا، أي شَقَقْتُ وحَفَرْتُ. (١٠: ١٧٤)

نحوه البغويّ (٥: ٢٢٣)، والفخر الرّازيّ (٣١: ١١٩)، والواحديّ (٤: ٤٥٩).

الطُّوسيّ: والأُخدود: هو الشّقّ العظيم في الأرض، ومنه ما روي في معجزة النّبيّ ﷺ أنّ الشّجرة دعاها النّبيّ ﷺ، فجعلت تَخُدّ الأرض خدًّا حتّى أتته.

ومنه الخَدّ لمجاري الدّموع، والمِخَدّة لوضع الخَدّ عليها.

وتَخَدّد لحمه، إذا صار فيه طرائق كالشّقوق. (١٠: ٣١٧)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٦٤)، ونحوه المَيْبُديّ (١٠:

٤٣٩)، والقُرطُبيّ (١٩: ٢٨٤).

الرّاغِب: قال الله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ الخَدّ والأُخدود: شقّ في الأرض مستطيل غائص، وجمع الأُخدود: أخاديد، وأصل ذلك من خَدَّي الإنسان، وهما ما اكتنفا الأنف عن اليمين والشّمال.

والخَدّ: يُستعار للأرض ولغيرها كاستعارة الوجه وتَخَدَّدُ اللّحم: زواله عن وجه الجسم، يقال: خَدَّدْتُه فتخدّد (١٤٣)

الزّمَخْشَريّ: دخل عليه فأظهر له المودّة، وألقى له المِخَدّة، وطرحوا لهم النّمارق والمَخادّ.

وسيرٌ مخدود: مرسوم في خدّه، وبه خِداد. وخَدّ في الأرض، وفيها خدود وأخاديدُ وخدٌّ وأُخدُود.

ومن المجاز: ضَرْبَةٌ أُخدُود. وتَخَدَّد لحمه من الهُزال وخدَّده سوء الحال.

وأصلحْ خُدود الهوادج، وهي صفائح الخشب في جوانب الدّفّتين عن يمين وشمال.

ومضى خَدٌّ من النّاس وجَبْهة، وقتلنا خدًّا خدًّا، أي طبقة وطائفة وناحية من النّاس.

وعارضه خدّ من الظّفّ: جانب منه.

وخادّه: عارضه، وتخادّ الرّجلان في الخصومة وغيرها [واستشهد بالشّعر ٤مرّات]

(أساس البلاغة: ١٠٤)

مسروق ﷺ: «أنهار الجنّة تجري من غير أُخدود، وشجرها نضيد من أصلها إلى فرعها»، أي في غير شقّ في الأرض. (الفائق ١: ٣٥٧)

نحوه الهَرَويّ. (٢: ٥٣٧)

ابن الأثير: فيه ذكر «أصحاب الأُخدود» الأُخدود الشّقّ في الأرض، وجمعه: الأخاديد. (٢: ١٣٢)

الصّغانيّ: [ذكر نحو المتقدّمين ثمّ قال:]

وخَدّاء، وخَدَاد: موضعان.

والخُدود: مِخْلاف من مخاليف الطّائف.

وكان يُسمّون «الكوفة» خَدّ العذراء لنزاهتها وطيبها.

وخُدَد مثال زُفَر: موضعان، أحدهما بديار بني سُلَيم، والآخر عين بهَجَر. (٢: ٢٢٧)

الفَيُّوميّ: الأُخدود: حُفْرة في الأرض، والجمع أخاديد ويسمّى الجدول أُخدودًا.

والخَدّ جمعه: خدود، وهو من المَحْجِر إلى اللَّحْي من الجانبين.

والمِخَدّة بكسر الميم سمّيت بذلك لأنّها توضع تحت الخدّ والجمع: المَخادّ، وزان دوابّ. (١: ١٦٥)

الفيروزاباديّ: الخُدّان بالضّمّ: ما جاوز مؤخّر العينين إلى منتهى الشّدق، أو الخدّان يكتنفان الأنف عن يمين وشمال، أو من لَدُن المَحْجِر إلى اللَّحْي مذكّر.

والخَدّ: الطّريق، والجماعة، والحُفْرة المستطيلة في الأرض كالخُدّة بالضّمّ والأُخدود، والجدول، وصفيحة الهودج، جمعه أخِدّة وخِداد وخِدّان، والتّأثير في الشّيء.

والأخاديد: آثار السّياط. وخَدَّد لحمه وتَخَدَّد: هُزِل ونقص.

وخدّده السّير، لازم ومتعدّ.

وخَدّاء: موضع.

وككتاب: ميسَم في الخدّ، وموضع.

وكُهْدُهُد وعُلَبِط، دُوَيْبَّة

وخادَّه: خَيق عليه فعارضه في عمله.

وتَقَدَّد: تشنّج (١: ٣٠١)

الطُّرَيحيّ: وخَدّ الأرض ـ من باب مَدّ ـ شقّها ومنه حديث الميّت: «أتاه ملكا القبر يخُدّان الأرض بأقدامهما» أي يشقّانها شقًّا.

ومنه الخبر: «أنهار الجنّة تجري في غير أُخدود»

وفي الحديث: «لايبق على وجهه ـ يعني إبليس ـ مَضْغَة لحم إلّا تخدّدت» أي تشقّقت (٣: ٤٢)

مَجْمَعُ اللُّغة:

١ـ الخَدّ: أحد جانبي الوجه.

٢ـ خدّ الأرض يخُدّها خدًّا: شقّها. ومن ذلك الأُخدود، وهو الحفْرة المستطيلة (١: ٣٢١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خدّ الأرض: شقّها. والأُخدود: الحفرة المستطيلة. والخدّ من الوجه جانبه، وهو ما بين أسفل العين إلى الشّدق. (١: ١٥٨)

محمود شيت: أ ـ خدّ الموضع الدّفاعيّ: حفره.

ب ـ خدّد الحصان: حفره وحركه.

ج ـ تخدّد الجيش: تنظّم فِرَقًا.

د ـ الأُخدود: الخندق الطّويل الواسع، جمعه: أخاديد.

هـ ـ مِخَدّة الوسادة، وهي من تجهيزات فراش الجنديّ، توزّع من عيبة الجيش. (١: ٢١٣)

المُصْطَفَوِيّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الشّقّ المستطيل، سواء كان في أرض أو في جلد أو لحم أو وجه أو في غيرها.

ويقرب منها لفظًا ومعنًى: الخَقّ، والخطّ، والخرق، والخرب، والشّقّ.

وقيد الشّقّ والاستطالة مأخوذان في موارد استعمالها ومصاديقها كلًّا، ولا يقال: خدّة ولا أُخدود إلّا في الحفْرة المستطيلة.

وأمّا خدّ الوجه، فكأنّ جانبي الأنف مجرى مستطيل لدمع العين.

وأمّا الطّبقة من النّاس، فتُطلَق عليها إذا لوحظت انتزاعها واشتقاقها صفًّا واحدًا من بين جماعة من النّاس.

وأمّا صيغة أُخدود، فهي «أُفعول» كالأُحدوث والأُملوط والأُعجوب والأُرجوز وغيرها، تدلّ على ذات أو مفهوم متشخّص متظاهر متميّز (٣: ٢٤)

النُّصوص التَّفسيريّة

خَدَّكَ

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا

لقمان: ١٨

المُصْطَفَوِيّ: أي لاتُمِله عنهم، وأمّا علّة التّصعير بهذه الكلمة دون الوجه وغيره، فإنّ التّصعير والإمالة في الوجه يظهر في المرتبة الأُولى في الخدّين، فإنّ الخدّ واقع في وسط الوجه وقبال نظر النّاظر، والأنف كالشّاخص المستقيم بين الخدّين، وهذا المعنى توجّه دقيق ورعاية أدب لطيف عند الصّحبة والمذاكرة. (٣: ٢٥)

لاحظ ص ع ر «لاتُصَعِّرْ».

الأُخْدُود

قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ* النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ. البروج ٤ ، ٥

النّبيّ ﷺ: «كان فيمن كان قبلكم مَلِك، وكان له ساحر، فلمّا كبر قال للمَلِك: إنّي قد كبرتُ سنّي، ودنا أجلي، فادفعْ لي غلامًا أُعلّمه السّحر، قال: فدفع إليه غلامًا يُعلّمه السّحر، قال: فكان الغلام يختلف إلى السّاحر، وكان بين السّاحر وبين المَلِك راهب، قال: فكان الغلام إذا مرّ بالرّاهب قعد إليه، فسمع من كلامه، فأُعْجِب بكلامه، فكان الغلام إذا أتى السّاحر ضربه، وقال: ما حبسك؟ وإذا أتى أهله قعد عند الرّاهب يسمع كلامه، فإذا رجع إلى أهله ضربوه وقالوا: ما حبسك؟ فشكا ذلك إلى الرّاهب، فقال له الرّاهب: إذا قال لك السّاحر: ما حبسك؟ قل: حبسني أهلي، وإذا قال أهلُك: ما حبسك؟ فقل: حبسني السّاحر. فبينما هو كذلك إذ مرّ في طريق وإذا دابّة عظيمة في الطّريق قد حبست النّاس لاتدَعُهُم يجوزون، فقال الغلام: الآن أعلَم أمر السّاحر أرضى عند الله أم أمر الرّاهب؟ قال: فأخذ حجرًا، قال: فقال: اللّهمّ إن كان أمر الرّاهب أحبّ إليك من أمر السّاحر، فإنّي أرمي بحجري هذا فيقتُله، ويمرّ النّاس قال: فرماها فقتلها، وجاز النّاس. فبلغ ذلك الرّاهب، قال: وأتاه الغلام فقال الرّاهب للغلام: إنّك خير منّي، وإن ابتُليتَ فلا تَدُلَّنّ عليّ

قال: وكان الغلام يُبْرِئ الأكمه والأبرص، وسائر الأدواء. وكان للمَلِك جليس، قال: فعَمِي قال: فقيل له إنّ هاهنا غلامًا يُبْرِئ الأكمه والأبرص وسائر الأدواء، فلو أتيتَه؟ قال: فاتّخذ له هدايا، قال: ثمّ أتاه فقال: يا غلام إن أبرأتَني فهذه الهدايا كلّها لك، فقال: ما أنا بطبيب يشفيك، ولكنّ الله يَشْفي، فإذا آمَنْتَ دعَوْتُ الله أن يشفيك. قال: فآمن الأعمى، فدعا الله فشفاه، فقعد الأعمى إلى المَلِك كما كان يقعُد، فقال له المَلِك: أليس كُنْتَ أعمى؟ قال: نعم، قال: فمن شفاك؟ قال: ربّي. قال: ولك ربٌّ غيري؟ قال: نعم، ربّي وربّك الله. قال: فأخذه بالعذاب فقال: لَتَدُلّنّي على من علّمك هذا، قال: فدلّ على الغلام، فدعا الغلام فقال: ارجعْ عن دينك، فقال: فأبى الغلام، قال: فأخذه بالعذاب، قال: فدلّ على الرّاهب، فأخذ الرّاهب، فقال: ارجعْ عن دينك فأبى، قال: فوضع المِنْشار على هامته فشقّه حتّى بلغ الأرض قال: وأخذ الأعمى فقال: لتَرْجِعنّ أو لأقتُلنّك، قال: فأبى الأعمى، فوضع المِنْشار على هامته، فشقّه حتّى بلغ الأرض.

ثمّ قال للغلام: لتَرْجِعنّ أو لأقتُلنّك. قال: فأبى، قال: فقال: اذهبوا به حتّى تبلُغوا به ذِرْوَة الجبل فإن رجع عن دينه، وإلّا فدَهْدِهُوه. فلمّا بلغوا به ذِرْوَة الجبل فوقعوا فماتوا كلّهم وجاء الغلام يتلمّس حتّى دخل على المَلِك، فقال: أين أصحابك؟ قال: كفانيهم الله. قال: فاذهبوا به فاحملوه في قُرْقُور، فتوسّطوا به البحر، فإن رجع عن دينه وإلّا فغرّقوه. قال: فذهبوا به، فلمّا توسّطوا به البحر قال الغلام: اللّهمّ اكفِنيهم، فانكفأتْ بهم السّفينة. وجاء الغلام يتلمّس حتّى دخل على المَلِك فقال المَلِك: أين أصحابك؟ فقال: دعَوْتُ الله فكفانيهم، قال: لأقتُلنّك، قال: ما أنت بقاتلي حتّى تصنع ما آمُرك. قال:

فقال الغلام للملك: اجمع النّاس في صعيد واحد، ثمّ صلّبني، ثمّ خذ سهمًا من كنانتي فارمني وقل: باسم ربّ الغلام، فإنّك ستقتلني.

قال: فجمع النّاس في صعيد واحد، قال: وصلبه وأخذ سهمًا من كنانته، فوضعه في كبد القوس ثمّ رمى، فقال: باسم ربّ الغلام، فوقع السّهم في صدغ الغلام، فوضع يده هكذا على صدغه، ومات الغلام، فقال النّاس: آمنّا بربّ الغلام. فقالوا للملك: ما صنعت؟ الّذي كنت تحذر قد وقع، قد آمن النّاس، فأمر بأفواه السّكك فأخذت، وخدّ الأخدود وضرّم فيه النّيران، وأخذهم وقال: إن رجعوا وإلّا فألقوهم في النّار، قال: فكانوا يلقونهم في النّار، قال: فجاءت امرأة معها صبيّ لها قال: فلمّا ذهبت تقتحم وجدت حرّ النّار، فنكصت، قال: فقال لها صبيّها: يا أمّاه، امضي فإنّك على الحقّ، فاقتحمت في النّار. (الطّبريّ ١٢ /٥٢٤)

الإمام عليّ ﷺ: [إنّهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال:]

قد كانوا أهل كتاب، وقد كانت الخمر أحلّت لهم، فشربها ملك من ملوكهم، حتّى ثمل منها، فتناول أخته فوقع عليها، فلمّا ذهب عنه السّكر قال لها: ويحك! ما المخرج ممّا ابتليت به؟ فقالت: اخطب النّاس، فقل: يا أيّها النّاس إنّ الله قد أحلّ نكاح الأخوات، فقام خطيبًا، فقال: يا أيّها النّاس إنّ الله قد أحلّ نكاح الأخوات، فقال النّاس: إنّا نبرأ إلى الله من هذا القول، ما أتانا به نبيّ ولا وجدناه في كتاب الله. فرجع إليها نادمًا، فقال لها: ويحك! إنّ النّاس قد أبوا عليّ أن يقرّوا بذلك. فقالت: ابسط عليهم السّياط، ففعل، فبسط عليهم السّياط، فأبوا أن يقرّوا. فرجع إليها نادمًا، فقال: إنّهم أبوا أن يقرّوا، فقالت: اخطبهم فإن أبوا فجرّد فيهم السّيف، ففعل، فأبى عليه النّاس، فقال لها: قد أبى عليّ النّاس، فقالت: خدّ لهم الأخدود، ثمّ اعرض عليها أهل مملكتك، فمن أقرّ وإلّا فاقذفه في النّار، ففعل، ثمّ عرض عليها أهل مملكته، فمن لم يقرّ منهم قذفه في النّار، فأنزل الله فيهم ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾ ...

هم ناس بمذارع[1] اليمن، اقتتل مؤمنوها وكفّارها، فظهر مؤمنوها على كفّارها، ثمّ اقتتلوا الثّانية، فظهر مؤمنوها على كفّارها، ثمّ أخذ بعضهم على بعض عهدًا ومواثيق أن لا يغدر بعضهم ببعض، فغدر بهم الكفّار فأخذوهم أخذًا، ثمّ إنّ رجلًا من المؤمنين قال لهم: هل لكم إلى خير، توقدون نارًا ثمّ تعرضوننا عليها، فمن تابعكم على دينكم فذلك الّذي تشتهون، ومن لا، اقتحم النّار فاسترحتم منه، قال: فأجّجوا نارًا وعرضوا عليها، فجعلوا يقتحمونها صناديدهم، ثمّ بقيت منهم عجوز كأنّها نكصت، فقال لها طفل في حجرها: يا أمّاه، امضي ولا تنافقي، قصّ الله عليكم نبأهم وحديثهم.
(الطّبريّ ١٢ /٥٢٣)

عن قتادة. (ابن الجوزيّ ٩ /٧٥)

كان أصحاب الأخدود نبيّهم حبشيّ، بعث نبيّ من الحبشة إلى قومه فدعاهم النّبيّ، فتابعه أناس فقاتلهم فقتل أصحابه، وأخذ فأوثق فأفلت منهم، فخدّ[2]

---

(١) في الثّعلبيّ: بمدراع.
(٢) يعني: فخدّ الملك الكافر أخدودًا.

أخدودًا فلأها نارًا، فمن تبع النّبيّ رُمي فيها، ومن تابعهم تركوه، فجاءوا بامرأة معها صبيّ رضيع فجزعت، فقال: يا أمّاه مرّي ولا تنافقي. (الثّعلبيّ ١٠: ١٧٢)

نحوه الإمام الباقر عليه السّلام (الطّوسيّ ١٠: ٣٢١)

[ذكر أصحاب الأُخدود عنده فقال:] كانوا عشرة وعلى مثالهم عشرة يُقتلون في هذا السّوق.

(الطّبْرِسيّ ٥: ٤٦٦)

ابن عبّاس: هم ناس من بني إسرائيل، خدّوا أُخدودًا في الأرض، ثمّ أوقدوا فيه نارًا، ثمّ أقاموا على ذلك الأُخدود رجالًا ونساءً، فعُرضوا عليها، وزعموا أنّه دانيال وأصحابه.

نحوه الضّحّاك (الطّبَريّ ١٢: ٥٢٤)

كان بنجران ملك من ملوك حِمْيَر يقال له: يوسف ذونواس بن شرحبيل، في الفترة قبل مولد النّبيّ صلّى الله عليه وآله بسبعين[1] سنة، وكان في بلاده غلام يقال له: عبد الله بن تامر، وكان أبوه قد سلّمه إلى معلّم يعلّمه السّحر، فكره ذلك الغلام ولم يجد بدًّا من طاعة أبيه، فجعل يختلف إلى المعلّم، وكان في طريقه راهب حسن القراءة، حسن الصّوت فأعجبه ذلك. [ثمّ ذكر قريبًا من معنى حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله] (البغويّ ٥: ٢٣٤)

أبو العالية: بعث الله على المؤمنين ريحًا فقبضت أرواحهم أو نحو هذا، وخرجت النّار فأحرقت الكافرين الّذين كانوا على حافّتي الأُخدود، فعلى هذا يكون القتل حقيقة لا بمعنى اللّعن، ويكون خبرًا عن ما فعله الله بالكفّار الّذين أرادوا أن يفتنوا المؤمنين عن دينهم.

مثله الرّبيع وابن إسحاق (أبوحيّان ٨: ٤٥٠)

مُجاهِد: كان شقوق في الأرض بنجران، كانوا يُعذّبون فيها النّاس. (الطّبَريّ ١٢: ٥٢٤)

كانوا من أهل نجران. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤١)

عِكْرِمَة: كانوا من النّبط أُحرِقوا بالنّار.

(البغويّ ٥: ٢٣٥)

كانوا من قومك من السِّجستان.

(القُرطُبيّ ١٩: ٢٨٨)

الضّحّاك: هم قوم من النّصارى كانوا باليمن قبل مبعث رسول الله صلّى الله عليه وآله بأربعين سنة، أخذهم يوسف بن شراحيل بن تُبّع الحِمْيَريّ، وكانوا نيّفًا وثمانين رجلًا، وحفر لهم أُخدودًا أحرقهم فيه. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤٢)

أحرق بُخت نصّر قومًا من المسلمين.

(الثّعلبيّ ١٠: ١٧٤)

الحسن: كان النّبيّ صلّى الله عليه وآله إذا ذُكر عنده أصحاب الأُخدود، تعوّذ بالله من جَهْد البلاء.

(الواحديّ ٤: ٤٦١)

هم قوم من أهل اليمن. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤٢)

وَهْب بن مُنبّه: إنّ رجلًا كان بقي على دين عيسى وقع إلى نجران فدعاهم فأجابوه، فسار إليه ذونواس اليهوديّ بجنود من حِمْيَر، وخيّرهم بين النّار واليهوديّة فأبوا عليه، فخدّ الأخاديد وأحرق اثني عشر ألفًا. (الثّعلبيّ ١٠: ١٧٠)

نحوه المراغيّ (٣٠: ١٠٠)

العَوْفيّ: هم دانيال وأصحابه.

(الماوَرْديّ ٦: ٢٤٢)

---

[1] وفي رواية: بتسعين سنة.

قَتَادَة: يعني القاتلين الّذين قتلوهم يوم قُتلوا.
(الطّبَرِيّ ١٢: ٥٢٤)

زَيْد بن عليّ: لُعن أصحاب الأخدود. والأخدود الحُفْرة، والجمع الأخاديد، وكانوا باليمن، فحفر الكفّار للمؤمنين هذه الحفرة، وأوقدوا فيها نارًا، ثمّ قذفوهم فيها.
(٤٧٣)

السُّدّيّ: الأخدود ثلاثة: واحد بالشّام، وواحد بالعراق، وواحد باليمن.
(الماوَرْديّ ٦: ٢٤٢)

الرّبيع: كان أصحاب الأخدود قومًا مؤمنين، اعتزلوا النّاس في الفتر، وإنّ جبّارًا من عبدة الأوثان أرسل إليهم، فعرض عليهم الدّخول في دينه فأبوا، فخدّ أخدودًا وأوقد فيه نارًا، ثمّ خيّرهم بين الدّخول في دينه وبين إلقائهم في النّار، فاختاروا إلقاءهم في النّار على الرّجوع عن دينهم، فأُلقوا في النّار، فنجّى الله المؤمنين الّذين أُلقوا في النّار من الحريق، بأن قبض أرواحهم من أن تمسّهم النّار، وخرجت النّار إلى من على شفير الأخدود من الكفّار فأحرقتهم، فذلك قول الله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ البروج: ١٠، في الآخرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ في الدّنيا.
(الطّبَرِيّ ١٢: ٥٢٥)

نحوه الفرّاء.
(٣: ٢٥٣)

الكَلْبيّ: كان أصحاب الأخدود سبعين ألفًا. قال وَهْب: لمّا غلبت أرياط على اليمن خرج ذو نواس هاربًا، فاقتحم البحر بفرسه فغرق.
(الثّعلبيّ ١٠: ١٧٠)

مُقاتِل: وذلك أنّ يوسف بن ذي نواس من أهل نجران كان حفر خدًّا وأوقد فيه النّار، فمن تكلّم منهم بالتّوحيد أحرقه بالنّار، وذلك أنّه كان قد آمن من قومه ثمانون رجلًا وتسع نسوة، فأمرهم أن يرتدّوا عن الإسلام فأبوا، فأخبرهم أنّه سيعذّبهم بالنّار، فرضوا لأمر الله عزّ وجلّ، فأحرقهم كلّهم، فلم يزل يُلقي واحدًا بعد واحد في النّار، حتّى مرّت امرأة ومعها صبيّ لها صغير يرضع، فلمّا نظرت المرأة إلى ولدها أشفقت عليه فرجعت، فعرضوا عليها أن تكفر فأبت، فضربوها حتّى رجعت، فلم تزل ترجع مرّة، وتشفق مرّة، حتّى تكلّم الصّبيّ فقال لها:

يا أمّه، إنّ بين يديك نارًا لا تُطفأ أبدًا. فلمّا سمعت قول الطّفل أبصرت، حتّى ألقت نفسها في النّار، فجعل الله عزّ وجلّ أرواحهم في الجنّة، وأوحى الله تبارك وتعالى إلى نبيّه محمّد ﷺ ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ يوسف بن ذي نواس وأصحابه.
(٤: ٦٤٧)

كانت الأخاديد ثلاثة: واحدة بنجران باليمن، والأخرى بالشّام، والأخرى بفارس، حرّقوا بالنّار. أمّا الّتي بالشّام فهو أنطياخوس بن صبر الرّوميّ، أمّا الّتي بفارس فهو بُخت نصّر، وأمّا الّتي بأرض العرب فهو يوسف بن ذي نواس. فأمّا الّتي بفارس والشّام فلم ينزل الله سبحانه فيها قرآنًا، وأنزل في الّتي كانت بنجران، وذلك أنّ رجلين مسلمين ممّن يقرءون الإنجيل، أحدهما بأرض تهامة، والآخر بنجران اليمن، فأجّر أحدهما نفسه في عمل يعمله، وجعل يقرأ الإنجيل.

فسمع ذلك يوسف بن ذي نواس بن شراحيل بن تُبّع بن اليسوح الحِمْيَريّ، فخدّ لهم في الأرض فأوقد فيها فعرضهم على الكفر، فمن أبى منهم أن يكفر قذفه في النّار، ومن رجع عن دين عيسى لم يُقذف في النّار. [ثمّ

أدم القصّة] (الثّعلبيّ ١٠: ١٧٠)

ابن هشام: [ذكر قصّة أهل نجران والإيمان بما جاء به عيسى عليه السلام نحو ما تقدّم عن النّبيّ ﷺ ثمّ قال:]

فسار إليهم ذونُواس بجنوده فدعاهم إلى اليهوديّة، وخيّرهم بين ذلك والقتل، فاختاروا القتل، فخدّ لهم الأُخدود، فحرق من حرق بالنّار وقتل بالسّيف، ومثّل بهم حتّى قتل منهم قريبًا من عشرين ألفًا، ففي ذونواس وجُنده تلك أنزل الله تعالى على رسوله سيّدنا محمّد ﷺ ﴿قُتِلَ اَصْحَابُ الْاُخْدُودِ...﴾ [إلى أن قال:]

الأُخدود: الحفر المستطيل في الأرض، كالخندق والجدول ونحوه وجمعه: أخاديد. (١: ٣٧)

الدِّينَوريّ: قالوا: وفي مُلك قُباذ بن فيروز ملكت ربيعة بن نصر اللّخميّ، ورجع الملك إلى حِمْيَر، فولّيهم ذونواس، واسمه زُرْعة بن زيد بن كعب، وإنّما سمّي ذانواس لذؤابة كانت تنوس على رأسه. قالوا: وكان الّذي بأرض اليمن نار يعبدها هو وقومه... حتّى أطفأت، فهوّد ذونواس، ودعا أهل اليمن إلى الدّخول فيها، فمن أبى قتله.

ثمّ سار إلى مدينة نَجْران ليهوّد من فيها من النّصارى، وكان بها قوم على دين المسيح الّذي لم يُبدّل، فدعاهم إلى ترك دينهم والدّخول في اليهوديّة فأبوا، فأمر ملكهم، وكان اسمه عبد الله بن الثّامر، فضُربت هامته بالسّيف، ثمّ أُدخل في سور المدينة، فطُمّ عليه، وخدّ للباقين أخاديد فأحرقهم فيها، فهم أصحاب الأُخدود الّذين ذكرهم الله عزّ اسمه في القرآن. (الأخبار الطّوال: ٦١)

الجُبّائيّ: يحتمل أن يكون المعنيّ بذلك القاتلين، ويحتمل أن يكون المقتولين، فإذا حُمل على القاتلين فمعناه لُعنوا بما فعلوه من قتل المؤمنين، وإن حُمل على المقتولين فالمعنى أنّهم قُتلوا بالإحراق بالنّار.

(الطّوسيّ ١٠: ٣١٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٦٧)

ابن قُتَيْبَة: الأُخدود: الشّقّ العظيم المستطيل في الأرض، وجمعه: أخاديد. وكان رجل من الملوك، خدّ لقوم في الأرض أخاديد، وأوقد فيها نارًا، ثمّ ألقى قومًا من المؤمنين في تلك الأخاديد. (٥٢٢)

الطَّبَريّ: لُعن أصحاب الأُخدود، وكان بعضهم يقول: معنى قوله: ﴿قُتِلَ اَصْحَابُ الْاُخْدُودِ﴾ خبر من الله عن النّار أنّها قتلتهم.

وقد اختلف أهل العلم في أصحاب الأُخدود من هُم؟ فقال بعضهم: قوم كانوا أهل كتاب من بقايا المجوس، وقال آخرون: بل الّذين أحرقتهم النّار، هم الكفّار الّذين فتنوا المؤمنين.

وأولى التّأويلين بقوله: ﴿قُتِلَ اَصْحَابُ الْاُخْدُودِ﴾ لُعن أصحاب الأُخدود الّذين ألقوا المؤمنين والمؤمنات في الأُخدود.

وإنّما قلت ذلك أولى التّأويلين بالصّواب: للّذي ذكرنا عن الرّبيع من العلّة وهو أنّ الله أخبر أنّ لهم عذاب الحريق مع عذاب جهنّم، ولو لم يكونوا أُحرقوا في الدّنيا، لم يكن لقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ معنى مفهوم، مع إخباره أنّ لهم عذاب جهنّم، لأنّ عذاب جهنّم هو عذاب الحريق مع سائر أنواع عذابها في الآخرة.

والأُخدود: الحفرة في الأرض. (١٢: ٥٢٣)

الزّجّاج: الأُخدود شقّ في الأرض، ويُجمع أخاديد، وقيل: أصحاب الأُخدود قوم كانوا يعبدون صنمًا، وكان معهم قوم يكتمون إيمانهم، يعبدون الله عزّ وجلّ ويوحّدونه، فعلموا بهم فخدّوا لهم أُخدودًا وملأوه نارًا، وقذفوا بهم في تلك النّار فتقحّموها، ولم يرتدّوا عن دينهم ثبوتًا على الإسلام، ويقينًا أنّهم يصيرون إلى الجنّة. فجاء في التّفسير أنّ آخر من ألقي منهم امرأة معها صبيّ رضيع، فلمّا رأت النّار صدّت بوجهها وأعرضت، فقال لها الصّبيّ: يا أمّتاه قفي ولا تنافقي. وقيل إنّه قال لها: وما هي إلّا غُميضة، فصبرت فألقيت في النّار.

وكان النّبيّ ﷺ إذا ذكر أصحاب الأُخدود تعوّذ من جَهْد البلاء. فأعلم الله عزّ وجلّ قصّة قوم بلغت بصيرتهم وحقيقة إيمانهم إلى أن صبروا على أن يُحرقوا بالنّار في الله عزّ وجلّ. (معاني القرآن ٥: ٣٠٧)

نحوه ابن سيده. (٢: ٥٠٥)

المسعوديّ: ثمّ ملك بعده «ذو شناتر» ولم يكن من أهل بيت الملك، فعرى بالأحداث من أبناء الملوك، وطالبهم بما تُطالَب به النّسوان، وأظهر الفسق بالأبنة واللّواط، وعدل مع ذلك في الرّعيّة، وأنصف المظلوم، وكان ملكه ثلاثين سنة، وقيل: تسعًا وعشرين سنة، وقتله «يوسف ذونواس»، وكان من أبناء الملوك خوفًا على نفسه، وأنفة أن يفسق به.

ثمّ ملك بعده يوسف ذونواس بن زُرْعَة بن تُبَّع الأصغر بن حسّان بن كليكرب وقد ذكرنا خبره في غير هذا الموضع من كتبنا، وما كان من أمره مع أصحاب الأُخدود، وتحريقه إيّاهم بالنّار، وهم الّذين أخبر الله تعالى عنهم في كتابه، فقال: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ وإليه عبرت الحبشة من بلاد ناصع والزّيلع - وهو ساحل الحبشة على حسب ما ذكرنا - إلى بلاد غلافقة من ساحل زبيد من أرض اليمن، فغرّق يوسف نفسه بعد حروب طويلة خوفًا من العار، وكان مُلكه مائتي سنة وستّين سنة، وقيل: أقلّ من ذلك.

(مروج الذّهب ٢: ٥١)

المَقْدِسيّ: ثمّ ملك بعده تُبّع الأصغر، وهو تُبّع بن حسّان ثمانيًا وسبعين سنة، وهو الّذي قتل يهود يثرب في أصحّ الرّوايات...

أنّه بلغ [ذا شناتر] من ذي نواس ظرافة وملاحة فبعث إليه فأحضر، وكان له ذؤابتان تنوسان على عاتقه [فسمّي] على دين اليهود، وهو صاحب الأُخدود، وكان قد خبّأ سكّينًا صغيرة تحت ثيابه، فلمّا راوده على الفاحشة وخلا به، وثب عليه ذونواس وبعج بطنه وقتله، فحمدت حِمْيَر مذهبه وملّكوه على أنفسهم.

فسار إليهم بجنوده فحاصرهم زمانًا، ثمّ آمنهم فأعطاهم عهدًا لا يغدر بهم إن هم نزلوا، فلمّا نزلوا، خدّ بهم الأُخدود وأوقد فيه النّار، ثمّ جعل يُجاء بفوج بعد فوج، ويخيّرون بين اليهوديّة والنّار، فمن أبى عليه قذفه في النّار... (البدء والتّاريخ ٣: ١٧٩ و١٨٢)

القفّال: ذكروا في قصّة أصحاب الأُخدود روايات مختلفة، وليس في شيء منها ما يصحّ، إلّا أنّها متّفقة في أنّهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكًا كافرًا كان حاكمًا عليهم، فألقاهم في أخدود حفَرَ لهم.

وأظنّ أنّ تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش

فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله، تنبيهًا لهم على ما يلزمهم من الصّبر على دينهم واحتمال المكاره فيه، فقد كان مشركوا قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمّار وبلال. (الفخر الرّازيّ ٣١: ١١٨)

الماوَرْديّ: وهي حواجز شُقّت في الأرض وأُوقدت نارًا، وأُلقي فيها مؤمنون امتنعوا من الكفر [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين وقال:]

وقال عبد الرّحمان بن الزّبير: هم قوم من النّصارى كانوا بالقسطنطينيّة زمان قسطنطين. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤١)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٩: ٧٤)

الزّمَخْشَريّ: والأُخدود: الخَدّ في الأرض وهو الشّقّ، ونحوهما بناءً ومعنًى الخَقّ والأُخقوق. [ثمّ ذكر حديث النّبيّ الّذي سبق] (٤: ٢٣٧)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٥٠)، والنّسَفيّ (٤: ٣٤٥)، والنّيسابوريّ (٣٠: ٦٤)، وأبو السّعود (٦: ٤٠٥)، والآلوسيّ (٢٩: ٨٧).

ابن عَطيّة: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:]

قيل: أصحاب الأُخدود ذونواس في قصّة عبد الله ابن التّامر الّتي وقعت في السّيَر، وقيل: كان أصحاب الأُخدود في بني إسرائيل.

ورأيت في بعض الكتب أنّ أصحاب الأُخدود هو مُحرّق وآله الّذي حرق من بني تميم المائة، ويعترض هذا القول بقوله: ﴿وَهُمْ عَلٰى مَا يَفْعَلُوْنَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ شُهُوْدٌ﴾ البروج: ٧، فينفصل عن هذا الاعتراض، بأنّ هذا الكلام من قصّة أصحاب الأُخدود، وأنّ المراد بقوله: (وَهُمْ) قريش الّذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات. (٥: ٤٦٢)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿قُتِلَ اَصْحٰابُ...﴾ فيه مسائل:

المسألة الأُولى: ذكروا قصّة أصحاب الأُخدود على طرق متباينة، ونحن نذكر منها ثلاثة.

أحدها: [قول النّبيّ ﷺ] وثانيها وثالثها [قول عليّ ﵇ ووَهْب بن مُنَبِّه إلى أن قال:]

فإن قيل: تعارض هذه الرّوايات يدلّ على كذبها. قلنا: لاتعارض، فقيل: إنّ هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرّات، مرّة باليمن، ومرّة بالعراق، ومرّة بالشّام ولفظ الأُخدود وإن كان واحدًا إلّا أنّ المراد هو الجمع وهو كثير من القرآن. [ثمّ ذكر قول القفّال وقال:]

المسألة الثّالثة: يمكن أن يكون المراد بأصحاب الأُخدود القاتلين، ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين، والرّواية المشهورة أنّ المقتولين هم المؤمنون.

وروي أيضًا أنّ المقتولين هم الجبابرة، لأنّهم لمّا ألقوا المؤمنين في النّار عادت النّار على الكفرة فأحرقتهم، ونجّى الله المؤمنين منها سالمين، وإلى هذا القول ذهب الرّبيع بن أنس والواقديّ، وتأوّلوا قوله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيْقِ﴾، أي لهم عذاب جهنّم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدّنيا.

إذا عرفت هذه المقدّمة فنقول: ذكروا في تفسير قوله: ﴿قُتِلَ اَصْحٰابُ الْاُخْدُوْدِ﴾ وجوهًا ثلاثة، وذلك لأنّا إمّا أن نفسّر أصحاب الأُخدود بالقاتلين أو بالمقتولين.

أمّا على الوجه الأوّل ففيه تفسيران.

أحدهما: أن يكون هذا دعاء عليهم، أي قُتل أصحاب الأخدود، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧، ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ الذّاريات: ١٠.

والثّاني: أن يكون المراد أنّ أولئك القاتلين قُتلوا بالنّار، على ما ذكرنا: أنّ الجبابرة لمّا أرادوا قتل المؤمنين بالنّار عادت النّار عليهم فقتلتهم.

وأمّا إذا فسّرنا أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى: أنّ أولئك المؤمنين قُتلوا بالإحراق بالنّار، فيكون ذلك خبرًا لا دعاء. (٣١: ١١٨)

أبوحيّان: ذكر المفسّرون في أصحاب الأخدود أقوالًا فوق العشرة، ولكلّ قول منها قصّة طويلة، كتبنا من كتابتها في كتابنا هذا، ومضمنّها: أنّ ناسًا من الكفّار خدّوا أخدودًا في الأرض وسجّروه نارًا، وعرضوا المؤمنين عليها، فمن رجع عن دينه تركوه، ومن أصرّ على الإيمان أحرقوه. وأصحاب الأخدود هم المُحرِقون للمؤمنين. [ثمّ ذكر قول أبي العالية والرّبيع وابن إسحاق وقال:]

وقول هؤلاء مخالف لقول الجمهور، ولما دلّ عليه القصص الّذي ذكروه. (٨: ٤٥٠)

ابن الوَرْديّ: ثمّ «دوشناتر» ثمّ «ذونواس» وكان من لايتهوّد ألقاه في أخدود مضطرم، فسمّي صاحب الأخدود، ثمّ «ذوجدن» آخر ملوك حِمْيَر، ومدّة ملكهم على ما قيل ألفان وعشرون سنة... ثمّ ملك اليمن بعدهم من الحبشة ومن الفُرس ثمانية، ثمّ صارت اليمن للإسلام. (تاريخ ابن الوَرْديّ ١: ٧٧)

الطُّرَيحيّ: الأُخدود: شُقّ في الأرض مستطيل، جمعه: أخاديد. وأصحاب الأُخدود هو أخدود بنجران، خدّه الملك ذونواس الحِمْيَريّ، وأحرق فيه نصارى نجران، وكان على دين اليهود فمن لم يرجع عن دين النّصارى إلى دين اليهود أحرقه. (٣: ٤٢)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٨٥)

المُصْطَفَويّ: والأُخدود الخدّ في الأرض، وهو شقّ مستطيل كالنّهر غامض، أي عميق القرار، وأصل ذلك من خدّي الإنسان، وهما ما اكتنفا الأنف عن اليمين والشّمال، وفي «صحيح المعاني»: ومنه الخدّ لمجاري الدّموع عليه، وأصحاب الأُخدود ثلاثة... [ثمّ ذكر نحو مقاتل] (١٠: ٣٨٦)

سيّد قُطْب: والموضوع المباشر الّذي تتحدّث عنه السّورة هو حادث أصحاب الأُخدود. والموضوع هو أنّ فئة من المؤمنين السّابقين على الإسلام ـ قيل: إنّهم من النّصارى الموحّدين ـ ابتلوا بأعداء لهم طغاة قساة شرّيرين، أرادوهم على ترك عقيدتهم والارتداد عن دينهم، فأبوا وتمنّعوا بعقيدتهم. فشقّ الطّغاة لهم شقًّا في الأرض، وأوقدوا فيه النّار، وكبّوا فيه جماعة المؤمنين فماتوا حرقًا، على مرأى من الجموع الّتي حشدها المتسلّطون، لتشهد مصرع الفئة المؤمنة بهذه الطّريقة البشعة، ولكي يتلهّى الطّغاة بمشهد الحريق، حريق الآدميّين المؤمنين، ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ البروج: ٨. [إلى أن قال:]

والأُخدود: الشّقّ في الأرض، وكان أصحابه قد

شقّوه وأوقدوا فيه النّار حتّى ملأوه نارًا، فصارت النّار بدلًا في التّعبير من الأخدود، للإيحاء بتلهّب النّار فيه كلّه وتوقّدها. (٦: ٣٨٧١)

عزّة دروزة: الأُخدود: الشّقّ الطّويل الّذي يُحفر في الأرض. وقد رُويت روايات مختلفة في صدد هذا الحادث. [ثمّ ذكر حديث النّبيّ وقال:]

ومهما يكن من أمر فإنّ روح الآيات وكيفيّتها بالإشارة الخاطفة إلى أصحاب الأُخدود يدلّان على أنّ سامعي القرآن، كانوا يعرفون حادث التّحريق في الأُخدود وأسبابه، فاقتضت حكمة التّنزيل التّذكير به في صدر الجملة على مقترفي إثم يماثل إثم أصحاب الأُخدود.

وأسلوب الآيات أُسلوب تقريعيّ لهذا العمل الوحشيّ الظّالم، عصبًا على أُناس آمنوا بالله، وتمسّكوا بإيمانهم. وفيه تلقين قرآنيّ عامّ مستمرّ المدى، كما هو المتبادر. (١٠: ٣٥٩)

ابن عاشور: وهذه قصّة اختلف الرّواة في تعيينها وفي تعيين المراد منها في هذه الآية.

والرّوايات كلّها تقتضي أنّ المفتونين بالأُخدود قوم اتّبعوا النّصرانيّة في بلاد اليمن على أكثر الرّوايات، أو في بلاد الحبشة على بعض الرّوايات، وذكرت فيها روايات متقاربة تختلف بالإجمال والتّفصيل، والتّرتيب، والزّيادة، والتّعيين، وأصحّها ما رواه مسلم والتّرمذيّ عن صُهيب: أنّ النّبيّ ﷺ قصّ هذه القصّة على أصحابه. وليس فيما روي تصريح بأنّ النّبيّ ﷺ ساقها تفسيرًا لهذه الآية، والتّرمذيّ ساق حديثها في تفسير سورة البروج. [إلى أن قال:]

والأُخدود: بوزن «أُفعُول»، وهو صيغة قليلة الدّوران غير مقيسة، ومنها قولهم: أُفحُوص مشتقّ من فحصت القطاة والدّجاجة، إذا بحثت في التّراب موضعًا تبيض فيه، وقولهم: أُسلوب: اسم لطريقة، ولسطر النّخل، وأُقنوم: اسم لأصل الشّيء، وقد يكون هذا الوزن مع هاء تأنيث مثل أُكرومة، وأُعجوبة، وأُطروحة، وأُضحوكة. (٣٠: ٢١٥)

مَغْنِيّة: الأُخدود: شقّ في الأرض يُحفر مستطيلًا، وأصحابه قوم كافرون لهم بأس وسلطان. وقيل: المراد بهم ذونواس وقومه، وهو أحد ملوك اليمن. وأيًّا كان أصحاب الأُخدود، فإنّ هذه الآيات تشير إلى أُناس طغاة قد حفروا خندقًا وأضرموه بنار تسطع باللّهب، ثمّ جاءوا بالمؤمنين المخلصين وعرضوهم على النّار، فمن رجع عن دينه وواقفهم على الكفر والبغي تركوه، ومن أصرّ على الإيمان والإخلاص أحرقوه، وهم قاعدون على جوانب الخندق حول النّار، يتلذّذون ويتمتّعون بمشاهدة الأجسام تحترق حيّة طريّة. (٧: ٥٤٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿قُتِلَ اَصْحَابُ...﴾ إشارة إلى قصّة الأُخدود لتكون توطئة وتمهيدًا لما سيجيء من قوله: ﴿اِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا...﴾ وليس جوابًا للقسم ألبتّة.

والأُخدود: الشّقّ العظيم في الأرض، وأصحاب الأُخدود هم الجبابرة الّذين خدّوا أُخدودًا وأضرموا فيها النّار وأمروا المؤمنين بدخولها، فأحرقوهم عن آخرهم نقمًا منهم لإيمانهم.

فقوله: (قُتِلَ...) دعاء عليهم، والمراد بالقتل: اللّعن والطّرد

وقيل المراد بأصحاب الأُخدود المؤمنون والمؤمنات الّذين أُحرقوا فيه.

وقوله (قُتِلَ) إخبار عن قتلهم بالإحراق وليس من الدّعاء في شيء. ويصحّحه ظهور رجوع الضّمائر في قوله ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا﴾ و﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ و(ما نقموا) البروج: ٦ ـ ٨، إلى أصحاب الأُخدود، والمراد بها وصحّة بالثّاني والثّالث. الجبابرة النّاقمون دون المؤمنين المعذّبين. (٢٠: ٢٥١)

المُصْطَفَويّ: وهم كانوا كفّارًا جبّارين من الملل الماضية، يعذّبون المؤمنين بالأخاديد المحتلئة نارًا، ولم يتشخّص زمان حياتهم ومكانهم وسائر خصوصيّاتهم في التّاريخ، والمقصود هلاكهم وقتلهم، وأنّ قدرتهم وسلطتهم وحكومتهم ما أغنى عنهم شيئًا.

ليشير تعالى إلى ضعف عقلهم ووهن تدبيرهم، وتصوّرهم بأنّ حياتهم وبقاءهم وإدامة حيثيّتهم يستند إلى هذه الأخاديد وتعذيب المخالفين. (٣: ٢٥)

[ونقل أقوال المؤرّخين وقال:] فظهر من هذه الكلمات أنّ الإحراق في الأخاديد كانت في زمان التّبابعة من ملوك اليمن، وكانوا مقتدرين، ويقال: إنّ «ذاالقرنين» كان من هذه الطّائفة ـ راجع «التّبّع، ذا القرنين».

ويظهر ممّا في كتب التّواريخ أنّ الإحراق بالنّار كان معمولًا به في تلك الدّورة. (٣: ٣٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر معنى الأُخدود على قول الرّاغب وقال:]

أمّا من هم الّذين عذّبوا المؤمنين؟ ومتى؟ فللمفسّرين وأرباب التّواريخ آراء مختلفة.

ولكنّ القدر المسلّم به، إنّهم حفروا خندقًا عظيمًا وسجّروه بالنّيران، وأوقفوا المؤمنين على حافّة الخندق، وطلبوا منهم واحدًا واحدًا بترك إيمانهم والرّجوع إلى الكفر، ومن رفض أُلقي بين ألسنة النّيران حيًّا، ليذهب إلى ربّه صابرًا محتسبًا [إلى أن قال:]

ملاحظتان

١ـ مَن هُم أصحاب الأُخدود؟

قلنا: إنّ الأُخدود هو الشّقّ العظيم في الأرض، أو الخندق، وهو في الآية إشارة إلى تلك الخنادق الّتي ملأها الكفّار نارًا ليردعوا فيها المؤمنين بالتّنازل عن إيمانهم والرّجوع إلى ما كانوا عليه من كفر وضلال.

ولكن، متى حدث ذلك؟ في أيّ قوم؟ وهل حدث مرّة واحدة أم لمرّات؟ في منطقة أم مناطق؟

جرى بين المفسّرين والمؤرّخين نقاش طويل بخصوص الإجابة عن هذه الأسئلة.

والمشهور: إنّ الآية قد أشارت إلى قصّة «ذونُواس»، وهو آخر ملوك حِمْيَر[1] في أرض اليمن.

وكان ذونواس قد تهوّد، واجتمعت معه حِمْيَر على اليهوديّة، وسمّى نفسه «يوسف»، وأقام على ذلك حينًا من الدّهر، ثمّ أُخبر أنّ بنجران بقايا قوم على دين النّصرانيّة، وكانوا على دين عيسى عليه السلام وحكم الإنجيل، فحمله أهل دينه على أن يسير إليهم ويحملهم على اليهوديّة، ويُدخلهم فيها، فسار حتّى قدم نجران، فجمع مَن كان بها على دين النّصرانيّة، ثمّ عرض عليهم دين اليهوديّة والدّخول فيها، فأبوا عليه، فجادلهم وحرص

(١) حِمْيَر إحدى قبائل اليمن المعروفة.

الحرص كلّه، فأبوا عليه وامتنعوا من اليهوديّة والدّخول فيها، واختاروا القتل، فاتّخذ لهم أُخدوداً وجمع فيه الحطب، وأشعل فيه النّار، فمنهم من أُحرق بالنّار، ومنهم من قُتل بالسّيف، ومُثّل بهم كلّ مثلة، فبلغ عدد من قُتل وأُحرق بالنّار عشرين ألفاً.

وأضاف بعض آخر: إنّ رجلاً من بني نصارى نجران تمكّن من الهرب، فالتحق بالرّوم وشكا ما فعل «ذونواس» إلى قيصر، فقال قيصر: إنّ أرضكم بعيدة، ولكنّي سأكتب كتاباً إلى ملك الحبشة النّصرانيّ وأطلب منه مساعدتكم، ثمّ كتب رسالته إلى ملك الحبشة، وطلب منه الانتقام لدماء المسيحيّين الّتي أُريقت في نجران، فلمّا قرأ الرّسالة تأثّر جدّاً، وعقد العزم على الانتقام لدماء شهداء نجران.

فأرسل كتائبه إلى اليمن والتقت بجيش «ذونواس»، فهزمته بعد معركة طاحنة، وأصبحت اليمن ولاية من ولايات الحبشة.

وذكر بعض المفسّرين: أنّ طول ذلك الخندق كان أربعين ذراعاً، وعرضه اثني عشر ذراعاً، وكلّ ذراع يقرب من نصف متر، وأحياناً يقصد به ما يقرب من متر كامل. وقيل: إنّها كانت سبعة أخاديد، وكلّ منها بالحجم الّذي ذكرناه.

وذكرت القصّة في كتب تاريخيّة وتفسيريّة كثيرة، بتفاصيل متفاوتة، منها: ما ذكره المفسّر الكبير الطّبْرسيّ في «مجمع البيان»، وأبو الفتوح الرّازيّ في تفسيره، والفخر الرّازيّ في «التّفسير الكبير»، والآلوسيّ في «روح البيان»، والقرطبيّ في تفسيره، وكذلك ابن هشام في الجزء الأوّل من كتاب «السّيرة ص: ٣٥» وغيرهم كذلك.

وقد تبيّن ممّا ذكرناه أنّ العذاب الإلهيّ قد أصاب أُولئك الّذين قاموا بتعذيب المؤمنين، وانتقم منهم في دنياهم، جزاء ما هدروا من دماء زكيّة بريئة، وأنّ عذاب نار الآخرة لفي انتظارهم.

وأوّل من أوجد المحارق البشريّة في التّاريخ هم اليهود، وصرت هذه الممارسة الخبيثة على أيدي الطّواغيت الجرمين، حتّى شملت اليهود أنفسهم، كما حدث في ألمانيا النّازيّة حينما أُحرق جمع كبير من اليهود في محارق هتلر، فذاقوا «عذاب الحريق» في دنياهم قبل آخرتهم.

كما أصاب الجاني «ذونُواس اليهوديّ» في دنياه وهو مؤسّس هذا الأُسلوب القذر من الجريمة، ولجزاء خزي الآخرة أعظم في انتظاره جزاءً لعمله المشؤوم.

ذكرنا ما اشتهر بين أرباب التّاريخ والتّفسير من قصّة أصحاب الأُخدود، وثمّة روايات تذكر بأنّ هذه الجريمة البشعة ما انحصرت على أهل اليمن فقط، ولم تقف عند عصر «ذونُواس»، حتّى قيل: عشرة أقوال في ذلك.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إنّهم كانوا مجوس، أهل كتاب، وكانوا متمسّكين بكتابهم، فتناول ملكهم الخمرة فوقع على أُخته، وبعد أن أفاق ندم، فأعلن حِلّيّة زواج الأُخت، فلم يقبل النّاس، فهدّدهم فلم يقبلوا، فخدّ لهم الأُخدود، وأوقد فيه النّيران، وعرض أهل مملكته على ذلك، فمن أبى قذفه في النّار، ومن أجاب خلّى سبيله».

هذا في أصحاب فارس. أمّا أصحاب أُخدود الشّام، فهم قوم مؤمنون أحرقهم «أنطيا خوس».

وقيل أيضًا: إنّ هذه الواقعة تعود لأصحاب نبيّ الله دانيال من بني إسرائيل، وقد أُشير إلى ذلك في كتاب «دانيال» من التّوراة.

واعتبر الثّعلبيّ: أنّهم هم الّذين أحرقوا في أُخدود فارس.

ولا يبعد انطباق قصّة «أصحاب الأُخدود» على كلّ ما ذُكر، وإن كان المشهور منها قصّة «ذونُواس» في أرض اليمن.

٢- الإيمان الثّابت:

في قصص الأوّلين وما يجري عند الآخرين، ثمّة وقائع رائعة في الثّبات على الإيمان، حتى أنّ بعض القصص دخلت في كلّ أدب لما ذيع صيتها من الشّهرة، فقد تحتمل البعض الحرق في النّار وأشدّ من ذلك على أن يترك طريق الحقّ أو العدول عن دينه.

وها هي «آسية» زوجة فرعون شاخصة بما تحمّلت من عذاب بسبب تصديقها بنبيّ الله موسى عليه السلام وإيمانها برسالته، حتّى انتهى بها المطاف للارتواء من كأس الشّهادة.

وفي حديث عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله بعث رجلًا حبشيًّا نبيًّا، وهم حبشيّة، فكذّبوه فقاتلهم، فقتلوا أصحابه، فأسروه وأسروا أصحابه، ثمّ بنوا له حيرًا، ثمّ ملأوه نارًا، ثمّ جمعوا النّاس فقالوا: من كان على ديننا وأمرنا فليعتزل، ومن كان على دين هؤلاء فليرم نفسه في النّار، فجعل أصحابه يتهافتون في النّار، فجاءت امرأة معها صبيّ لها ابن شهر، فلمّا هجمت هابت ورقّت على ابنها، فنادى الصّبيّ: لاتهابي، وارميني ونفسك في النّار، فإنّ هذا والله في الله قليل، فرمت بنفسها في النّار وصبيّها، وكان ممّن تكلّم في المهد».

ويُفهم من هذه الرّواية، أنّ في الحبشة قسم رابع قد طبّقت عليهم قصّة «أصحاب الأُخدود».

ومن تاريخنا هناك قصّة عمّار بن ياسر وأبويه وأمثالهم، وأهمّ من كلّ ذلك ما جرى للحسين عليه السلام وأصحابه في ميدان التّضحية والفداء «كربلاء»، وكيف أنّهم قد تسابقوا على شرف نيل وسام الشّهادة، كما هو معروف في التّاريخ.

وها هو عصرنا يرينا الكثير من صور التّضحية والفداء في سبيل إعلاء كلمة الحقّ وحفظ الدّين القويم.

ويبقى القول هنا: إنّ بقاء الدّين الإلهيّ على مرّ العصور مرتهن على ما تُقدّم في سبيله من تضحيات مقدّسة. (٢٠: ٧٨)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الخدّ في الوجه، وهما خدّان يكتنفان الأنف عن يمين وشمال؛ والجمع: خُدود. يقال: خدّ الدّمع في خدّه، أي أثّر. وقد ربط الطّوسيّ الخدّ بالأُخدود، فقال: «ومنه أي (من الأُخدود): الخدّ لمجاري الدّموع»، والخداد: ميسم في الخدّ، والبعير مخدود.

والخدّ: جانب دفّة الشيط والهودج، أي صفحته وهما خدّان عن يمين وشمال؛ والجمع: خُدود أيضًا، على التّشبيه.

والمِخَدَّة المِصْدَغة، لأنّ الخدّ يوضع عليها.

والخدّ الجدول، تشبيهًا بمجرى الدّمع في الخدّ، والجمع أخِدَّة، والكثير خِداد وخِدّان.

والخدّ التّأثير في الشّيء، كما يؤثّر الدّمع في الخدّ، يقال: خدّ السّيل في الأرض، أي شقّها بجريه، وخدّ الفرس الأرض بحوافره، أثّر فيها، وإذا شقّ الجمل بنابه شيئًا قيل: خدّه، والمِخدّان: النّابان، والمِخدّة: حديدة تُخَدّ بها الأرض، أي تُشَقّ.

والخدّ والخُدّة والأخدود: حفرة تحفرها في الأرض مستطيلة، وقد خدّها يَخُدّها خدًّا، وجمع الأخدود أخاديد، وأخاديد الأرشية في البئر: تأثير جرّها فيه، وأخاديد السّياط: آثارها، يقال: ضَرْبة أخدود، أي شديدة قد خدّت فيه.

والخدّ: الطّريق، لأنّه مخدود، أي خدّه المارّة بأرجلهم، كما خدّ الفرس الأرض بحوافره، وخُدّد الطّريق شُرُكه، أي طُرُقه، كأنّها أخاديد.

ويقال مجازًا: تخدّد القوم، أي صاروا فِرَقًا، تشبيهًا بخدد الطّريق، لضعف أسباب المودّة بينهم، وتشتّت كلمتهم.

٢- وورد الخدّ- أي الطّريق- بلفظ خطّ أيضًا، ولعلّ الطّاء مبدلة من الدّال، لأنّهما يخرجان من مخرج واحد، وهو طرف اللّسان والثّنايا العليا. وورد الخُدّة والخُدود بمعنى شُرُك الطّريق، كالخُدَد كما تقدّم.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسمان: خدّ وأخدود، كلّ منهما مرّة في آيتين:

١- ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا...﴾ لقمان: ١٨

٢- ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ البروج: ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّه استعمل الخدّ والأخدود في سورتين مكّيّتين، وفيهما بحوث:

١- اختلف في (١) ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ أهو نهي عن التّكبّر والتّجبّر أم عن الخضوع والخنوع؟ لأنّ تصعير الخدّ- أي إمالته- يتضمّن كلا المعنيين، فيقال في التّكبّر: هو أصيد، وأصور، وأزور، إذ كان مائل العنق من الكبر، ونظيره قوله: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ الزّخرف: ٥، أي نعرض عنكم. ويقال في الضّراعة: عفّر خدّه، ووضع خدّه، وسفع خدّه نعلًا. ونظيره قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التّوبة: ٢٩

بيد أنّ معنى التّكبّر في تصعير الخدّ أعرف في اللّغة، وسياق الآية يشعر بذلك أيضًا، ولذا ذهب أغلب المفسّرين إلى هذا المعنى، سوى قليل منهم، نحو ابن جُزَيّ منهم، قال: «كأنّه نهي أن يُذلّ الإنسان نفسه من غير حاجة».

٢- استعمل تصعير الخدّ مرّة واحدة في سورة مكّيّة، تشتمل على حِكَم لقمان ووصاياه لابنه، ومنها النّهي عن الشّرك والتّكبّر، وكلاهما من مساوئ المجتمع المكّيّ حينذاك. فوصم الله مشركي مكّة بهذه الصّفة، وبكلّ ما جاء من العتوّ والعلوّ والعناد وأغلب الكبر في القرآن. لاحظ: (ع ت و) و(ع ل و) و(ع ن د) و(ص ع ر)

و(ك ب ر) وكذلك (خ ي ل) في المعجم

٢ـ اختلف في (٢): ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ مَنْ هُم؟ وأين ومتى عاشوا؟ وما دينهم؟ وما عددهم؟ وما اسم نبيّهم أو ملكهم؟ ولماذا أحرقوا بالنّار؟

لانريد أن نخوض في محتوى هذه الأمور؛ إذ ليس لدينا ما نعوّل عليه أو نبتّ فيه، سوى ما جاء في ظاهر الآية، وهو أنّ أناسًا قتلوا حرقًا بنار أُجّجت في أخدود.

أن نخصص هذا جاء في النّصوص بتفاوت، فلاحظ

وثانيًا: يبدو أنّ هذه المادّة كانت مكّيّة، ثمّ شاعت في غيرها.

وثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن

الشّق: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ عبس: ٢٦

الحفرة: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ آل عمران: ١٠٣



خ د ع

الألفاظ، ٥ مرّات: مدنيّة، في ٣ سور مدنيّة

يُخدِعُون ١ ـ ١	خادِعُهم ١ ـ ١
يَخدَعُوك ١ ـ ١	يُخادِعُون ٢ ـ ٢

النُّصوص اللُّغويَّة

الخليل: خدَعه خَدْعًا وخديعة، والخُدْعة المرّة الواحدة.

والانخداع: الرّضا بالخَدْع.

والتّخادع: التّشبه بالمخدوع.

والخُدَعة: الرّجل المخدوع، ويقال: هو الخَيْدَع أيضًا.

والخُدْعة: قبيلة من تميم.

والمُخدَّع: الّذي خُدِع مرارًا في الحرب، وفي غيرها.

وغُولٌ خَيْدَع، وطريق خَيْدَع: مخالف للقصد، جائر عن وجهه لا يُفطَن به، وخادع أيضًا.

والإخداع: إخفاء الشّيء، وبه سمّيت الخِزانة مُخدَعًا.

والأخدعان: عِرقان في اللّيتين، لأنّهما خفيا وبطنا، ويُجمع على أخادع.

ورجل مخدوع: قُطِع أخدعه. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات]
(١: ١١٥)

اللّيث: خادَعته مخادَعةً وخِداعًا.

والمُخدَع والمِخدَع: الخِزانة. (الأزهريّ ١: ١٥٨)

الضّبّيّ: يقال: الحرب خَدْعة وخُدَعة.
(إصلاح المنطق ١١٤)

الكِسائيّ: الحرب خُدَعة.

مثله أبوزَيد. (الأزهريّ ١: ١٥٨)

الأحمر: خدَعتِ السّوق، إذا قامت.
(الأزهريّ ١: ١٥٩)

ابن شُمَيْل: رجل مُخدَّع، أي مجرّب: صاحب دهاء ومكر، وقد خُدِّع. [ثمّ استشهد بشعر]
(الأزهريّ ١: ١٦٠)

أبوعمرو الشّيبانيّ: خدَع الرّجل، يَخدَع خُدُوعًا، إذا أمسك بعد ما كان يُعطي، وقال الكَلْبيّ: خَدَع.

وقال أبوالنّمر: قد خَدعت الإبل، إذا تفيّئت في

الوَعْث إلى أخفافها (١١: ٢٣١)

كان فلان يُعطي ثمّ خدَع، إذا امتنع. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣٧)

الفَرّاء: وقد استثقلت العرب الضّمّة في حروف فكسرت ميمها وأصلها الضّمّ، من ذلك: مِصْحَفٌ ومِخْدَعٌ ومِطْرَف... (إصلاح المنطق: ١٢٠)

بنو أسد يقولون: إنّ السّوق لخادع، وإنّ الشّعر لخادع، وقد خدَع، إذا ارتفع وغلا. (الأزهريّ ١: ١٥٩)

أبو زَيْد: يقال: خدَعته خَدْعًا وخَديعةً. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١: ١٥٧)

الأصمَعيّ: في حديث مرفوع: «يكون قبل خروج الدّجّال سنون خدّاعة».

[أي] سنون يقلّ فيها المطر. يقال: خدَع المطر إذا قلّ، وخدَع الرّيق في فمه، إذا قلّ. (الأزهريّ ١: ١٥٩)

وفي العُنق الأخدَعان: وهما عِرْقان في موضع المِحجَمة، وربّما اعتراه الوجع عند ذلك.

ويقال للرّجل إذا امتنع وأبى: إنّه لشديد الأخدَع، وإذا لانَ واسترخى قيل: قد لانَ أخدَعُه. [ثمّ استشهد بشعر] (الكنز اللّغويّ: ١٩٨)

خادَع، أي ترك. [ثمّ استشهد بشعر] (الصَّغانيّ ٤: ٢٣٦)

اللّحيانيّ: يقال: خدَعت السّوق وانخدَعت، أي كسدت. وقال أبو الدّينار في حديثه: والسّوق خادعة، أي كاسدة.

ويقال: رجل خدّاع وخَدُوع وخُدَعَة، إذا كان خبًّا. والخُدْعَة: ما يُخدَع به.

خدَعتُ ثوبي خَدْعًا وثنيتُه ثَنْيًا، بمعنى واحد.

وخادَعتُ الرّجل، بمعنى خدَعتُه. (الأزهريّ ١: ١٥٧)

ورجل خَدّاع وخَدوع. (ابن سيده ١: ١٣٢)

وخدَعَتْ عين الرّجل: غارت.

والأخدَعان: عِرْقان في الرّقبة. (ابن سيده ١: ١٣٥)

أبو عُبَيْدة: [ذكر قول الكِسائيّ وأبي زَيْد وأضاف:] ورجل خُدَعَة، إذا كان يُخدَع.

ورُوي في الحديث: «الحَرْبُ خَدْعة»، أي ينقضي أمرها بخَدْعة واحدة.

وقيل: «الحرب خُدْعَة» ثلاث لغات، وأجودها ما قال الكِسائيّ وأبو زَيْد: «خَدْعَة». (الأزهريّ ١: ١٥٨)

ابن الأعرابيّ: الخِداع: المنع، والخِداع: الحيلة.

الخادع: الفاسد من الطّعام وغيره. [ثمّ استشهد بشعر]

خدَع الرّيق، أي فسد.

انخدَع: منع الحقّ، والخَتْر: منع القلب من الإيمان.

والخُدْعَة: هم ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم. (الأزهريّ ١: ١٥٨)

ابن السِّكّيت: خدَعه خَدْعًا وخِدْعًا. (إصلاح المنطق: ٣١)

شَمِر: في حديث مرفوع «...سنون خدّاعة»: السّنون الخوادع: القليلة الخير، الفواسد.

ويقال: السّوق خادعة، إذا لم يقدر على الشّيء إلّا بغلاء.

وكان فلان يُعطي ثمّ خدَع، أي أمسك

ومع (الأزهري ١: ١٥٩)

الجاحظ: «إنّه لأخدَع من ضَبّ»، والضّبّ الحِقْد إذا تمكّن وسَرَت عقاربه، وأخفى مكانه. والضّبّ دَرَمٌ في خُفّ البعير

ويقال ضَبٌّ خَدِع، أي مراوغ، ولذلك سَمّوا الخزانة المِخْدَع. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٩٥)

أبو الهَيْثَم: انخدعت السّوق، أي كَسَدَت (الصّغانيّ ٤: ٢٣٦)

ثَعلب: «الحَرْبُ خَدْعة»، يقال إنّها لُغة النّبيّ ﷺ (الخطّابيّ ٢: ١٦٦)

كُراع النّمل: والخَدْع: حَبسُ الماشية والدّوابّ على غير مَرْعًى ولا علف. (ابن سيده ١: ١٣٥)

ابن دُرَيْد: خدعتُ الرّجل أخدعه خدعًا، إذا أظهرت له خلاف ما تُخفي. وكلّ شيء كتمته فقد خدعته، والاسم الخديعة والخُدْع.

ورجل خادع وخدّاع، إذا كان يَخدَع النّاس. وكذلك رجل خُدَعَة: يَخدَع النّاس، وخُدْعَة: يَخدعه النّاس.

والخَدَعَة: جمع خادع.

والخُدَعَة: بَطْنٌ قوم من العرب

واشتقاق المُخدَع من قولهم: خَدعتُ الشّيء، إذا كتمته وخبّأته.

وانخدع الضّبّ، إذا استروح الإنسان فدخل في جُحْرِه.

ورجل مُخدَّع: مُجرَّب للأمور

ومَثَلٌ من أمثالهم: «أخدَع من ضَبّ حَرَشْتَه». ومثل من أمثالهم: «الحَرْب خَدْعَة» بفتح الخاء، هكذا لغة النّبيّ ﷺ ويقال: إنّه ﷺ أوّل من تكلّم بهذه الكلمة

والخَيْدَع: السّراب، الياء زائدة

والخديعة: قوم من العرب. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٠٦)

والخَيْدَع: اسم من أسماء الغول. وربما سَمّوا السّراب خَيْدعًا

والخَيْدَع: الّذي لا يوثق بودّه

وطريق خَيدَع: مخالف عن القصد. (٣: ٣٥٧)

القاليّ: والخوادع، واحدها: خادعة، وهي الّتي لاتنام، يقال: خدعَتْ عينه تَخدَع، إذا لم تنم، وأشباهه بعد ما خدعت العين. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «إنّ قبل الدّجّال سنين خَدّاعة» يرون أنّ معناها ناقصة الزّكاة. (٢: ٣٢١)

الأزهَريّ: قال أبوالسميذع: خدَع الضّبّ، إذا دخل في وِجاره ملتويًا. وخدَع الثّعلب، إذا أخذ في الرّوَغان.

ورفع رجل إلى عمر بن الخطّاب ما أهمّه من قُحوط المطر، فقال له: «خدَعَت الضّباب وجاعت الأعراب».

والخَدُوع من النّوق: الّتي تدُرّ مرّة وترفع لبنها مرّة.

وطريق خَدُوع، إذا كان يَبين مرّة ويخفى أُخرى. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن أمثال العرب: «أخدَع من ضَبّ حَرَشْتَه» وهو من قولك: «خدع منّي فلان» إذا توارى ولم يظهر.

[وقيل: خدَع الرّيق، أي] نقص فتغيّر

وماءٌ خادع: لا يُهتدى له. [ثمّ نقل قول الأصمعيّ في معنى «سنون خدّاعة» وأضاف]

وقال غيره: الخدّاعة: الّتي يكثر فيها المطر، ويقلّ

النّبات والرّيع، كأنّه من الخديعة، والتّفسير هو الأوّل

وإنّه لذو خُدعَة، وذو خُدَعات، أي ذو تجريب للأمور.

وبعير به خادع وخالع، وهو أن يزول عَصَبُه في وظيف رجله إذا برك، وبه خُوَيْدِع وخُوَيْلِع والخادع أقلّ من الخالع.

وفلان خادع الرّأي، إذا كان متلوّنًا لايثبت على رأي واحد. وقد خدَع الدّهر، إذا تلوّن. (١: ١٥٨)

الصّاحِب: خدَع خَدْعًا وخديعةً وخِدْعًا

وتَخَدّعه: أكثر خدعه.

والخُدْعَة: ما يُخدَع به، والمخدوع أيضًا

والخُدَعَة: الخَدُوع، وكذلك الخَيْدَع. والدّهر يسمّى الخُدَعة.

وغول خَيْدَع وطريق خَيْدَع وخادع: مخالف للقصد لايُفطن له.

وريق خادع: متغيّر. وخُلُقه ووصاله خادع: متلوّن.

والإخداع: إخفاء الشّيء، ومنه المُخدَع. والأصل في خدع: دخل.

وضبٌّ خَدِع وخَدُوع: يلزم أقصى جُحْره.

والأخدعان: عِرقان في العنق.

وخُدِع: قُطع أخدعه.

وخدَع المطر: قلّ، ومنه سِنُون خدّاعة.

وخدَع الرّجل: قلّ شيئُه، ومنه عَيْشٌ مُخَدَّع.

وخدَع: أعطى ثمّ منع.

وخدَع السّعر: ارتفع.

وخدَعَت السّوق: قامت.

وخدَعَتْ أمورهم: اختلفت.

وخدَعَتْ عين الشّمس والرّجل: غارت.

والمخادعة: الباب الصّغير في الباب الكبير، والبيت في جوف البيت. (١: ١٢٢)

الخَطّابيّ: عن عليّ أنّه قال: «إذا حدّثتموني أحدّث عن رسول الله ﷺ فلأن أخِرّ من السّماء أحبّ إليّ من أن أكذب عليه، وإذا حدّثتكم عن غيره فإنّما أنا رجل محارب، والحرب خُدْعة».

يريد أنّ الخِداع في الحرب جائز، ومعناه أن يُظهر الرّجل من أمره خلاف ما يُضمره، يريد بذلك أن يُلبس أمره على عدوّه لئلّا يطّلع لعوراته.

وأصل الخَدْع: السّتر والإخفاء، ومنه سمّي البيت الّذي يُخبأ فيه المتاع مُخدَعًا. وقد روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الحرب خَدْعة».

وفي قوله: «الحرب خَدْعة» ثلاث لغات، أصلاها خَدْعَة بفتح الخاء، عن عمرو بن دينار، قال: أهل العربيّة يقولون: «خَدْعَة» بالنّصب.

وقال بعض أهل اللّغة: معنى «الخَدْعَة» المرّة الواحدة، أي من خُدع فيها مرّة لم يُقِل العَثْرة بعدها.

ويقال: إنّ الخُدَعة، إنّها تخدع الرّجال وتُمنّيهم الظّفر، ثمّ لاتفي لهم. (٢: ١٦٤، ١٦٦)

ونحوه ملخّصًا أبوسهل الهَرَويّ.

(فصيح ثعلب: ٤٦)

الجَوهَريّ: خدَعه يَخدَعه خَدْعًا وخِداعًا أيضًا، بالكسر، مثال سحَره سحرًا، أي ختله وأراد به المكروه من حيث لايعلم، والاسم: الخديعة.

يقال: هو يتخادَع، أي يُري ذلك من نفسه.

وخدَعْتُه فانخدَع، وخادَعتُه مُخادَعةً وخِداعًا

وخدَع الضّبّ في جُحره، أي دخل. يقال: ما خدَعَت في عيني نَعْسَة.

وخُلُقٌ خادع، أي متلوّن. ويقال: سُوقهم خادعة، أي مختلفة متلوّنة.

ودينار خادع، أي ناقص.

والأخدَع: عِرْق في موضع المِحْجَمتين، وهو شعبة من الوريد. وهما أخدَعان، وربّما وقعت الشَّرطة على أحدهما فيُنزَف صاحبه.

ورجل مُخدَّع، أي خُدِع مرارًا في الحرب حتّى صار مجرّبًا.

وقولهم «سِنُون خَدّاعة» أي قليلة الزّكاء والرّيع.

و«الحَــرْب خَــدْعَة وخُــدْعَة» بالفتح أفصح، و«خُدَعَة» أيضًا مثال هُمَزَة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٢٠٦)

ابن فارس: الخاء والدّال والعين أصل واحد، ذكر الخليل قياسه، [و] قال: الإخداع: إخفاء الشّيء، وبذلك سمّيت الخِزانة المُخدَع.

وعلى هذا الّذي ذكر الخليل يجري الباب، فمنه خدَعْتُ الرّجل ختلته، ومنه: «الحرْب خَدْعة، وخُدَعة».

ويقال: خدَع الرّيق في الفم وذلك أنّه يخفى في الحلق ويغيب.

ويقال: ما خدَعَتْ بعيني نَعْسَة، أي لم يدخل المنام في عيني.

والأخدَع: عِرْق في سالفة العُنُق، وهو خفيّ. ورجل مخدوع: قُطِع أخدَعُه.

ولفلان خُلُق خادع، إذا تخلّق بغير خُلُقه. وهو من بابه لأنّه يخفي خلاف ما يظهره.

ويقال: إنّ المُخَدَّعة: الدّهر، في قوله:

* يـا قـوم مَـن عـاذري مـن الخُـدَعة *

وهذا على معنى التّمثيل، كأنّه يَغُرّ ويَخدَع.

ويقال: غُول خَيْدَع، كأنّها تغتال وتَخدَع.

وزعم ناس أنّهم يقولون: دينار خادع، أي ناقص الوزن، فإنّه كان كذا، فكأنّه أرى التّمام وأخفى النّقصان حتّى أظهره الوزن.

ومن الباب الخَيْدَع، وهو السّراب، والقياس واحد [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٦١)

أبوهلال: الفرق بين الخَدْع والكَيْد، أنّ الخَدْع هو إظهار ما يبطن خلافه، أراد اجتلاب نفع أو دفع ضرّ، ولا يقتضي أن يكون بعد تدبّر ونظر وفكر، ألا ترى أنّه يقال: خدعه في البيع، إذا غشّه من جشاء وهمه الإنصاف، وإن كان ذلك بديهة من غير فكر ونظر

والكيد لايكون إلّا بعد تدبّر وفكر ونظر، ولهذا قال أهل العربيّة: الكيد: التّدبير على العدوّ وإرادة إهلاكه. وسمّيت الحيل الّتي يفعلها أصحاب الحروب بقصد إهلاك أعدائهم «مكايد»، لأنّها تكون بعد تدبّر ونظر

ويجيء الكيد بمعنى الإرادة، وهو قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ أي أردنا، ودلّ على ذلك بقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾ يوسف: ٧٦، وإن شاء الله بمعنى المشيئة

ويجوز أن يقال: الكيد الحيلة الّتي تقرب وقوع

المقصود به من المكروه، وهو من قولهم: كاد يفعل كذا، أي قرب، إلّا أنّه قيل في هذا: يكاد وفي الأولى يكيد، للتصرّف في الكلام، والتّفرقة بين المعنيين.

ويجوز أن يقال: إنّ الفرق بين الخدع والكيد أنّ الكيد اسم لفعل المكروه بالغير قهرًا، تقول: كايدني فلان، أي ضرّني قهرًا، والخديعة: اسم لفعل المكروه بالغير من غير قهر، بل بأن يريد بأنّه ينفعه، ومنه الخديعة في المعاملة.

وسمّى الله تعالى قصد أصحاب الفيل مكّة كيدًا، في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ وذلك أنّه كان على وجه القهر.

الفرق بين الخدع والغرور: أنّ الغرور إيهام يحمل الإنسان على فعل ما يضرّه، مثل أن يرى السّراب فيحسبه ماء فيضيّع ماءه فيهلك عطشًا، وتضييع الماء فعل أدّاه إليه غرور السّراب إيّاه، وكذلك غرّ إبليس آدم ففعل آدم الأكل الضّارّ له.

والخدع: أن يستر عنه وجه الصّواب، فيوقعه في مكروه، وأصله من قولهم: خدع الضّبّ، إذا تـوارى في جُحْره، وخدعه في الشّراء أو البيع، إذا أظهر له خلاف ما أبطن، فضرّه في ماله.

وقال عليّ بن عيسى: الغرور إيهام حال السّرور فيما الأمر بخلافه في المعلوم، وليس كلّ إيهام غرورًا، لأنّه قد يوهمه مخوفًا ليحذر منه فلا يكون قد غرّه.

والاغترار: ترك الحزم فيما يمكن أن يتوثّق فيه، فلا عذر في ركوبه. ويقال في الغرور: غرّه فضيّع ماله وأهلك نفسه.

والغرور: قد يسمّى خدعًا، والخدع يسمّى غرورًا على التّوسّع، والأصل ما قلناه.

وأصل الغرور الغفلة، والغرّ الّذي لم يجرّب الأمور، يرجع إلى هذا، فكأنّ الغرور يوقع المغرور فيما هو غافل عنه من الضّرر، والخدع مرجعه يستر عنه وجه الأمر.
(٢١٣)

الهَرَويّ: ومن أمثالهم: «أخدع من ضبّ حَرَشْتَه». وإنّما قيل للضّبّ ذلك، لأنّه يلوي جُحْره تلويةً.

وفي الحديث: «سنون خدّاعة». [ثمّ ذكر قول الأصمعيّ وأضاف:]

وقيل: إنّه يكثر فيها الأمطار، ويقلّ الرّيع، فذلك خداعها.
(٢: ٥٣٦)

ابن سيده: الخدع: إظهار خلاف ما تخفيه. خدعه يخدعه خَدْعًا، وخِدْعًا، وخديعةً، وخُدْعةً.

وخادعه مخادعة، وخِداعًا، قال عزّ وجلّ: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ البقرة: ٩، جاز «يفاعل» لغير اثنين، لأنّ هذا المثال يقع كثيرًا في اللّغة للواحد، نحو عاقبتُ اللّصّ، وطارقتُ النّعل.

وخدعه واختدعه كذلك.

وقيل: الخدع والخديعة: المصدر، والخِدْع والخِداع: الاسم.

وتخادع القوم: خدع بعضهم بعضًا، وتخادع واختدع: أرى أنّه قد خُدع.

والخُدْعة: ما تُخدع به.

ورجل خُدَعة: يَخدع كثيرًا، وخُدْعة: يُخدع كثيرًا.

ورجل خَدّاع، وخَدوع، عن اللّحيانيّ: وخَيْدع

وخَدُوع: كثير الخِداع. وكذلك المرأة، بغير هاء.

قال الفارسيّ. وقُرِئ: (يُخادعونَ اللهَ ويَخْتَدِعون)

قال والعرب تقول: خادَعْتُ فلانًا، إذا كنتَ تروم خَدْعَه. وخدَعتُه: ظَفِرت به. وقيل: (يُخادِعُون) في الآية، بمعنى يَخْدَعون؛ بدلالة ما أنشد أبوزيد.

وخادَعْتُ المنيّة عنك سِرًّا

ألا ترى أنّ المنيّة لايكون منها خِداع. وكذلك قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ يكون على لفظ «فاعَل» وإن لم يكن الفعل إلّا من واحد كما كان الأوّل كذلك وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ، أن يُجْرُوا على الثّاني ما لايصحّ في المعنى، طلبًا للتشاكل، فأن يَلْزَم ذاك ويُحافَظ عليه، فيما يصحّ به المعنى، أجدَر.

وقالوا: الحرب خَدْعَة وخُدْعَة وخُدَعَة. قال ثعلب: ورُوِيت عن النبيّ ﷺ «خَدْعَة». فمن قال «خُدَعة» فمعناه: من خُدِع فيها خَدْعَة، فزلّت قدمه وعَطِب، فليس لها إقالة. ومن قال «خُدْعَة» أراد. وهي تُخَدِّع. كما يقال. رجل لُعْنَة يُلْعَن كثيرًا، وإذا خدَع أحد الفريقين صاحبه في الحرب، فكأنّما خُدِعت هي. ومن قال «خُدَعَة» أراد أنها تَخدَع أهلها.

ورجل مُخَدَّع: خُدِع في الحرب مرّة بعد مرّة

والخَيْدَع: الّذي لايوثق بودّه. والخَيْدَع: السَّراب لذلك. وغول خَيْدَع منه. وطريق خَيْدَع، وخادع: جائر، مخالف للقصد، لايُفطَن به.

وخَدَعْتُ الشيء، واختدعته: كتمته وأخفيته

والمُخْدَع: الخِزانة. والمُخْدَع: ما تحت الجائز الّذي يوضع على العرش، والعرش: الحائط يُبنَى فوق حائطي البيت، لايَبْلُغ به أقصاه، ثم يُوضَع الجائز من طرف العرش الدّاخل إلى أقصى البيت، ويُسَقَّف به. قال سيبَوَيه: لم يأت «مُفْعَل» اسمًا إلّا المُخدَع، وما سواه صفة.

والمَخدَع والمِخدَع: لغة في المُخدَع.

وخدَع الضّبّ يخدَع خَدْعًا، وانخدَع: استروح ريح الإنسان. فدخل في جُحْره لئلّا يُحتَرش. وكذلك الظّبي في كناسه، والضّبع في وِجارها، وهو في الضّبّ أكثر

وخدَع الشّيء خَدْعًا: فسَد. وخدَع الرّيق خَدْعًا: نقص، وإذا نقص خثُر، وإذا خثُر أنتن.

وخدَع الرّجل: أعطى، ثمّ أمسك.

وخدَع الزّمان خَدْعًا: قلّ مطره.

وخدَع خير الرّجل. قلّ. وخدَع الرّجل: قلّ ماله

وخدَع الرّجل خَدْعًا: تخلّق بغير خُلُقه.

وخُلُق فلان خادع، إذا تخلّق بغير خُلُقه

وخَدَعَت العين خَدْعًا: لم تَنَم. وما خدَعَت بعينه نَعْسَة تَخدَع، أي ما مرّت بها

وخَدَعَتِ السّوق خَدْعًا، وانخدَعت: كسَدت، ـ الأخيرة عن اللّحياني ـ وكلّ كاسد خادع. وخادَعَتْه، كسَدته.

وخدَعَتِ السّوق. قامت، فكأنّه ضدّ.

ورجل مُخدَّع: مجرّب للأمور

والأخدَعان: عِرْقان خفيّان في موضع الحجامة من العُنق. وقيل. الأخدعان. الوَدَجان.

ورجل شديد الأخدَع: ممتنع أبيّ: وليّن الأخدَع. بخلاف ذلك.

وخدَع يَخدَعُه خَدْعًا: قطع أخدعيه.

والخُدَعَة، قبيلة من تميم

[واستشهد بالشّعر ٨مرّات] (١: ١٣٢)

الطُّوسيّ: الخديعة: إظهار المحبوب في الأمر للاستجابة له مع إبطان خلافه: خدع خَدْعًا وخديعةً، واختدعه اختداعًا، وتخادع له تخادُعًا، وانخدع انخداعًا. (٥: ١٧٦)

الرّاغِب: الخِداع: إنزال الغير عمّا هو بصدده بأمر يُبديه، على خلاف ما يُخفيه. [إلى أن قال:]

وقيل: خدع الضّبّ، أي استتر في جُحْره، واستعمال ذلك في الضّبّ أنّه يُعِدُّ عقربًا تلدغ من يُدخل يده في جُحْره، حتّى قيل: العقرب بوّاب الضّبّ وحاجبه، ولاعتقاد الخديعة فيه قيل: أخدع من ضبّ.

وطريق خادع وخَيْدَع: مُضلّ، كأنّه يَخدَع سالكه.

والمَخْدَع: بيت في بيت، كأنّ بانيه جعله خادعًا لمن رام تناول ما فيه.

وخدع الرّيق، إذا قلّ متصوّرًا منه هذا المعنى.

والأخدَعان، تُصُوِّر منهما الخِداع، لاستتارهما تارةً، وظهورهما تارةً، يقال: خدعته، قطعتُ أخدعه.

وفي الحديث: «بين يدي السّاعة سِنُون خَدّاعة» أي محتالة، لتلوّنها بالجدب مرّةً وبالخِصْب مرّة. (١٤٣)

الزّمخشريّ: خدعه وخادعه واختدعه خدَعْته وتخدّعته وتخادعوا وهو لايخدع.

وفلان خَدّاع وخُدَعَة وخَيْدَع، وهذه خُدْعة منه وخديعة وخُدَع وخدائع.

وتخادع لي فلان، إذا مال منك الخديعة، وهو يعلمها وخبأ الشّيء في المِخْدَع، وهو الخزانة، من الإخداع بمعنى الإخفاء.

ومن المجاز: طريق خادع: مخالف للقصد حائد عن وجهه، لايُفطَن له.

وغرّهم الخَيْدَع أي السّراب أو الغول، وذئب خَيْدَع.

وسوقهم خادعة: متلوّنة، تقوم تارةً وتكسد أخرى.

وخدع الدّهر: تلوّن، وفلان خادع الرّأي والخُلُق.

وخدع المطر: قلّ.

وخدعت عين الشّمس: غارت، من خدع الضّبّ، إذا أمعن في جُحْره، وجعل في ذنابته عقربًا يَتّبع بها من الحارش، وهي خديعة منه. وضبّ خادع وخَدِع.

وخدّع خير فلان.

ورجل خادع: نكِد.

وخدع الرّيق في الفم: قلّ وجفّ.

وما خدعتْ في عيني نعسة.

ولوّى فلان أخدعه: أعرض وتكبّر. وسوّى أخدعه: ترك الكبر. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١٠٥)

[في حديث عمر] «... خدعت الضّباب وجاعت الأعراب» أي أمعنت في جِحَرتها.

ومنه خدعت العين، إذا غارت. والمُخْدَع: البيت الدّاخل.

وخَدْعُ الرّجل: أن تُظهر له خلاف ما تُخفي.

(الفائق ١: ٣٥٦)

الطَّبْرِسيّ: أصل الخَدْع: الإخفاء والإبهام، بخلاف الحقّ والتّزوير. يقال: خدعتُ الرّجل أخدعه خِدْعًا بالكسر، وخديعةً. (١: ٤٦)

المَديني: في الحديث: «أنّه احتجم على الأخدَعَيْن والكاهل». الأخدَعان: عِرقان في موضعي مَحجَمَتي العُنق، يقال لهما: الأخادع.

وفلان شديد الأخدَع، إذا امتنع، ولانَ أخدَعُه، إذا سَهُل ولانَ. وخُدِع: قُطِع أخدَعُه.

[وقال في حديث عمر] خدَعَت، إذا استقرّت وتثبّت، لأنّهم طلبوها ومالوا عليها للحَجَب الّذي أصابهم، والخَدْع: إخفاء الشّيء، وبه سُمّي المُخدَع.

في الحديث: «...إن دُخل عليّ بيتي قال: ادخُل المُخدَع» وبالفتح أيضًا، وإن جُعل كالآلة فبالكسر أيضًا.

وخدَع الرّجل: قلّ شيبه، وخدَع المطر: قلّ.

«والحرب خُدعة» أي تَخدَع أهلها وتمنّيهم، ثمّ لا تفي لهم كاللُّعبة. وخِدعَة، أي تَخدَع هي، كُنّي بها عن أهلها.

وقيل: هو من خدع الدّهر إذا تلوّن.

وقيل: الخَدْعة بالفتح لغة النّبيّ ﷺ، وهي للمرّة الواحدة، أي إذا خُدِع المقاتل مرّةً، لم يكن لها إقالة.

ويقال: خُدعة بالضّمّ على الاسم كاللُّعبة.

(١: ٥٥٥)

ابن الأثير: فيه: «الحَرب خَدعَة» يُروى بفتح الخاء وضمّها مع سكون الدّال، وبضمّها مع فتح الدّال.

فالأوّل معناه: أنّ الحرب ينقضي أمرها بخَدعة واحدة، من الخِداع، أي إنّ المُقاتل إذا خُدِع مرّة واحدة لم تكن لها إقالة. وهي أفصح الرّوايات وأصحّها.

ومعنى الثّاني: هو الاسم من الخِداع.

ومعنى الثّالث: أنّ الحرب تَخدَع الرّجال وتمنّيهم ولا تفي لهم، كما يقال: فلان رجل لُعَبَة وضُحَكَة، أي كثير اللّعب والضّحك. (٢: ١٤)

الصّغانيّ: بعير به خادِع وخالِع، وهو أن يزول عَصَبُه في وظيف رجله إذا برك، وبه خُوَيْدِع وخُوَيْلِع. والخادع أقلّ من الخالع.

والخَيدَع الّذي لا يُوثق بمودّته.

والتّخَدّع: تكلّف الخِداع. [ثمّ استشهد بشعر]

(٤: ٢٣٥)

الفَيّوميّ: خدَعته خَدْعًا، والخِدع بالكسر اسم منه، والخَديعة مثله، والفاعل: مخدوع، مثل رسول، وخدّاع أيضًا، وخادِع.

والخُدعَة بالضّمّ ما يُخدَع به الإنسان، مثل اللُّعبة لما يُلعَب به.

والمُخدَع بضمّ الميم: بيت صغير يُحرَز فيه الشّيء. وتثبيت الميم لغة مأخوذ من أخدعتُ الشّيء بالألف، إذا أخفيتُه. (١: ١٦٥)

الفيروزاباديّ: خدَعه كمنعه خَدْعًا، ويُكسَر: ختله، وأراد به المكروه من حيث لا يعلم، كاختدعه فانخدَع، والاسم: الخَديعة.

والحرب خُدعة مثلّثة، وكهُمَزة، وروي بهنّ جميعًا، أي تنقضي بخُدعة.

وخَدعة: عامة لعَيّ ثمّ لبني جِعْرِيف، وامرأة، وناقة.

وخدَع الضّبّ في جُحْره: دخل، والرّيق: يبس، والكريم: أمسك، والثّوب: ثناه، والمطر: قلّ، والأمور: اختلفت، والرّجل: قلّ ماله، وعينُه: غارَت، وعين الشّمس: غابَت، والسّوق: كَسَدَت كانخدَع.

وسُوق خادِعة: مختلفة متلوّنة.

وخُلُق خادع: متلوِّن.

وبعير خادع: إذا بَرَك زالَ عَصَبُه في وظيف رجله وبه خُوَيدع.

وكَصبُور: الناقة تُدِرّ مرّةً القطْر وترفع لبنها مرّةً، والطّريق الّذي يَبِين مرّةً ويخفى أُخرى كالخادع. والكبير الخِداع كالخُدَعة كهُمَزة.

والخُدْعة بالضمّ: من يَخدعُه الناس كثيرًا.

وكهُمَزة: قبيلة من تميم وهم ربيعة بن كعب، واسم للدّهر.

والخَيدَع: من لايوثَق بمودّته، والغولُ الخدّاعة، والطّريق المخالف للقصد، والسّراب، والذّئب المُحتال.

وضَبّ خَدِع ككَتِف: مُراوغ، وفي المثل: «أخدَع من ضَبّ».

والأخدَع: عِرْقٌ في المَخْدَعَيْن،وهو شُعبة من الوريد، جمعه أخادع.

والمخدوع: من قُطع أخدَعُه.

وسَنُون خدّاعة: قليلة الزّكاء، والرّيْع.

والخادعة: الباب الصّغير في الكبير، والبيت في جوف البيت، والخَدِيعة طعام لهم [للعرب].

وكمِنبَر ومُحكَم: الخزانة.

وأخدَعه: أوثقه إلى الشّيء، وحمَله على المُخادَعة.

وكمعظَّم: المُجرَّب، وقد خُدِع مرارًا.

والتّخديع: ضرب لايَنفُذ ولا يحيك.

وتخادَع: أرى أنّه مخدوع وليس به.

واختدَع: رضي بالخَدْع.

والمُخادَعة في الآية الكريمة: إظهار غير ما في النّفس،

وذلك أنّهم أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان، وإذا خدعوا المؤمنين فقد خادعوا الله ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي ما تَحُلّ عاقبةُ الخِداع إلّا بهم، وقراءة سُوَيْق (وَمَا يَخَدِّعُون) بفتح الياء والخاء وكسر الدّال المشدّدة، على إرادة يختدعون.

وخادَع: ترك.

وككتاب: المنع والحيلة، والتّخادُع: تكلّفه (٣: ١٦)

الطُّرَيحيّ: وخدَعه يَخدَعُه خَدْعًا وخِداعًا أيضًا بالكسر ختَله وأراد به المكروه من حيث لايعلم، والاسم الخديعة.

ومنه الحديث: «إيّاك والخديعة» أي مُعْدُرها.

ومنه: «وأعوذ بك من صاحب خديعة إن رأى لحسنةً دفنها وإن رأى سيّئة أفشاها».

والمَخدَع: إخفاء الشّيء، وسمّي به المُخدَع، وهو البيت الصّغير الّذي يكون داخل البيت الكبير، وتُضمّ ميمه وتُفتَح.

ومنه: «صلاة المرأة في مَخْدعها أفضل من صلاتها في بيتها».

وفي دعاء المؤمنين الّذين حبسهم المنصور: «اللّهمّ اخدَع عنهم سلطانه» أي اقطَع، من التّخديع التّقطيع. (٤: ٣٢٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: خدَعه يَخدَعه خَدْعًا وخِدعًا وخديعة: أظهر له خلاف ما يُخفيه، أو أراد وقوعه في المكروه من حيث لايعلم، فهو خادع. وخادَعَه مُخادَعة وخِداعًا: مثل خدَعَه.

وإذا أُسند «الخِداع» إلى الله فإنّما يُقصد به الجزاء

والعقاب (١: ٣٢١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو مَجْمع اللُّغة، وقال في آخر كلامه:]

وهو من باب المشاكلة المجازيّة. (١: ١٥٨)

العَدْنانيّ: المُخْدَع، المِخدَع، المَخدَع

ويخطّئون من يقول: المِخدَع، ويقولون: إنّ الصّواب هو المُخدَع: الحُجْرة في البيت. والحقيقة هي أنّنا نستطيع أن نقول: المُخْدَع، والمِخدَع، والمَخدَع.

وقد أجاز استعمال المُخدَع والمِخدَع كليهما: الفرّاء، والأزهَريّ، والصّحاح، والنّهاية، والعُباب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، وتذكرة علي باشا، والوسيط.

وقال الفرّاء: استثقلت العرب الضّمّة في مُخدَع فكسرت ميمه: مِخدَع، وأصله بالضّمّ: مُخدَع.

ويجيزون المَخدَع أيضًا، وقد اكتفى الرّاغب الأصفهانيّ بذكره في «مفرداته»، وقال اللّسان: إنّه لغة، بينما قال المتن: إنّه أفصحها. ويُجمع المَخدَع على مَخادع. (١٨٥)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو إخفاء ما من شأنه أن يكون ظاهرًا ومعلومًا. وصيغة خادَعْتُهُ فتخادَع تدلّ على إدامة الخَدْع.

والمُخدَع: بمعنى الخِزانة والمعطنة، أي ما يُحفَظ ويُخفى فيه الأموال أو الأجناس الّتي من شأنها أن تكون في أيدي النّاس واختيارهم.

وهذه الخصوصيّة لابدّ أن تكون ملحوظة في جميع موارد استعمالها.

وإنّ الخَدْع غير الحيلة والغرور والمكر. (٣: ٢٧)

النُّصوص التّفسيريّة

يَخْدَعُونَ ـ يُخَادِعُونَ

﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩

ابن عبّاس: يخالفون الله ويكذّبونه في السّرّ.

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ يكذّبون. (٤)

إنّهم كانوا يخادعون المؤمنين، فكأنّهم خادعوا الله.

مثله ابن قُتَيْبة. (ابن الجَوْزيّ ١: ٢٩)

الحسَن: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ أي نبيّه، لأنّ الله بعث نبيّه بدينه، فمن أطاعه فقد أطاع الله، كما قال الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللهَ﴾ النّساء: ٨٠، وقال: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ الفتح: ١٠، وإذا خادعوا النّبيّ ﷺ فقد خادعوا الله. (الواحديّ ١: ٨٧)

الإمام الباقر عليه السّلام: «إنّ رسول الله ﷺ سُئل: فيم النّجاة غدًا؟ فقال: إنّما النّجاة في أن لا تخادعوا الله فيخدعكم، فإنّه من يخادع الله يخدعه، ويخلع الله منه الإيمان، ونفسه يخدع لو يشعر.

فقيل له: كيف يخادع الله؟ فقال: يعمل بما أمر الله عزّ وجلّ به، ثمّ يريد به غيره، فاتّقوا الرّياء فإنّه شرك بالله عزّ وجلّ، إنّ المرائي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حَبِط عملك، وبطل أجرك، ولا خلاق لك اليوم، فالتمس أجرك ممّن كنت

تعمل به».   (البحرانيّ ١: ٢٧٦)

ومثله روي عن الإمام الصّادق عليه السلام

(الطُّريحيّ ٤: ٣١٩)

ابن زَيْد: هؤلاء المنافقون يخادعون الله ورسوله، والّذين آمنوا أنّهم مؤمنون بما أظهروا.

(الطّبَريّ ١: ١٥٢)

أبوعُبَيْدَة: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ في معنى يخدعون، ومعناها: يُظهرون غير ما في أنفسهم، ولا يكاد يجيء «مُفاعل» إلّا من اثنين، إلّا في حروف هذا أحدها، قوله ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ﴾ التّوبة: ٣٠، معناها: قتلهم الله. (١: ٣١)

الطّبَريّ: وخداع المنافق ربّه والمؤمنين، إظهاره بلسانه من القول والتّصديق خلاف الّذي في قلبه من الشّكّ والتّكذيب، ليدرأ عن نفسه بما أظهر بلسانه حكم الله عزّ وجلّ، اللّازم من كان بمثل حاله من التّكذيب لو لم يظهر بلسانه ما أظهر من التّصديق والإقرار من القتل والسّباء، فذلك خداعه ربّه وأهل الإيمان بالله.

فإن قال قائل: وكيف يكون المنافق لله وللمؤمنين مخادعًا وهو لايظهر بلسانه خلاف ما هو له معتقد إلّا تقيّة؟

قيل: لاتمتنع العرب أن تسمّي من أعطى بلسانه غير الّذي هو في ضميره تقيّة لينجو ممّا هو له خائف، فنجا بذلك ممّا خافه مخادعًا لمن تخلّص منه بالّذي أظهر له من التّقيّة، فكذلك المنافق سمّي مخادعًا لله وللمؤمنين بإظهاره ما أظهر بلسانه تقيّة ممّا تخلّص به من القتل والسّباء والعذاب العاجل، وهو لغير ما أظهر مستبطن، وذلك من فعله وإن كان خداعًا للمؤمنين في عاجل الدّنيا، فهو لنفسه بذلك من فعله خادع، لأنّه يظهر لها بفعله ذلك بها أنّه يُعطيها أمنيّتها، ويسقيها كأس سرورها، وهو موردها به حياض عطبها، ومجرّعها به كأس عذابها، ومُذيقها من غضب الله وأليم عقابه ما لاقِبل لها به، فذلك خديعته نفسه ظنًّا منه، مع إساءته إليها في أمر معادها أنّه إليها محسن، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ إعلامًا منه عباده المؤمنين أنّ المنافقين بإساءتهم إلى أنفسهم في إسخاطهم ربّهم بكفرهم وشكّهم وتكذيبهم غير شاعرين ولا دارين، ولكنّهم على عمياء من أمرهم مقيمون.

وهذه الآية من أوضح الدّليل على تكذيب الله جلّ ثناؤه، قول الزّاعمين: إنّ الله لايعذّب من عباده إلّا من كفر به عنادًا بعد علمه بوحدانيّته، وبعد تقرّر صحّة ما عاند ربّه تبارك وتعالى عليه من توحيده، والإقرار بكتبه ورسله عنده، لأنّ الله جلّ ثناؤه قد أخبر عن الّذين وصفهم بما وصفهم به من النّفاق، وخداعهم إيّاه والمؤمنين أنّهم لايشعرون أنّهم مبطلون، فيما هم عليه من الباطل مقيمون، وأنّهم بخداعهم الّذي يحسبون أنّهم به يخادعون ربّهم وأهل الإيمان به مخدوعون. ثمّ أخبر تعالى ذكره أنّ لهم عذابًا أليمًا بتكذيبهم بما كانوا يكذّبونه، من نبوّة نبيّه واعتقاد الكفر به، وبما كانوا يكذّبون في زعمهم أنّهم مؤمنون، وهم على الكفر مصرّون.

فإن قال لنا قائل: قد علمت أنّ «المفاعلة» لاتكون إلّا من فاعلَين، كقولك: ضاربت أخاك، وجالست أباك إذا كان كلّ واحد يجالس صاحبه ويضاربه. فأمّا إذا كان الفعل من أحدهما فإنّما يقال: ضربت أخاك وجلست إلى

أبيك، فإن خادع المنافق فجاز أن يقال فيه: خادع الله والمؤمنين؟

قيل: قد قال بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب: إنّ ذلك حرف جاء بهذه الصّورة، أعني «يخادع» بصورة «يفاعل» وهو بمعنى «يفعل» في حروف أمثالها شاذّة من منطق العرب، نظير قولهم: «قاتلك الله» بمعنى قتلك الله.

وليس القول في ذلك عندي كالّذي قال، بل ذلك من التّفاعل الّذي لا يكون إلّا من اثنين كسائر ما يعرف من معنى «يفاعل ومفاعل» في كلّ كلام العرب، وذلك أنّ المنافق يخادع الله جلّ ثناؤه، بكذبه بلسانه على ما قد تقدّم وصفه، والله تبارك اسمه، خادعه بخذلانه عن حسن البصيرة، بما فيه نجاة نفسه في آجل معاده، كالّذي أخبر في قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ آل عمران: ١٧٨، وبالمعنى الّذي أخبر أنّه فاعل به في الآخرة بقوله ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ الحديد: ١٣، فذلك نظير سائر ما يأتي من معاني الكلام بـ«يفاعل ومفاعل».

وقد كان بعض أهل النّحو من أهل البصرة يقول: لا تكون «المفاعلة» إلّا من شيئين، ولكنّه إنّما قيل «يخادعون الله» عند أنفسهم بظنّهم أن لا يعاقبوا، فقد علموا خلاف ذلك في أنفسهم بحجّة الله تبارك اسمه الواقعة على خلقه بمعرفته ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ قال: وقد قال بعضهم: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ يقول: يخدعون أنفسهم بالتّخلية بها، وقد تكون «المفاعلة» من واحد في أشياء كثيرة.

القول في تأويل قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾.

إن قال لنا قائل: أو ليس المنافقون قد خدعوا المؤمنين بما أظهروا بألسنتهم، من قيل الحقّ عن أنفسهم وأموالهم وذراريهم حتّى سلمت لهم دنياهم، وإن كانوا قد كانوا مخدوعين في أمر آخرتهم؟

قيل: خطأ أن يقال: إنّهم خدعوا المؤمنين، لأنّا إذا قلنا ذلك أوجبنا لهم حقيقة خدعة جازت لهم على المؤمنين، كما أنّا لو قلنا: «قتل فلان فلانًا» أوجبنا له حقيقة قتل كان منه لفلان. ولكنّا نقول: خادع المنافقون ربّهم، والمؤمنين ولم يخدعوهم، بل خدعوا أنفسهم، كما قال جلّ ثناؤه، دون غيرها، نظير ما تقول في رجل قاتل آخر فقتل نفسه ولم يقتل صاحبه: قاتل فلان فلانًا ولم يقتل إلّا نفسه، فتوجب له مقاتلة صاحبه، وتنفي عنه قتله صاحبه، وتوجب له قتل نفسه. فكذلك تقول: خادع المنافق ربّه والمؤمنين، ولم يخدع إلّا نفسه، فتثبت منه مخادعة ربّه والمؤمنين، وتنفي عنه أن يكون خدع غير نفسه، لأنّ الخادع هو الّذي قد صحّت له الخديعة ووقع منه فعلها.

فالمنافقون لم يخدعوا غير أنفسهم، لأنّ ما كان لهم من مال وأهل فلم يكن المسلمون ملكوه عليهم في حال خداعهم إيّاه عنه بنفاقهم، ولا قبلها، فيستنقذوه بخداعهم منهم، وإنّما دافعوا عنه بكذبهم، وإظهارهم بألسنتهم غير الّذي في ضمائرهم، ويحكم الله لهم في أموالهم وأنفسهم وذراريهم في ظاهر أمورهم بحكم ما انتسبوا إليه من

الملّة. والله بما يخفون من أمورهم عالم، وإنّما الخادع من ختل غيره عن شيئه، والمخدوع غير عالم بموضع خديعة خادعه.

فأمّا الخادع عارف بخداع صاحبه إيّاه، وغير لاحقه من خداعه إيّاه مكروه، بل إنّما يتجافى للظّانّ به أنّه له مخادع، استدراجًا ليبلغ غاية يتكامل له عليه الحجّة للعقوبة الّتي هو بها موقع عند بلوغه إيّاها والمستدرج غير عالم بحال نفسه عند مستدرجه، ولا عارف باطّلاعه على ضميره، وأنّ إمهال مستدرجه وتركه إيّاه، معاقبته على جرمه ليبلغ المخاتل الخادع من استحقاقه عقوبة مستدرجه بكثرة إساءته وطول عصيانه إيّاه، وكثرة صفح المستدرج وطول عفوه عنه أقصى غايته، فإنّما هو خادع نفسه لا شكّ دون من حدّثته نفسه أنّه له مخادع. ولذلك نفى الله جلّ ثناؤه عن المنافق أن يكون خدع غير نفسه، إذ كانت الصّفة الّتي وصفنا صفته، وإذ كان الأمر على ما وصفنا من خداع المنافق ربّه وأهل الإيمان به، وأنّه غير سائر بخداعه ذلك إلى خديعة صحيحة إلّا لنفسه دون غيرها لما يورطها بفعله من الهلاك والعطب.

فالواجب إذًا أن يكون الصّحيح من القراءة ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ دون (وَمَا يُخَادِعُونَ) لأنّ لفظ المخادع غير موجب تثبيت خديعة على صحّة، ولفظ خادع موجب تثبيت خديعة على صحّة. ولا شكّ أنّ المنافق قد أوجب خديعة الله عزّ وجلّ لنفسه بما ركب من خداعه ربّه ورسوله والمؤمنين بنفاقه، فلذلك وجبت الصّحّة لقراءة من قرأ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾

ومن الدّلالة أيضًا على أنّ قراءة من قرأ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ أولى بالصّحّة من قراءة من قرأ: (وَمَا يُخَادِعُونَ) أن الله جلّ ثناؤه قد أخبر عنهم أنّهم يخادعون الله والمؤمنين في أوّل الآية، فمحال أن ينفي عنهم ما قد أثبت أنّهم قد فعلوه، لأنّ ذلك تضادّ في المعنى، وذلك غير جائز من الله جلّ وعزّ. (١: ١٥١)

الزّجّاج: ومعنى ﴿يُخَادِعُونَ﴾ يظهرون غير ما في نفوسهم، والتّقيّة تسمّى أيضًا خداعًا، فكأنّهم لمّا أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر صارت تقيّتهم خداعًا، وجاء بـ«فاعَلَ» لغير اثنين، لأنّ هذا المثال يقع كثيرًا في اللّغة للواحد نحو: عاقبتُ اللّصّ، وطارقتُ النّعل.

وقوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ...﴾ تأويله أنّ الخدع يرجع عليهم بالعذاب والعقاب. (١: ٨٥)

إنّهم كانوا يخادعون نبيّ الله، فأقام الله نبيّه مقامه، كما قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ الفتح ١٠. (ابن الجوزيّ ١: ٢٩)

النّحّاس: المخادعة في اللّغة: إظهار خلاف الاعتقاد، وتسمّى التّقيّة خداعًا، وهو يكون من واحد.

قال ابن كيسان: لأنّ فيه معنى راوغتُ، كأنّه قابل شيئًا بشيء.

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ...﴾ أي إنّ عقوبة ذلك ترجع عليهم.

وفرّق أهل اللّغة بين «خادَع» و«خدَع» فقالوا: خادع أي قصد الخدع، وإن لم يكن خدَع، وخدَع معناه بلغ مراده.

والاختيار عندهم (يُخَادِعُونَ) في الأولى، لأنّه غير

واقع، والاختيار في الثاني ﴿يَخْدَعُونَ﴾ لأنّه أخبر تعالى أنّه واقع بهم، لما يطّلع عليه من أخبارهم، فعاد ما ستروه وأظهروا غيره وَبالًا عليهم.

وقال محمّد بن يزيد: يجوز في الثاني ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ﴾ أي بتلك المخادعة بعينها، إنّما يخادعون أنفسهم بها، لأنّ وبالها يرجع عليهم. (١: ٨٩)

الفارسيّ: [ذكر القراءات وبعض الأقوال إلى أن ذكر قول الحسن ثمّ قال:]

فقد ذهب هذا المتأوّل إلى أنّ معنى ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ يخادعون نبيّه ﷺ وفي تأويله تقوية لقول أبي عُبَيْدة: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ يَخْدَعون، ألا ترى أنّه قد جاء في الأخرى ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ﴾ الأنفال: ٦٢، فجاء المثال على «يفعل».

ومثل قوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ في إرادة مضاف محذوف على قول من ذكرناه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧، التقدير يؤذون أولياء الله، لأنّ الأذى لا يصل إلى الله سبحانه، كما أنّ الخداع لا يجوز عليه، فهي مثل قوله ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾ الأحزاب: ٥٨، وفي أنشده أبوزيد دلالة على صحّة تفسير أبي عُبَيْدة أنّ ﴿يُخَادِعُونَ﴾ يَخْدَعون، ألا ترى أنّ المنيّة لا يكون منها خداع، كما لا يكون من الله سبحانه ولا من رسوله؟ فكذلك قوله ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ يكون على لفظ «فاعَلَ» وإن لم يكن الفعل إلّا من واحد، كما كان الأوّل كذلك.

وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهها أن يُجْرُوا على الثّاني طلبًا للتّشاكل ما لا يصحّ في المعنى على الحقيقة، فأن يُلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصحّ في المعنى أجدر وأولى. [ثمّ استشهد بآيات: البقرة: ١٩٤، والشّورى: ٤٠، والتّوبة: ٧٩ ونحو ذلك، ثمّ قال:]

فأن يُلزم التّشاكل في اللّفظ مع صحّة المعنى أولى. وقد جاء هذا المثال للفاعل الواحد نحو: عاقبتُ اللّصّ وطارقتُ النّعل، وعافاه الله.

وحجّة من قرأ: (يَخْدَعُونَ) أنّ «فاعَلَ» هنا بمعنى «فَعَلَ» فيما فسّره أهل اللّغة، فإذا كانا جميعًا بمعنًى، وكان «فَعَلَ» أولى بفعل الواحد من «فاعَلَ» من حيث كان أخصّ به، كان الأولى أليق بالموضع من «فاعَلَ» الّذي هو في أكثر الأمر أن يكون لفاعلَين، إذ كانوا قد يستعملوها جميعًا، ولم يكن خادَع بمنزلة عاقبتُ اللّصّ الّذي لم يُستعمل فيه إلّا «فاعَلَ» ورُفض معه «فَعَلَ».

ويدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه قوله تعالى في الآية الأخرى في صفة المنافقين أيضًا ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٢، فكما وقع الاتّفاق هنا على «فاعِل» الجاري على «فَعَلَ» كذلك يكون في قوله تعالى ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾

ولمن قرأ ﴿يُخَادِعُونَ﴾ وجه آخر، وهو أن يُنَزّل ما يخطر بباله ويهجس في نفسه من الخدْع منزلة آخر يجازيه ذلك ويفاوضه إيّاه، فعلى هذا يكون الفعل كأنّه من اثنين، فيلزم أن يقول: «فاعَلَ» وهذا في كلامهم غير ضيّق، ألا ترى الكميت أو غيره قال في ذكره حمارًا أراد وروده:

تذكّرَ من أَنّى ومن أين شربه

يؤامر نفسيه كذي الهجمة الأبِل

فجعل ما يكون منه من ورود الماء أو ترك الورود والتّمثيل بينهما بمنزلة نفسين.

وعلى هذا قوله

وهل تُطيق وداعًا أيّها الرّجل

وقولهم: أنا أصل كذا وكذا أيّها الرجل

وعلى هذا المذهب قرأ من قرأ: ﴿قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٥٩ فنزّل نفسه ـ عند الخاطر الّذي يخطر له عند نظره ـ منزلة مُناظر له غيره. [إلى أن قال:]

فهذه في المعنى كقوله

أعنت فلوصي واكتلأت بعينها

وآمرتُ نفسي أيّ أمرَيّ أفعل

إلّا أنّ من تَنَقّ النّفس، جعل ما يختصّ كلّ نفسه من الشّيء وخلافه نفسين، ونزّل الخاص منزلة من يخاطبه وينازله في ذلك، فكذلك يكون قوله: (وَمَا يُخَادِعُونَ) على هذا. [واستشهد بالشعر ٣مرّات] (١: ٢٠١)

أبوزُرْعَة: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: (وَمَا يُخَادِعُونَ) بالألف، واحتجّ أبوعمرو بأن قال: إنّ الرّجل يخادع نفسه ولا يخدعها. قال الأصمعيّ: ليس أحد يخدع نفسه، إنّما يخادعها.

وقرأ أهل الشّام بغير ألف، وحجّتهم في ذلك أنّ الله أخبر عن هؤلاء المنافقين أنّهم يخادعون الله والّذين آمنوا بقولهم ﴿اٰمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ فأثبت لهم مخادعتهم الله والمؤمنين، ثمّ يخبر عنهم عقيب ذلك أنّهم لايخادعونه ولا يخادعون إلّا أنفسهم، فيكون قد نفى عنهم في آخر الكلام ما أثبته لهم في أوّله، ولكنّه أخبر أنّ المخادعة من فعلهم، ثمّ إنّ الخدع إنّما يحيق بهم خاصّة دونه. (٨٧)

الشّريف الرّضيّ: ربّما حُمل قوله سبحانه: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ على أنّه مستعار في بعض الأقوال، وهو أن يكون المعنى أنّهم يُمَنّون أنفسهم ألّا يُعاقبوا وقد علموا أنّهم مُستحقّون العقاب، فقد أقاموا أنفسهم بذلك مقام المخادعين، ولذلك قال سبحانه ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾. (٢)

عبد الجبّار: يقال: كيف قال تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ ومعلوم أنّ الخداع منهم وإن جاز على المؤمنين الّذين لايعرفون باطنهم فلا جائز على الله تعالى، فكيف جاز أن يقول ذلك؟

وجوابنا: أنّ فعلهم لمّا كان فعل المخادع قال تعالى ذلك، وإن لم يكن خداعًا لله تعالى في الحقيقة، ولذلك قال تعالى بعده ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ﴾ لأنّ الّذي فعلوه عاد بأعظم الضّرر عليهم، من حيث ينالهم ذلك بغتة، وهم لايشعرون. (١٥)

الثّعلبيّ: أي يخالفون الله ويكذّبونه. [إلى أن قال:]

وقال بعضهم: أصل الخداع في اللّغة: الفساد. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

فيكون معناه: ليفسدون بما أضمروا بأنفسهم وبما أضمروا في قلوبهم.

وقيل: معناه يخادعون الله برعمهم وفي ظنّهم، يعني أنّهم اجترؤوا على الله حتّى أنّهم ظنّوا أنّهم يخادعون.

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ طه: ٩٧، يعني بظنك وعلى زعمك.

وقيل: معناه يفعلون في دين الله ما هو خداع فيما بينهم.

وقيل: معناه يخادعون رسوله، كقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الزخرف: ٥٥، أي أسخطونا، وفي قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ الأحزاب: ٥٧، أي أولياء الله، لأنّ الله سبحانه لا يؤذى ولا يخادع، فبيّن الله تعالى أنّ من آذى نبيًّا من أنبيائه ووليًّا من أوليائه استحقّ العقوبة، كما لو آذى رسوله وخادعه. يدلّ عليه الخبر المرويّ: «إنّ الله تعالى يقول: من آذى وليًّا من أوليائي فقد بارزني بالمحاربة».

وقيل: إنّ ذكر الله سبحانه في قوله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ تحسين وتزيين لسامع الكلام، والمقصد بالمخادعة للّذين آمنوا، كقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ الأنفال: ٤١، ثمّ المخادعة على قدر المفاعلة، وأكثر المفاعلة إنّما تجيء في الفعل المشترك بين اثنين، كالمقاتلة والمضاربة والمشاتمة، وقد يكون أيضًا من واحد كقولك: طارقتُ النّعل، وعاقبتُ اللّصّ، وعافاك الله. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ الأعراف: ٢١، وقال: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾ التّوبة: ٣٠، والمخادعة هاهنا عبارة عن الفعل الّذي يختصّ بالواحد في حين [أنّ] الله تعالى لا يكون منه الخداع

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي ويخادعون المؤمنين بقولهم إذا رأوهم: آمنّا، وهم غير مؤمنين، وقال بعضهم: من خداعهم المؤمنين: هو أنّهم كانوا يجالسون المؤمنين ويخالطونهم حتّى يأنس بهم المؤمنون ويعدّونهم من أنفسهم، فيبثّون إليهم أسرارهم، فينقلونها إلى أعدائهم.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ لأنّ وبال خداعهم راجع إليهم، كأنّهم في الحقيقة يخدعون أنفسهم، وذلك أنّ الله تعالى يطلع نبيّه محمّدًا ﷺ على أسرارهم ونفاقهم، فيفتضحون في الدّنيا ويستوجبون العقاب الشّديد في العقبى.

قال أهل الإشارة: إنّما يخادع من لا يعرف البواطن، فأمّا من عرف البواطن فإنّ من خادعه فإنّما يخدع نفسه.

[ثمّ ذكر القراءات كما ذكرنا عن أبي زرعة] (١: ١٥٢)

نحوه البغويّ (١: ٨٧)، وملخّصًا وبتفاوت يسير، أبو الفتوح (١: ١٢٠) والخازن (١: ٢٨).

القيسيّ: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ يجوز أن يكون حالًا من (مَن) فلا يوقف دونه، ويجوز أن يكون لا موضع له من الإعراب فيوقف دونه. (١: ٢٣)

الماورديّ: يعني المنافقين يخادعون رسول الله ﷺ والمؤمنين بأن يظهروا من الإيمان خلاف ما يبطنون من الكفر، لأنّ أصل الخديعة: الإخفاء، ومنه مُخْدَع البيت، الّذي يُخفى فيه، وجعل الله خداعهم لرسوله خداعًا له، لأنّه دعاهم برسالته ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ في رجوع وباله عليهم. (١: ٧٣)

الطّوسيّ: وخداع المنافق: إظهاره بلسانه من القول أو التّصديق خلاف ما في قلبه من الشّكّ والتّكذيب.

وليس لأحد أن يقول: كيف يكون المنافق لله ولرسوله وللمؤمنين مخادعًا، وهو لا يظهر بلسانه خلاف ما هو له معتقد إلّا تقيّة؟

وذلك أن العرب تسمّي من أظهر بلسانه غير ما في قلبه لينجو ممّا يخافه مخادعًا لمن تخلّص منه بما أظهر له من التّقيّة، فكذلك سمّي المنافق مخادعًا من حيث إنّه نجا من إجراء حكم الكفر عليه بما أظهره بلسانه، فهو وإن كان مخادعًا للمؤمنين فهو لنفسه مخادع، لأنه يُظهر لها بذلك أنه يُعطيها أُمنيّتها، وهو يوردها بذلك أليم العذاب وشديد الوبال، فلذلك قال: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾

وقوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ يدلّ على بطلان قول من قال: إنّ الله لا يعذّب إلّا من كفر عنادًا بعد علمه بوحدانيّته ضرورةً، لأنّه أخبر عنهم بالنّفاق وبأنّهم لا يعلمون ذلك. و«المفاعلة» وإن كانت تكون من اثنين، من كلّ واحد منهما لصاحبه، مثل ضاربت وقاتلت وغير ذلك، فقد ورد من هذا الوزن «فاعَلَ» بمعنى «فَعَلَ» مثل قاتله الله، وطابقت[1] النّعل، وعافاه الله، وغير ذلك. وقد حكينا أنّ معناه: يخدعون، كما قال في البيت المتقدّم.

وقيل: إنّه لم يخرج بذلك عن الباب ومعناه: أنّ المنافق يخادع الله بكذبه بلسانه على ما تقدّم، والله يخادعه بخلافه بما فيه نجاة نفسه، كما قال: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ آل عمران: ١٧٨

ويُحكى عن الحسن: أنّ معنى ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ أنّهم يخدعون نبيّه، لأنّ طاعته طاعة الله، ومعصيته معصية الله، كما قال: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ الأنفال: ٦٢

وقيل: معناه أنّهم يعملون عمل المخادع، كما يقال: فلان يسخر من نفسه.

ومن قرأ (وَمَا يُخَادِعُونَ) بألف طلب المشاكلة والازدواج، كما قال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾ النّحل: ١٢٦ وكما قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الشّورى: ٤٠

وقال تعالى: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ﴾ التّوبة: ٧٩، كثير.

وقيل في حجّة من قرأ (يُخَادِعُونَ) بألف: هو أن يُنزّل ما يخطر بباله ويهجس في نفسه من الخداع بمنزلة آخر يجاريه ذلك ويفاوضه، فكأنّ الفعل من اثنين. [إلى أن قال:]

وعلى هذا قول من قرأ: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٥٩ فوصل مخاطب نفسه، ونظائر ذلك كثيرة:

وإنّما دعاهم إلى المخادعة أمور:

أحدها: التّقيّة وخوف القتل.

والثّاني: ليكرموهم إكرام المؤمنين.

الثّالث: ليأنسوا إليهم في أسرارهم، فينقلوها إلى أعدائهم. والخداع: مشتقّ من الخَدْع، وهو إخفاء الشّيء مع إيهام غيره، ومنه المُخْدَع: البيت الّذي يُخفى فيها الشّيء.

فإن قيل: أليس الكفّار قد خدعوا المؤمنين بما أظهروا بألسنتهم حتّى حقنوا بذلك دماءهم وأموالهم، وإن كانوا مخدوعين في أمر آخرتهم؟

قيل: لا نقول: خدعوا المؤمنين، لأنّ إطلاق ذلك

---

(١) الظّاهر: طارقت النّعل، كما جاء عند الزّجّاج والفارسيّ والثّعلبيّ وغيرهم، ولكن «طابقت» صحيح أيضًا

يوجب حقيقة الخديعة. لكن يقول: خادعوهم وما خدعوهم بل خدعوا أنفسهم، كما قال في الآية. ولو أنّ إنسانًا قاتل غيره، فقتل نفسه جاز أن يقال: إنّه قاتل فلانًا، فلم يقتل إلّا نفسه، فيوجب مقاتلة صاحبه، وينفي عنه قتله. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (١: ٦٩)

القُشَيْريّ: ﴿... وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنْفُسَهُمْ﴾ عاد وَبال خداعهم والعقوبة عليه إلى أنفسهم، فصاروا في التّحقيق كأنّهم خادعوا أنفسهم، فما استهانوا إلّا بأقدارهم، وما استخفّوا إلّا بأنفسهم، وما ذاق وَبال فعلهم سواهم، وما ظلموا إلّا وتيهم، ومن كان عاملًا بمقابح المذمومات فى زعم خداعه إنّما يخدع نفسه.

والإشارة في هذه الآية أنّ من تناسى اطّلاع الحقّ، وقال: لي ربّ متّى وأنا، يقع في وهمه وظنّه أنّ بينك وبينك وأنت، وهذا التوهّم أصعب العقوبات، لأنّه يرى سرابًا فيظنّه شرابًا، حتّى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده فوفّاه حسابه. (١: ٧٣)

الواحديّ: والمعنى أنّ هؤلاء المنافقين يُظهرون غير ما في نفوسهم ليدرأوا عنهم أحكام الكفر في ظاهر الشّريعة من القتل والجزية وغيرهما [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وما يَخْدَعُونَ...﴾ قُرئ بوجهين: فمن قرأ بالألف قال: هو من «المفاعلة» الّتي تقع من الواحد، كقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ فلمّا وقع الاتّفاق على الألف في قوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ أجري الثّاني على الأوّل طلبًا للتّشاكل.

ومن قرأ ﴿يَخْدَعُونَ﴾ قال: إنّ «فَعَلَ» أولى بفعل الواحد من «فاعَلَ» الّذي في أكثر الأمر يكون لفاعلين.

ومعنى قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنْفُسَهُمْ﴾ هو أنّهم طلبوا الخداع فلم يخدعوا الله ولا المؤمنين، وما خدعوا إلّا أنفسهم، لأنّ وبال خداعهم عاد عليهم، لأنّ الله تعالى يطّلع نبيّه على أسرارهم ونفاقهم فيفتضحون في الدّنيا، ويستوجبون العقاب في العقبى. (١: ٨٦)

الرّاغب: أي يخادعون رسوله وأولياءه، ونُسب ذلك إلى الله تعالى من حيث إنّ معاملة الرّسول كمعاملته، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ الفتح: ١٠، وجعل ذلك خداعًا تعظيمًا لفعلهم وتنبيهًا على عظم الرّسول وعظم أوليائه.

وقول أهل اللّغة: إنّ هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه، فيجب أن يُعلَم أنّ المقصود بمثله في الحذف لا يحصل لو أُتي بالمضاف المحذوف، لما ذكرنا من التّنبيه على أمرين:

أحدهما: فظاعة فعلهم فيما تحرّوه من الخديعة، وأنّهم بمخادعتهم إيّاه يخادعون الله.

والثّاني: التّنبيه على عظم المقصود بالخداع، وأنّ معاملته كمعاملة الله، كما نبّه عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ قيل: معناه مجازيهم بالخداع، وقيل: على وجه آخر مذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ﴾ آل عمران: ٥٤. (١٤٣)

الزّمخشريّ: والخَدْع: أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، من قولهم: ضَبٌّ خادع وخَدِع، إذا أمرّ الحارش يده على باب جُحْره أوهمه إقباله عليه، ثمّ خرج من باب آخر.

فإن قلت: كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لاتصحّ لأنّ العالِم الّذي لايخفى عليه خافية لايُخدَع، والحكيم الّذي لايفعل القبيح لايُخدِع، والمؤمنون وإن جاز أن يُخدَعوا لم يجز أن يُخدِعوا. [ثمّ استشهد بشعر]

قلت: فيه وجوه:

أحدها أن يقال: كانت صورة صنعهم مع الله -حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون- صورةَ صنع الخادعين، وصورة صنع الله معهم -حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدّرك الأسفل من النّار- صورة صنع الخادع، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم، حيث امتثلوا أمر الله فيهم، فأجروا أحكامهم عليهم.

والثّاني أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنّهم أنّ الله ممّن يصحّ خداعه، لأنّ من كان ادّعاؤه الإيمان بالله نفاقًا لم يكن عارفًا بالله ولا بصفاته، ولا أنّ لذاته تعلّقًا بكلّ معلوم، ولا أنّه غنيّ عن فعل القبائح، فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعًا ومصابًا بالمكروه من وجه خفيّ، وتجويز أن يُدلّس على عباده ويخدعهم.

والثّالث: أن يذكر الله تعالى ويراد الرّسول ﷺ لأنّه خليفته في أرضه والنّاطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده، كما يقال: قال الملك: كذا ورسم كذا، وإنّما القائل والرّاسم وزيره أو بعض خاصّته الّذين قولهم قوله ورسمهم رسمه. مصداقه قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠، وقوله: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النّساء: ٨٠.

والرّابع أن يكون من قولهم: أعجبني زيد وكرمه، فيكون المعنى: يخادعون الّذين آمنوا بالله.

وفائدة هذه الطّريقة قوّة الاختصاص، ولمّا كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك، ومثله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التّوبة: ٦٢، وكذلك ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧، ونظيره في كلامهم: علمت زيدًا فاضلًا، والغرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد لا به نفسه، لأنّه كان معلومًا له قديمًا، كأنّه قيل: علمتُ فضل زيد، ولكن ذِكْر زيد توطئةٌ وتمهيدٌ لذكر فضله.

فإن قلت: هل للاقتصار بـ«خادَعْتُ» على واحد وجه صحيح؟

قلت: وجهه أن يقال: عني به فعلْتُ، إلّا أنّه أُخرج في زنة «فاعَلْتُ»، لأنّ الزّنة في أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مُبارٍ، لزيادة قوّة الدّاعي إليه. ويعضده قراءة من قرأ (يَخْدَعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا) -وهو أبوحَيْوَة- و﴿يُخَادِعُونَ﴾ بيان لـ(يَقُولُ)، ويجوز أن يكون مستأنفًا كأنّه قيل: ولِمَ يدّعون الإيمان كاذبين، وما رَفَقُهم[1] في ذلك؟ فقيل: ﴿يُخَادِعُونَ﴾.

فإن قلت: عمّ كانوا يخادعون؟ قلت: كانوا يخادعونهم عن أغراض لهم ومقاصد:

منها: متاركتهم وإعفاؤهم عن المحاربة وعمّا كانوا يطرقون به من سواهم من الكفّار.

ومنها: اصطناعهم بما يصطنعون بـه المؤمنين من

---

(١) وما نفعهم.

إكرامهم والإحسان إليهم، وإعطائهم الحظوظ من المغانم، ونحو ذلك من الفوائد.

ومنها: اطّلاعهم لاختلاطهم بهم على الأسرار الّتي كانوا حُرّاصًا على إذاعتها إلى مُنابذيهم.

فإن قلت: فلو أظهر عليهم حتّى لا يصلوا إلى هذه الأغراض بخداعهم عنها

قلت: لم يظهر عليهم لما أحاط به علمًا من المصالح الّتي لو أظهر عليهم لانقلبت مفاسد، واستبقاء إبليس وذرّيّته ومتاركتهم، وما هم عليه من إغواء المكلّفين، وتلقينهم النّفاق أشدّ من ذلك، ولكن السّبب فيه ما علمه تعالى من المصلحة.

فإن قلت: ما المراد بقوله ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾؟

قلت: يجوز أن يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبّهة بمعاملة المخادعين إلّا أنفسهم، لأنّ ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم، كما تقول: فلان يضارّ فلانًا وما يضارّ إلّا نفسه، أي دائرة الضّرار راجعة إليه وغير متخطّية إيّاه.

وأن يراد حقيقة المخادعة، أي وهم في ذلك يخدعون أنفسهم حيث يُمنّونها الأباطيل، ويكذّبونها فيما يحدّثونها به، وأنفسهم كذلك تُمنّيهم وتُحدّثهم بالأمانيّ.

وأن يراد وما يخدعون، فجيء به على لفظ «يفاعلون» للمبالغة

وقرئ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾، و(يُخَدِّعون) من خدّع، و(يَخِدّعون) بفتح الياء بمعنى يختدعون، و(يُخدَعون)، و(يُخادَعون) على لفظ ما لم يُسمّ فاعله (١: ١٧٠)

نحوه ملخّصًا البيضاويّ (١: ٢٢)، والنّسفيّ (١: ١٨)، والنّيسابوريّ (١: ١٧٠)، والشّربينيّ (١: ٢٣)، وشُبّر (١: ٧٠).

ابن عطيّة: واختلف المتأوّلون في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾

فقال الحسن بن أبي الحسن: «المعنى يخادعون رسول الله، فأضاف الأمر إلى الله تجوّزًا، لتعلّق رسوله به، ومخادعتهم هي تحيّلهم في أن يُفشي رسول الله والمؤمنون لهم أسرارهم، فيتحفّظون ممّا يكرهونه، وينبّهون من ضرر المؤمنين على ما يحبّونه».

وقال جماعة من المتأوّلين: «بل يخادعون الله والمؤمنين، وذلك بأن أظهروا من الإيمان خلاف ما أبطنوا من الكفر، ليحقنوا دماءهم، ويحرزوا أموالهم، ويظنّون أنّهم قد نجوا وخدعوا وفازوا، وإنّما خدعوا أنفسهم لحصولهم في العذاب، وما شعروا لذلك».

واختلف القرّاء في (يُخَادِعُونَ) الثّاني:

فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (يُخَادِعُونَ).

وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائيّ (وَمَا يَخْدَعُونَ)

وقرأ أبو طالوت عبد السّلام بن شدّاد والجارود بن أبي سبرة (يُخْدَعُونَ) بضمّ الياء.

وقرأ قتادة ومورّق العجليّ (يُخَدِّعُونَ) بضمّ الياء وفتح الخاء وكسر الدّال وشدّها. فوجه قراءة ابن كثير ومن ذكر إحراز تناسب اللّفظ، وأن يسمّى الفعل الثّاني باسم الفعل الأوّل المسبّب له.

ويؤيّد هذا المنزع في هذه الآية أنّ «فاعل» قد تجيء

من واحد كـ«عاقبتُ اللِّصّ، وطارَقتُ النَّعل». وتتّجه أيضًا هذه القراءة بأن يُنزّل ـ ما يخطر ببالهم ويهجس في خواطرهم من الدّخول في الدّين والنّفاق فيه والكفر في الأمر وضدّه في هذا المعنى ـ بمنزلة مجاورة أجنبيّين، فيكون الفعل كأنّه من اثنين.

ووجه قراءة عاصم ومن ذكر، أنّ ذلك الفعل هو خَدْع لأنفسهم يمضي عليها، تقول: خادعت الرّجل بمعنى أعملت التّحيّل عليه، فخدعته بمعنى تمّت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد، والمصدر خِدْع بكسر الخاء وخديعة، حكى ذلك أبوزيد، فمعنى الآية وما ينفذون السّوء إلّا على أنفسهم وفيها.

ووجه قراءة أبي طالوت أحد أمرين:

إمّا أن يُقدّر الكلام: وما يخدعون إلّا عن أنفسهم، فحذف حرف الجرّ ووصل الفعل، كما قال تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ الأعراف: ١٥٥، أي من قومه.

وإمّا أن يكون ﴿يَخْدَعُونَ﴾ أُعمل عمل ينقصون، لما كان المعنى: وما ينقصون ويسلبون إلّا أنفسهم، ونحوه قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، ولا تقول: رفثتُ إلى المرأة، ولكن لمّا كان معنى الإفضاء ساغ ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى﴾ النّازعات: ١٨، وإنّما يقال: هل لك في كذا، ولكن لمّا كان المعنى أجذبك إلى أن تزكّى، ساغ ذلك وحسن. وهو باب شيّق من فصاحة الكلام.

ووجه قراءة قَتادة المبالغة في الخَدْع، إذ هو مصير إلى عذاب الله.

قال الخليل: «يقال: خادع من واحد لأنّ في المخادعة مهلة، كما يقال: عالجت المريض لمكان المهلة».

وهذا من دقيق نظره، وكأنّه يرد «فاعَلَ» إلى الاثنين، ولا بدّ من حيث ما فيه مهلة ومدافعة ومماطلة، فكأنّه يقاوم في المعنى الّذي تجيء فيه «فاعَلَ». [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (١: ٩)

الطَّبْرِسيّ: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ فعل وفاعل، والنّون علامة الرّفع، والجملة في موضع نصب بكونها حالًا، وذو الحال الضّمير الّذي في قوله: (آمَنَّا) العائد إلى (مَن)، و(الله) نُصب بـ﴿يُخَادِعُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ عطف، و(ما) نفي، و(إلّا) إيجاب، و﴿أَنْفُسَهُمْ﴾ نصب بأنّه مفعول (يُخَادِعُونَ) الثّانية، و(ما) نفي، و﴿يَشْعُرُونَ﴾ فعل وفاعل، وكلّ موضع يأتي فيه «إلّا» بعد نفي، فهو إيجاب ونقضٌ للنّفي.

معنى قوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ أي يعملون عمل المخادع، لأنّ الله تعالى لايصحّ أن يخادعه من يعرفه ويعلم أنّه لاتخفى عليه خافية. وهذا كما تقول لمن يُزيّن لنفسه ما يشوبه بالرّياء في معاملته: ما أجهله يخادع الله وهو أعلم به من نفسه، أي يعمل عمل المخادع، وهذا يكون من العارف وغير العارف.

وقيل: المعنى يخادعون رسول الله، لأنّ طاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ الأنفال: ٦٢، والمفاعلة قد تقع من واحد كقولهم: عافاه الله، وعاقبتُ اللّصّ، وطارقتُ النّعل، فكذلك ﴿يُخَادِعُونَ﴾ إنّما هو من واحد.

لمعنى ﴿يُخَادِعُونَ﴾: يُظهرون غير ما في نفوسهم،

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي ويخادعون المؤمنين بقولهم إذا رأوهم قالوا: آمنّا وهم غير مؤمنين، أو بمجالستهم ومخالطتهم إيّاهم حتّى يُفشوا إليهم أسرارهم، فينقلوها إلى أعدائهم.

والتّقيّة أيضًا تُسمّى خداعًا، فكأنّهم لمّا أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر صارت تقيّتهم خداعًا، من حيث إنّهم نجوا بها من إجراء حكم الكفر عليهم.

ومعنى قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ أنّهم لمّا كانوا يخادعون المؤمنين في الظّاهر فهم يخادعون أنفسهم، لأنّهم يُظهرون لها بذلك أنّهم يُعطونها ما تمنّت، وهم يوردونها به العذاب الشّديد. فوبال خداعهم راجع إلى أنفسهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي ما يعلمون أنّه يرجع عليهم بالعذاب، فهم في الحقيقة إنّما خدعوا أنفسهم، كما لو قاتل إنسان غيره فقتل نفسه جاز أن يقال: إنّه قاتل فلانًا ولم يقتل إلّا نفسه.

وقوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ يدلّ على بطلان قول أصحاب المعارف، لأنّه تعالى أخبر عنهم بالنّفاق، وبأنّهم لا يعلمون ذلك. (١: ٤٧)

ابن الجَوْزيّ: [ذكر عديدًا من الأقوال ثمّ قال:]

ومتى يعود وبال خداعهم عليهم؟ فيه قولان:

أحدهما: في دار الدّنيا، وذلك بطريقين. أحدهما: بالاستدراج والإمهال الّذي يزيدهم عذابًا، والثّاني: باطّلاع النّبيّ والمؤمنين على أحوالهم الّتي أسرّوها.

والقول الثّاني: أنّ عود الخداع عليهم في الآخرة، وفي ذلك قولان.

أحدهما: أنّه يعود عليهم عند ضرب الحجاب بينهم وبين المؤمنين، وذلك قوله: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ﴾ الحديد: ١٣.

والثّاني: أنّه يعود عليهم عند اطّلاع أهل الجنّة عليهم، فإذا رأوهم طمعوا في نيل راحة من قبلهم، فقالوا: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ الأعراف: ٥٠، فيجيبونهم: ﴿إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الأعراف: ٥١. (١: ٣٠)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ الله تعالى ذكر من قبائح المنافقين أربعة أشياء.

أحدها: ما ذكره في هذه الآية، وهو أنّهم ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فيجب أن يُعلم أوّلًا: ما المخادعة؟ ثمّ ثانيًا: ما المراد بمخادعة الله؟ وثالثًا: أنّهم لماذا كانوا يخادعون الله، ورابعًا: أنّه ما المراد بقوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾؟

المسألة الأولى: اعلم أنّه لا شبهة في أنّ الخديعة مذمومة، والمذموم يجب أن يميّز من غيره، لكي لا يُفعل. وأصل هذه اللّفظة: الإخفاء، وسمّيت الخزانة: المُخدع، والأخدعان: عرقان في العنق لأنّهما خفيّان، وقالوا: خدع الضّبّ خدعًا، إذا توارى في جُحْره فلم يظهر إلّا قليلًا، وطريق خيدع وخادع، إذا كان مخالفًا للمقصد بحيث لا يُفطن له، ومنه المُخدع.

وأمّا حدّها فهو إظهار ما يوهم السّلامة والسّداد، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتّخلّص منه، فهو بمنزلة النّفاق في الكفر، والرّياء في الأفعال الحسنة، وكلّ ذلك بخلاف ما يقتضيه الدّين، لأنّ الدّين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والإساءة، كما يوجب

المخالصة، لله تعالى في العبادة. ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بأنّه مُدلّس إذا أظهر خلاف مراده، ومنه أخذ التدليس في الحديث، لأنّ الرّاوي يوهم السّماع ممّن لم يسمع، وإذا أعلن ذلك لايقال: إنّه مُدلّس.

المسألة الثّانية: وهي أنّهم كيف خادعوا الله تعالى؟ للقائل أن يقول: إنّ مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى يعلم الضّمائر والسّرائر فلا يجوز أن يخادَع، لأنّ الّذي فعلوه لو أظهروا أنّ الباطن بخلاف الظّاهر لم يكن ذلك خداعًا، فإذا كان الله تعالى لايخفى عليه البواطن لم يصحّ أن يخادَع.

الثّاني: أنّ المنافقين لم يعتقدوا أنّ الله بعث الرّسول إليهم، فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى، فثبت أنّه لايمكن إجراء هذا اللّفظ على ظاهره، بل لابدّ من التّأويل، وهو من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسوله على عادته في تفخيم وتعظيم شأنه، قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ وقال في عكسه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ الأنفال: ٤١، أضاف السّهم الّذي يأخذه الرّسول إلى نفسه، فالمنافقون لمّا خادعوا الرّسول قيل: إنّهم خادعوا الله تعالى.

الثّاني: أن يقال: صورة حالهم مع الله ـ حيث يُظهرون الإيمان وهم كافرون ـ صورة من يخادع، وصورة صنيع الله معهم ـ حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده في عداد الكفرة ـ صورة صنيع الله معهم، حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم.

المسألة الثّالثة: فهي في بيان الغرض من ذلك الخداع، وفيه وجوه:

الأوّل: أنّهم ظنّوا أنّ النّبيّ ﷺ والمؤمنين يجرونهم في التّعظيم والإكرام مجرى سائر المؤمنين إذا أظهروا لهم الإيمان، وإن أسرّوا خلافه، فمقصودهم من الخداع هذا.

الثّاني: يجوز أن يكون مرادهم إفشاء النّبيّ ﷺ إليهم أسراره، وإفشاء المؤمنين أسرارهم، فينقلونها إلى أعدائهم من الكفّار.

الثّالث: أنّهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفّار مثل القتل، لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «أُمرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا: لاإله إلّا الله».

الرّابع: أنّهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم.

فإن قيل: فالله تعالى كان قادرًا على أن يوحي إلى محمّد ﷺ كيفيّة مكرهم وخداعهم، فلم لم يفعل ذلك هتكًا لسترهم؟

قلنا: إنّه تعالى قادر على استئصال إبليس وذرّيّته ولكنّه تعالى أبقاهم وقوّاهم، إمّا لأنّه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، أو لحكمة لايطّلع عليها إلّا هو.

فإن قيل: هل للاقتصار بـ«خادعت» على واحد وجه صحيح؟

قلنا: قال صاحب الكشّاف: وجهه أن يقال: عنى به «فعلت» إلّا أنّه أخرج في زنة «فاعلت»، لأنّ الزّنة في أصلها للمبالغة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب، لزيادة قوّة الدّاعي إليه. ويعضده قراءة أبي حَيْوَة (يَخْدَعُونَ اللهَ)

ثمّ قال: (يُخَادِعُونَ) بيانًا لـ(يقول)، ويجوز أن يكون

مستأنفًا كأنّه قيل: ولِمَ يدّعون الإيمان كاذبين، وما نفعهم فيه؟ فقيل: ﴿يُخَادِعُونَ﴾.

المسألة الرّابعة قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وَمَا يُخَادِعُونَ) والباقون ﴿يَخْدَعُونَ﴾ وحجّة الأوّلين: مطابقة اللّفظ حتّى يكون مطابقًا للّفظ الأوّل، وحجّة الباقين أنّ المخادعة إنّما تكون بين اثنين، فلا يكون الإنسان الواحد مخادعًا لنفسه.

ثمّ ذكروا في قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ وجهين.

الأوّل: أنّه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه، فلا يكونون في الحقيقة خادعين إلّا أنفسهم، عن الحسن.

والثّاني: وما ذكره أكثر المفسّرين، وهو أنّ وبال ذلك راجع إليهم في الدّنيا، لأنّ الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه إليهم، وهو كقوله ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ وقوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٤، ١٥، ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ البقرة: ١٣، ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ آل عمران: ٥٤، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ الطّارق: ١٥، ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ المائدة: ٣٣، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧.

وبقي في الآية بعد ذلك أبحاث.

أحدها: قرئ (وَمَا يُخَادِعُونَ) من أخدع، و(يَخدعون) بفتح الياء بمعنى يختدعون (ويُخدّعون) و(يُخَادَعُونَ) على لفظ ما لم يسمّ فاعله.

وثانيها: النّفس ذات الشّيء وحقيقته، ولا تختصّ بالأجسام، لقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ المائدة: ١١٦، والمراد بمخادعتهم ذواتهم أنّ الخداع لا يعدوهم إلى غيرهم.

وثالثها: أنّ الشّعور علم الشّيء إذا حصل بالحسّ، ومشاعر الإنسان حواسّه، والمعنى أنّ لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس، لكنّهم لتماديهم في الغفلة كالّذي لا يحسّ. (٢: ٦٢)

العُكبَريّ: في الجملة وجهان.

أحدهما: لا موضع لها.

والثّاني: موضعها نصب على الحال، وفي صاحب الحال والعامل فيها وجهان.

أحدهما: هي من الضّمير في (يَقُولُ)، فيكون العامل فيها (يَقُولُ)، والتّقدير: يقول آمنّا مخادعين.

والثّاني: هي حال من الضّمير في قوله: ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾ والعامل فيها اسم الفاعل، والتّقدير: وما هم بمؤمنين في حال خداعهم.

ولا يجوز أن يكون في موضع جرّ على الصّفة لـ(مُؤْمِنِينَ) لأنّ ذلك يوجب نفي خداعهم، والمعنى على إثبات الخداع.

ولا يجوز أن تكون الجملة حالًا من الضّمير في (آمَنَّا)، لأنّ (آمَنَّا) محكيّ عنهم بـ﴿يَقُولُ﴾، فلو كان ﴿يُخَادِعُونَ﴾ حالًا من الضّمير في (آمَنَّا) لكانت محكيّة أيضًا، وهذا محال لوجهين.

أحدهما: أنّهم ما قالوا: آمنّا وخادعنا.

والثّاني: أنّه أخبر عنهم بقوله: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ ولو كان منهم لكان «نخادع» بالنّون.

وفي الكلام حذف تقديره: يخادعون نبيّ الله.

وقيل: هو على ظاهره من غير حذف.

﴿وَمَا يُخَادِعُونَ﴾ وأكثر القرّاء: بالألف، وأصل «المفاعلة» أن تكون من اثنين، وهي على ذلك هنا، لأنّهم في خداعهم يُنزلون أنفسهم منزلة أجنبيّ يدور الخداع بينهما، فهم يخدعون أنفسهم، وأنفسهم تخدعهم.

وقيل: «المفاعلة» هنا من واحد، كقولك: سافر الرّجل، وعاقبتُ اللّصّ.

ويُقرأ (يَخدَعُون) بغير ألف مع فتح الياء. ويُقرأ بضمّها على أن يكون الفاعل للخدع الشّيطان، فكأنّه قال: وما يخدعهم الشّيطان. (١: ٢٥)

ابن عربيّ: المخادعة استعمال الخدع من الجانبين، وهو إظهار الخير واستبطان الشّرّ، ومخادعة الله مخادعة رسوله، لقوله: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النّساء: ٨٠، وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ الأنفال: ١٧، ولأنّه حبيبه [ثمّ استشهد برواية]

فخداعهم لله وللمؤمنين: إظهار الإيمان والمحبّة واستبطان الكفر والعداوة، وخداع الله والمؤمنين إيّاهم: مسالمتهم، وإجراء أحكام الإسلام عليهم بحقن الدّماء وحصن الأموال، وغير ذلك، وادّخار العذاب الأليم، والمآل الوخيم، وسوء المغبّة لهم، وخزيهم في الدّنيا لافتضاحهم بأخباره تعالى وبالوحي عن حالهم.

لكنّ الفرق بين الخداعَين أنّ خداعهم لا ينجح إلّا في أنفسهم بإهلاكها وتخسيرها، وإيراثها الوبال والنّكال، بازدياد الظّلمة والكفر والنّفاق، واجتماع أسباب الهلكة والبعد، والشّقاء عليها، وخداع الله يؤثّر فيهم أبلغ تأثير، ويوبقهم أشدّ إيباق، كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، وهم من غاية تعمّقهم في جهلهم، لا يحسّون بذلك الأمر الظّاهر. (١: ٢٠)

القُرطُبيّ: [ذكر الأقوال والقراءات كما نقلنا عن الثّعلبيّ وابن عطيّة وقال:]

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ نفي وإيجاب، أي ما تحلّ عاقبة الخدع إلّا بهم، ومن كلامهم: «من خدع من لا يُخدَع فإنّما يَخدَع نفسه» وهذا صحيح، لأنّ الخداع إنّما يكون مع من لا يعرف البواطن، وأمّا من عرف البواطن فمن دخل معه في الخداع فإنّه يخدع نفسه.

ودلّ هذا على أنّ المنافقين لم يعرفوا الله، إذ لو عرفوه لعرفوا أنّه لا يُخدَع، وقد تقدّم من قوله ﷺ أنّه قال: «لا تُخادع الله فإنّه من يُخادع الله يَخدَعه الله ونفسَه يَخدَع لو يشعر». قالوا: يارسول الله، وكيف يُخادَع الله؟ قال: «تعمل بما أمرك الله به وتطلب به غيره». (١: ١٩٥)

ابن جُزَيّ: أي يفعلون فعل المخادع، ويروّمون الخدع بإظهار خلاف ما يسرّون.

وقيل: معناه يخدعون رسول الله ﷺ، والأوّل أظهر.

﴿وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي وبال فعلهم راجع عليهم، وقرئ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ بفتح الياء من غير ألف، من «خدع» وهو أبلغ في المعنى، لأنّه يقال: خادع إذا رام الخدع، وخدع إذا تمّ له. (١: ٣٧)

أبوحَيّان: ... يحتمل قوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ أن يكون مستأنفًا، كأنّ قائلًا يقول: لِمَ يتظاهرون بالإيمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة؟ فقيل: ﴿يُخَادِعُونَ﴾

ويحتمل أن يكون بدلاً من قوله ﴿يَقُولُ آمَنَّا﴾ ويكون دلك بياناً، لأنّ قولهم (آمَنَّا) ـ وليسوا بمؤمنين في الحقيقة ـ مخادعة، فيكون بدل فعل من فعل، لأنه في معناه، وعلى كلا الوجهين لاموضع للجملة من الإعراب

ويحتمل أن تكون الجملة في موضع الحال، وذو الحال الضّمير المُستكنّ في ﴿يَقُولُ﴾ أي ومن النّاس من يقول آمنّا مخادعين الله والّذين آمنوا.

وجوّز أبوالبقاء أن يكون حالاً، والعامل فيها اسم الفاعل الّذي هو ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾ وذوالحال الضّمير المُستكنّ في اسم الفاعل وهذا إعراب خطأ وذلك أنّ (ما) دخلت على الجملة فنفت نسبة الإيمان إليهم، فإذا قُيّدت تلك النّسبة بحال تسلّط النّفي على تلك الحال التي هو القيد ـ عمته، ولذلك طريقان في لسان العرب

أحدهما وهو الأكثر أن ينتفي ذلك القيد فقط ويكون، إذ ذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد، فإذا قلت: ما زيد أقبل ضاحكاً، فمفهومه نفي الضّحك، ويكون قد أقبل غير ضاحك. وليس معنى الآية على هذا، إذ لا ينفي عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الإيمان بغير خداع بل المعنى نفي الإيمان عنهم مطلقاً.

والطّريق الثّاني، وهو الأقلّ أن ينتفي القيد وينتفي العامل فيه، فكأنّه قال في المثال السّابق: «لم يقبل زيد ولم يضحك» أي لم يكن منه إقبال ولا ضحك، وليس معنى الآية على هذا إذ ليس المراد نفي الإيمان عنهم، ونفي الخداع.

والعجب من أبي البقاء كيف تنبّه لشيء من هذا، فمنع أن يكون ﴿يُخَادِعُونَ﴾ في موضع الصّفة، فقال: «ولا يجوز أن يكون في موضع جرّ على الصّفة لـ﴿مُؤْمِنِينَ﴾ لأنّ ذلك يوجب نفي خداعهم، والمعنى على إثبات خداعهم» انتهى كلامه. فأجاز ذلك في الحال، ولم يُجز ذلك في الصّفة، وهما سواء، ولا فرق بين الحال والصّفة في ذلك بل كلّ منهما قيد يتسلّط النّفي عليه. والله تعالى هو العالم الّذي لايخفى عليه شيء.

فمخادعة المنافقين الله هو من حيث الصّورة لا من حيث المعنى، من جهة تظاهرهم بالإيمان وهم مبطنون للكفر ـ قاله جماعة ـ أو من حيث عدم عرفانهم بالله وصفاته، فظنّوا أنّه ممّن يصحّ خداعه. فالتقدير الأوّل مجاز، والثّاني حقيقة، أو يكون على حذف مضاف، أي يُخادعون رسول الله ﷺ والّذين آمنوا، فتارة يكون الحذف مراداً، وتارة لايكون مراداً بل نُزّل مخادعتهم رسول الله ﷺ منزلة مخادعة الله، فجاء ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ وهذا الوجه قاله الحسن والزّجاج

وإذا صحّ نسبة مخادعتهم إلى الله تعالى بالأوجه الّتي ذكرناها كما ذكرناها، فلا ضرورة تدعوا إلى أن نذهب إلى أنّ الاسم مُقحم، لأنّ المعنى: يخادعون الّذين آمنوا، كما ذهب إليه الزّمخشريّ، وقال: يكون من باب «أعجبني زيد وكرمه» المعنى هنا: أعجبني كرم زيد، وذكر زيد توطئة لذكر كرمه، والنّسبة إلى الإعجاب إلى كرمه هي المقصودة وجعل من ذلك ﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التّوبة: ٦٢، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧، وما ذكره في هذه المثل غير مسلّم له، وللآيتين الشّريفتين محامل تأتي في مكانها إن شاء الله تعالى.

وأمّا «أعجبني زيد وكرمه» فإنّ الإعجاب أُسند إلى زيد بجملته بعض صفاته تمييزًا لصفة الكرم من سائر الصّفات الّتي انطوى عليها، الشرف هذه الصّفة، فصار من المعنى نظيرًا لقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ البقرة: ٩٨، فلا يدّعى كما ادّعى الزّمخشريّ أنّ الاسم مقحم، وأنّه ذُكر توطئة لذكر الكرم.

و«خادع» الّذي مضارعه «يُخادِعُ» على وزن «فاعل» و«فاعل» يأتي لخمسة معان: لاقتسام الفاعليّة والمفعوليّة في اللّفظ، والاشتراك فيهما من حيث المعنى، ولموافقة «أفعل» المتعدّي، وموافقة المجرّد للإغناء عن «أفعل» وعن المجرّد.

ومثل ذلك: ضارب زيدٌ عمرًا، وباعدته، وواريت الشّيء، وقاسيت.

و«خادع» هنا إمّا لموافقة «فعل المجرّد» فيكون بمعنى «خدع» وكأنّه قال: يخدعون الله، ويُقوّيه قراءة ابن مسعود وأبي حياة، وقد تقدّمت.

ويحتمل أن يكون «خادع» من باب «المفاعلة»، فمخادعتهم تقدّم تفسيرها، ومخادعة الله لهم حيث أجرى عليهم أحكام المسلمين، واكتفى منهم في الدّنيا بإظهار الإسلام، وإن أبطنوا خلافه. ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا أحكام المسلمين عليهم.

وفي مخادعتهم هم للمؤمنين فوائد لهم من تعظيمهم عند المؤمنين، والتّطلّع على أسرارهم فيفشونها إلى أعدائهم، ورفع حكم الكفّار عنهم: من القتل، وضرب الجزية، وغير ذلك، وما ينالون من الإحسان بالهداية، وقسْم الغنائم. [ثمّ ذكر القراءات وبحث فيها بما ذكر نحوه في مطاوي كلام المفسّرين فلا نحتاج إلى تكرارها]

(١: ٥٥)

نحوه السّمين. (١: ١١٣)

أبو السُّعود: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بيان لـ﴿يَقُولُ﴾ وتوضيح لما هو غرضهم ممّا يقولون، أو استئناف وقع جوابًا عن سؤال ينساق إليه الذّهن، كأنّه قيل: ما لهم يقولون ذلك وهم غير مؤمنين؟ فقيل: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ إلخ، أي يخدعون، وقد قرئ كذلك وإيثار صيغة «المفاعلة» لإفادة المبالغة في الكيفيّة، فإنّ الفعل متى غولب فيه بولغ فيه قطعًا، أو في الكمّيّة، كما في الممارسة والمزاولة، فإنّهم كانوا مداومين على الخدع.

والخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، ليوقعه فيه من حيث لا يحتسب، أو يوهمه المساعدة على ما يريد هو به، ليغترّ بذلك فينجو منه بسهولة، من قولهم: «ضبّ خادع وخَدِع» وهو الّذي إذا أمرّ الحارش [الصّائد] يده على باب جُحْره يوهمه الإقبال عليه، فيخرج من بابه الآخر.

وكلا المعنيين مناسب للمقام، فإنّهم كانوا يريدون بما صنعوا أن يطّلعوا على أسرار المؤمنين، فيذيعوها إلى المنابذين، وأن يدفعوا عن أنفسهم ما يُصيب سائر الكفرة.

وأيًّا ما كان فنسبته إلى الله سبحانه إمّا على طريق الاستعارة والتّمثيل، لإفادة كمال شناعة جنايتهم، أي يعاملون معاملة المخادعين، وإمّا على طريقة المجاز العقليّ: بأن يُنسب إليه تعالى ما حقّه أن يُنسب إلى الرّسول ﷺ إبانةً لمكانته عنده تعالى، كما ينبئ عنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح ١٠، و﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النّساء ٨٠، مع زيادة كمال الشّناعة كما مرّ.

وإمّا لمجرّد التّوطئة والتّمهيد لما بعده من نسبته إلى الّذين آمنوا، والإيذان بقوّة اختصاصهم به تعالى، كما في ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التّوبة ٦٢، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب ٥٧.

ويبقاء صيغة «المخادعة» على معناها الحقيقيّ بناءً على زعمهم الفاسد، وترجمة عن اعتقادهم الباطل، كأنّه قيل: يزعمون أنّهم يخدعون الله والله يخدعهم، أو على حملها استعارة تبعيّة، أو تمثيلًا لما أنّ صورة صُنعهم مع الله تعالى والمؤمنين وصنعه تعالى معهم بإجراء أحكام الإسلام عليهم ـ وهم عنده أخبثُ الكفرة، وأهل الدّرك الأسفل من النّار ـ استدراجًا لهم، وامتثال الرّسول عليه الصّلاة والسّلام والمؤمنين بأمر الله تعالى في ذلك مجاراةً لهم يمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين ـ كما قيل ـ ممّا لا يرتضيه الذّوق السّليم.

أمّا الأوّل: فلأنّ المنافقين لو اعتقدوا أنّ الله تعالى يخدعهم بمقابلة خداعهم له، لم يُتصوّر منهم التّصدّي للخداع.

وأمّا الثّاني: فلأنّ مقتضى المقام إيراد حالهم خاصّة وتصويرها بما يليق بها من الصّورة المستهجنة، وبيان أنّ غائلتها آيلةٌ إليهم من حيث لا يحتسبون، كما يُعرب عنه ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾.

فالتّعرّض لحال الجانب الآخر ممّا يُخلّ بتوفية المقام حقّه، وهو حال من ضمير ﴿يُخَادِعُونَ﴾، أي يخدعون ما يعلمون، والحال أنّهم ما يضرّون بذلك إلّا أنفسهم، فإنّ دائرة فعلهم مقصورة عليهم، أو ما يخدعون حقيقة إلّا أنفسهم، حيث يغرّونها بالأكاذيب فيُلقونها في مهاوي الرّدى.

وقرئ (وَمَا يُخَادِعُونَ) والمعنى هو المعنى، ومن حافظ على الصّيغة فيما قبل قال: وما يعاملون تلك المعاملة الشّبيهة بمعاملة المخادعين إلّا أنفسهم، لأنّ ضررها لايحيق إلّا بهم، أو ما يخادعون حقيقة إلّا أنفسهم حيث يُمنّونها الأباطيل، وهي أيضًا تمنّيهم وتُمنّيهم الأمانيّ الفارغة.

وقرئ (وما يُخَدِّعُونَ) من التّخديع، ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ أي يختدعون، (ويُخدَعون) (ويُخادَعون) على البناء للمفعول. (١: ٥٧)

صدر المتألّهين: إنّ للمنافقين قبائح كثيرة من رذائل القلب وخبائث النّفس، ذكر الله أربعة منها في هذه الآيات.

أحدها ما ذكره في هذه الآية، وهي المخادعة مع الله والمؤمنين.

والخِدَاع: أن توهِمَ غيرك خلاف ما تُخفيه في نفسك من المكروه، لتصرفه عمّا هو بصدده، من قولهم: خَدَعَ الضّبّ، إذا توارى في جُحْره، وضبٌّ خادعٌ وخَدوع، إذا أوهم الحارس إقباله عليه، ثمّ خرج من باب آخر.

وأصله: الإخفاء، ومنه المُخدَع: للخزانة، والأخدعان: لعرقين خفيّين في العنق، فهو ضرب من النّفاق والغرور والرّياء في الأفعال الحسنة، وكلّ ذلك بخلاف ما يقتضيه دين الله وطريقه، لأنّ الدّين يوجب

الاستقامة والعدول عن الغرور والتدليس والمكر والإساءة، كما يوجب الإخلاص ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ الزّمر: ٣

وأمّا إنّهم كيف خادعوا الله ولا يخفى عنه خافية، وكيف خادعهم الله والمؤمنون ـ كما يقتضيه صيغة المفاعلة ـ والخدعة صفة مذمومة؟ فالمراد من الأوّل أحد أمور خمسة:

أوّلها: أن يكون ذلك على معتقدهم وظنّهم أنّ الله ممّن يصحّ خداعه، فزعموا أنّه تعالى يرضى عنهم بصورة الأعمال الصّادرة عنهم سمعة ورياء، مع أنّ القصد منهم بها لم يكن إلّا أغراض النّفس والهوى، ومحبّة الجاه والثّروة ومتاع الدّنيا، وذلك لاغترارهم وجهلهم بأنّ النّاقد بصير، والطّريق إليه خطير، والبضاعة مُزجاة، ولا يُقبل عند الله إلّا العمل الخالص، وكيف ومن كان ادّعاؤه الإيمان بالله واليوم الآخر نفاقًا، لم يكن قد عرف الحقّ وصفاته، وأنّ له سبقًا بكلّ معلوم، وله غنًى عن كلّ ما سواه. فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعًا من وجه خفيّ، وربّما يوجد في النّاس بل في أكثر الأكياس منهم من كان هذا شأنهم مع الله، وقد شاهدناهم وصحبناهم كثيرًا.

وثانيها: أن يقال: صورة صنيعهم مع الله ـ حيث يتظاهرون بالإيمان ويستبطنون الكفر ـ صورة صنيع المخادعين.

وثالثها: أنّ المراد من ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ المخادعة مع رسول الله، إمّا على حذف المضاف، أو على أنّ معاملة الرّسول معاملة الله، من حيث إنّه خليفته في أرضه، والنّاطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده، وهو مع ذلك خارج عن مقام بشريّته، ذاهب إلى الله وملكوته، واصل بكلّيّته في بحبوحة قربه ومطالعة جماله وجلاله، مستغرق في شهود إلهيّته، كما قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النّساء: ٨٠، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ الفتح: ١٠، وقال ﷺ: «من رآني فقد رأى الحقّ» وفي الحديث القدسيّ: «من بارز وليًّا فقد بارزني ومن عاداه فقد عاداني».

ورابعها: ما ذكره صاحب «الكشّاف» وهو أن يكون من قبيل الوهم: «أعجبني زيد وكرمه» فيكون المعنى يخادعون الّذين آمنوا بالله، وفائدة هذه الطّريقة: قوّة الاختصاص، وله نظائر ذكرها.

وخامسها: ما في «الكشّاف» أيضًا، وهو أن يقال: عنى به يخدعون إلّا أنّه أخرج في زنة «المفاعلة» للمبالغة، لأنّ الزّنة في أصلها للمبالغة، والفعل متى غولب فيه فاعله كان أبلغ وأحكم منه إذا زاوله من غير مقابلة معارض، ويعضده قراءة من قرأ ﴿يَخْدَعُونَ﴾، ولأنّه بيان لـ ﴿يَقُولُ﴾ ويحتمل الاستئناف لذكر ما هو الغرض من دعواهم الإيمان كذبًا.

والمراد من الثّاني: هو أنّ صورة صنع الله معهم صورة صنع الخادع؛ حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده أخبث الكفّار، وأهل الدّرك الأسفل من النّار، استدراجًا لهم وتلطّفًا في إمهالهم عمّا أعدّ لأوليائه، وردّعهم وطردهم من جناب قدسه ومحلّ كرامته من حيث لا يشعرون، مجازاةً لهم بمثل صنيعهم.

وكذا صورة صنع الرّسول والمؤمنين معهم؛ من حيث

امتثالهم أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم، وربّما كانوا وُلاةً في البلاد وقُضاةً في دار الإسلام، يحكمون على أموال المسلمين وفروجهم ودمائهم، ويجب على النّاس الاقتداء بهم في الصّلاة والامتثال لأمرهم ونهيهم تقيّةً ومداراةً معهم، كما أخبر عنه رسول الله ﷺ بقوله: «سيكون بعدي أثرة» وقال للأصحاب: «إنّكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيمة».

وعن أبي ذرّ قال: قال رسول الله ﷺ: كيف أنتم وأئمّة من بعدي يستأثرون بهذا الفيء؟! قلت: أما والّذي بعثك بالحقّ أضع سيفي على عاتقي، ثمّ أضرب به حتّى ألقاك. قال: أولا أدلّك على خير من ذلك؟ تصبر حتّى تلقاني.

فصل

الدّاعي لهم على الخديعة مع المؤمنين يحتمل مقاصد وأغراضًا شتّى.

منها: أنّهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفّار، من قتل نفوسهم ونهب أموالهم وسبي ذراريهم، قال رسول الله ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله».

ومنها: قبولهم عند أهل الإسلام وإجراؤهم مجرى المؤمنين في التّعظيم والإكرام.

ومنها: أنّهم ربّما التمسوا من النّبيّ ﷺ والمؤمنين إفشاء أسراره وأسرارهم، لينقلوها إلى أعدائهم من الكفّار.

ومنها: أنّهم طمعوا الاقتسام من أموال الغنائم إلى غير ذلك من المقاصد والأغراض. وليس لك أن تقول: لمّا كان الله قادرًا على أن يوحي إلى نبيّه محمّد ﷺ بجميع ما قصدوه وأضمروه في نفوسهم، ليدفع شرّهم وخداعهم وإفسادهم، فلِمَ لم يفعل ذلك ولم يهتك أسرارهم؟

قلنا: وإنّه أيضًا قادر على استئصال إبليس وذرّيّته أجمعين، ولكنّه أبقاهم وقوّاهم، وأجراهم مجرى الدّم في عروق الآدميّين، لأنّ في ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يعلم غوره إلّا الله، ومن اهتدى بنوره، واطّلع على وحيه من أهل الرّسالة والولاية.

فصل فيه حكمة مشرقيّة

كيف يخدع الإنسان نفسه

قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾، أي خداع المنافقين لا ينجع إلّا في أنفسهم، بإهلاكها وتخسيرها وإيراثها الوبال والنّكال، بازدياد الظّلمة والكفر والنّفاق، واجتماع أسباب البعد من الله والشّقاء عليها، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣.

وكذا خداع الله المتسبّب عن خداعهم يؤثّر في أنفسهم أبلغ تأثير، ويوبقهم أشدّ إيباق، كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، وهم من غاية سفاهتهم في جهلهم ما يحسّون بذلك الأمر المكشوف الظّاهر، إذ الشّعور علم الشّيء إذا حصل بالحسّ من المشاعر، ومشاعر الإنسان: حواسّه، يعني به أنّ لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس، لكنّهم لتماديهم في الغفلة، كالّذي به خدرٌ لا يحسّ. والمراد من النّفس: ذات الشّيء، وحقيقته ولا يختصّ بالأجسام، لقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ وقد يُطلق

على جوهر مفارق عن الأجسام ذاتًا وحقيقةً، مقارنٍ لها عملًا وتأثيرًا. ثمّ قيل للقلب: نفس، لأنّه خليفة النّفس في البدن، كما أنّ الصّدر خليفة القلب.

ويقال للدّم: نفس، لأنّ قوام حياتها البدنيّة بالدّم، وللماء: نفس، لفرط حاجتها إليه. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، وللرّأي في قولهم «فلانٌ يؤامر نفسه»، إذا تردّد في الأمر واتّجه له رأيان وداعيان، كأنّهم أرادوا داعيَي النّفس وهاجسَيها فسمّوهما نفسين، لصدورهما عن النّفس، أو تشبيهًا لهما بشخصين يأمر أحدهما وينهى الآخر، وسيطّلع على هذا السّرّ.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: (وما يخادعون)، والباقون: ﴿يَخْدَعُونَ﴾ وحجّة الأوّلين التّطابق في اللّفظ بين الكلامين.

وحجّة الباقين: أنّ المخادعة إنّما تكون بين اثنين، فلا يكون الإنسان الواحد مخادعًا لنفسه.

أقول: وكذلك المخداع لا يكون إلّا بين اثنين، والفرق بينهما بأنّ الفعل في الأوّل من الجانبين، وكذا الانفعال، وفي الثّاني، الفعل من جانب، والانفعال من جانب آخر. فالإنسان الواحد كما لا يُخادع مع نفسه، كذلك لا يخدع نفسه أيضًا، فما هو الجواب لذلك، فهو الجواب لهذا.

فالأولى أن يراد حقيقة المخادعة، أي وهم في ذلك يخادعون أنفسهم، حيث يمنّونها الأمانيّ الباطلة، ويحدّثونها بالأكاذيب من الإيعاد بالخير والوعد بالشّرّ وغير ذلك، وكذلك أنفسهم يعدهم ويمنّيهم ويخدعهم بالأمانيّ.

وتحقيق ذلك يبتني على معرفة النّفس الإنسانيّة، وهي أنّ للنّفس الإنسانيّة نشآت ومقامات متعدّدة: كالحسّيّة والخياليّة والعقليّة، ولها مراحل ومنازل متفاوتة، كالدّنيا والبرزخ والآخرة. وأكثر النّاس ما داموا في الدّنيا فتمام نفوسهم بالفعل عالم الحسّ، ولها بالقوّة نشأة الرّوح والعقل، وذلك إذا لم يبطل استعدادها لحصول النّشأة الباقية. وأمّا إذا بطل عنك مسخ باطنهم وطمسه بالكلّيّة، فليست نفوسهم هي أرواحًا ولا عقولًا لا بالفعل ولا بالقوّة، ولا لها نشأة إلّا نشأة حسّ فقط، كنفوس سائر الحيوانات.

وبعض النّاس ممّن خرجت نفسه من القوّة إلى الفعل في نشآته الثّلاث كالكُمّل من العلماء الإلهيّين والأولياء، فلهم من الأحديّة الجمعيّة ما حازوا به الأكوان الثّلاثة، ولا يشغلهم شأن عن شأن، ولا يمنعهم موطن عن موطن.

فإذا تقرّر هذا فنقول: النّفس بحسب كلّ مقام ونشأة هي غيرها بحسب مقام آخر ونشأة أُخرى، وبواسطة مزاولة أعمال تُناسب النّشأة الدّنيويّة، وتكريرها تُقوّي الجنبة السّافلة منها وتُضعف الجنبة العالية، وبالعكس عند مزاولة أعمال تناسب النّشأة الآخرة وتكريرها.

وعند الرّسوخ في الأفعال الشّهويّة والغضبيّة والأعمال البهيميّة والسّبعيّة، يبطل النّشأة العقليّة والحياة الملكيّة بالكلّيّة، بحيث لا يُرجى إمكان عودها؛ وذلك هو الخسران المبين، لأنّ النّفس خسرت ذاتها الباقية ونشأتها العقليّة وعوّضت عنها بهذه النّشأة الفانية والحياة الحسّيّة، كما قال: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢، بتصحيح رأس مالهم، وهو

الفطرة السّليمة والعقل السّليم.

ومن هذا القبيل وقوع المخادعة بين النّفس وذاتها، لكونها ذات وجهين: وجهٌ إلى الحسّ والشّهوة والدّنيا والشّيطان، ووجهٌ إلى العقل والعدالة والتّقى والملك، ولكلّ من الوجهين أسباب ومهيّجات ودواعي وأغراض وأشخاص، من جنود الشّيطان وجنود الملك، والمنازعة بين القبيلين، والمطاردة قائمة في عرصة باطن الإنسان وميدان صدره، ومعركة قلبه عند بلوغ الإنسان إلى مرتبة التّمييز وصيرورته مكلّفًا، والمملكة الإنسانيّة وهي البنية بما فيها من القُوى والمشاعر والأجزاء مشتركة بين الخصمين، إلى أن ينفتح لأحدهما ويتخلّص عن الآخر.

وأكثر النّاس ممّن انفتحت عرصة باطنه وبلدة ظاهره للهوى والشّيطان، وبقي لمقابلهما من العقل والملَك اجتيازٌ واختلاسٌ وعبور فيها على النّدرة إلّا من عصمه الله، وقوي المَلَكيّة على نفسه الشّيطانيّة.

فإذا ثبت حكم المحاربة بين النّفس وذاتها باعتبار كونها ذات الوجهين، فكذلك حكم المخادعة بينها وبين ذاتها، كيف والحرب خُدعة والمحاربة لاتخلو عن المخادعة.

ومن هذا الباب حكم الآيات الدّالّة على مغايرة النّفس لذاتها، كقوله: ﴿أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤، وقوله: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ النّازعات: ٤٠، وقوله: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ التّحريم: ٦، وقوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَايَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ المائدة: ١٠٥، وقول موسى: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ التّوبة: ١١١.

فاعلم ما ذكرنا فإنّه مفتاح من مفاتيح معرفة النّفس الّتي بها يفتح أبواب خزائن علم القرآن إن شاء الله.

(١: ٣٨٨)

الطُّريحيّ: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ وهو بمعنى يخدعون الله، أي يظهرون غير ما في أنفسهم، والخداع منهم يقع بالاحتيال والمكر، ومن الله أن يتمّ عليهم النّعمة في الدّنيا ويستر عنهم ما أعدّ لهم من عذاب الآخرة، فجمع الفعلان لتشابههما من هذه الجهة. [إلى أن ذكر حديثًا عن الإمام الصّادق وقد مرّ مثله عن الإمام الباقر عليه السلام وأضاف:]

ومثله قوله عليه السلام: «هيهات لايُخدَع الله عن جنّته» وذلك أنّ من أظهر الطّاعة لله وهو عاصٍ في باطنه لايدخله الله الجنّة ولا يُجيبه بذلك، لأنّ الخديعة تجوز على من لايعلم السّرّ دون من يعلمه. (٤: ٣١٩)

الآلوسيّ: أصل الخَدْع بفتح الخاء وكسرها، الإخفاء والإبهام، وقيل: بالكسر اسم مصدر، ومنه المَخدَع للخزانة، والأخدعان: لعرقين خفيّين في موضع الحجامة، وخدع الضّبّ إذ توارى واختفى، ويستعمل في إظهار ما يوهم السّلامة وإبطال ما يقتضي الإضرار بالغير أو التّخلّص منه، كما قاله الإمام.

وقال السّيّد: هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به.

وفي «الكشف»: التّحقيق أنّ الخدع صفة فعليّة قائمة بالنّفس عقيب استحضار مقدّمات في الذّهن، متوصّل بها

توصّلًا يستهجن شرعًا أو عقلًا أو عادةً إلى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه، أو إصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجّه نحوه القصد، بحيث لا يتأتّى ذلك النّيل أو الإصابة بدونه، أو لو تأتّى لزم فوت غرض آخر حسب تصوّره. وعليه يكون الحرب خدعة مجازًا، ولا تخفى غرابته.

والمخادعة «مفاعلة». والمعروف فيها أن يعمل كلّ أحد بالآخر مثل ما يعمله به، فيقتضي هنا أن يصدر من كلّ واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلّق بالآخر وظاهر هذا مشكل، لأنّ الله سبحانه لايَخدَع ولا يُخدَع.

أمّا على التّحقيق فلأنّه غنيّ عن كلّ نيل وإصابة واستجرار منفعة بحيله، وهو أيضًا متعال عن التّعقّل واستحضار المقدّمات. ولأنّه جلّ عن أن يحوم حول سُرادقات جلاله نقص الانفعال، وخفاء معلوم ما عليه.

وأمّا على ما ذكره السّيّد فلأنّه جلّ شأنه أجلّ من أن تخفى عليه خافية أو يصيبه مكروه، فكيف يمكن للمنافقين أن يخدعوه ويوقعوا في علمه خلاف ما يريدون من المكروه ويصيبوه به، مع أنّهم لكونهم من أهل الكتاب عالمون باستحالة ذلك؟ والعاقل لا يقصد ما تحقّق لديه امتناعه.

وأمّا أنّه لا يَخدَع، فلأنّه وإن جاز عندنا أن يوقع سبحانه في أوهام المنافقين خلاف ما يريده من المكاره ليغترّوا، ثمّ يُصيبهم به، لكن يمتنع أن يُنسَب إليه، لما يوهمه من أنّه إنّما يكون عن عجز عن المكافحة، وإظهار المكتوم، لأنّه المعهود منه في الإطلاق ـ كما في «الانتصاف» ـ ولذا زيد في تفسيره مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة.

وأمّا المؤمنون وإن جاز أن يخدعوا إلّا أنّه يبعد أن يقصدوا خدْع المنافقين، لأنّه غير مستحسن بل مذموم مستهجن، وهي أشبه شيء بالنّفاق، وهم في غنىً عنه.

على أنّ الانخداع المتمدّح به هو التّخادع بمعنى إظهار التّأثّر دونه كرمًا، كما يشير إليه قوله ﷺ «المؤمن غرّ كريم» لا الانخداع الدّالّ على البَلَه، ولذا قالت عائشة في عمر رضي الله تعالى عنهما: «كان أعقل من أن يُخدَع وأفضل من أن يَخدَع».

ويجاب عن ذلك بأنّ صورة صنعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون، وصورة صنع الله تعالى معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدّرك الأسفل، وصورة صنع المؤمنين معهم ـ حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم، فأجروا ذلك عليهم ـ تشبه صورة المخادعة.

ففي الكلام إمّا استعارة تبعيّة في ﴿يُخَادِعُونَ﴾ وحده، أو تمثيليّة في الجملة. وحيث إنّ ابتداء الفعل في باب «المفاعلة» من جانب الفاعل صريحًا، وكون المفعول آتيًا بمثل فعله مدلول عليه من عرض الكلام، حَسُن إيراد ذلك في معرض الذّمّ، لما أُسند إليه الفعل صريحًا وكون مقتضى المقام إيراد حالهم خاصّة ـ كما قاله مولانا مفتي الدّيار الرّوميّة ـ ممّا لا يخدش هذا الوجه الحسن، أو يجاب ـ كما قيل ـ بأنّ المراد مخادعة رسول الله ﷺ، وأُوقع الفعل على غير ما يوقع عليه لملابسة بينهما، وهي الخلافة، فهناك مجاز عقليّ في النّسبة الإيقاعيّة

وهذا ظاهر على رأي من يكتفي بالملابسة بين ما هو له وغير ما هو له. وأمّا على رأي من يعتبر ملابسة الفعل بغير ما هو له ـ بأن يكون من معمولاته ـ فلا، على أنّه يبقى من الإشكال أن لا خَدْع من الرّسول والمؤمنين، ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازًا، لاتّحاد اللّفظ.

وكأنّ المجيب إمّا قائل بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو غير قائل بامتناع صدور الخَدْع من الرّسول والمؤمنين، حتّى يتأتّى لهم ما يريدون من إعلاء الدّين ومصالح المسلمين.

وقرأ ابن مسعود ﷺ وأبوحَيْوة ﴿يَخْدَعُونَ﴾ والجواب عمّا يلزم هو الجواب فيما لزم، وقد تأتي «فاعل» بمعنى «فعل» كعافاني الله تعالى، وعاقبتُ اللّصّ. فلا بُعد في حمل قراءة الجمهور على ذلك، ويكون إيثار صيغة «المفاعلة» لإفادة المبالغة في الكيفيّة، فإنّ الفعل متى غولب فيه بولغ به، أو في الكمّيّة كما في «الممارسة والمزاولة» فإنّهم كانوا مداومين على الخدع.

و﴿يُخَادِعُونَ﴾ إمّا بيان لـ﴿يَقُولُ﴾ لا على وجه العطف، إذ لا يجري عطف البيان في الجمل عند النّحاة، وإن أوهمه كلام أهل المعاني، وإمّا استئناف بيانيّ، كأنّه قيل: لِمَ يدّعون الإيمان كاذبين وما نفعهم؟ فقيل: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ إلخ، وهذا في المآل كالأوّل، ولعلّ الأوّل أولى.

وجوّز أبوحيّان كون هذه الجملة بدلًا من صلة (مَن) بدل اشتمال، أو حالًا من الضّمير المستكنّ في ﴿يَقُولُ﴾ أي مخادعين، وأبوالبقاء أن يكون حالًا من الضّمير المستتر في ﴿مُؤْمِنِينَ﴾ ولعلّ النّفي متوجّه للمقارنة، لا لنفس الحال ـ كما في: ما جاءني زيد وقد طلع الفجر ـ ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ الأنفال: ٣٣، على أنّه قد تجعل الحال ونحوها في مثل ذلك قيدًا للنّفي لا للمنفيّ كما قرّروه في ـ لم تبالغ ـ في اختصاره تقريبًا، وجعل الجملة صفة «مؤمنين» ممنوع لمكان النّفي والقيد، وليست حال منتقلة كصفة الحال، فلا عجب في تجويز إحداهما ومنع الأخرى ـ كما توهّمه أبوحيّان في «عمرو» ـ مع التّعجّب من كون الجملة بيانًا للتّعجّب، من كونهم من النّاس، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الغرض من مخادعة هؤلاء لمن خادعوه كالراجي من تفاهم طلق النّمل بالنّمل، فقد قصدوا تطبيبهم عند المؤمنين، والتّطلّع على أسرارهم ليفشوها، فدفع القتل عنهم، أو ضرب الجزية عليهم، والفوز بسهم من الغنائم، ونحو ذلك. وثمرة مخادعة من خادعوه إيّاهم إن كانت حِكَم إلهيّة ومصالح دينيّة ربما يؤدّي تركها إلى مفاسد لا تُحصى، ومحاذير لا تُستقصى.

وقرأ الحرميّان وأبوعمرو (وَمَا يُخَادِعُونَ)، وقرأ باقي السّبعة ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾، وقرأ الجارود وأبوطالوت (وَمَا يُخْدَعُونَ) بضمّ الياء مبنيًّا للمفعول. وقرأ بعضهم (وما يُخادَعون) بفتح الدّال مبنيًّا للمفعول أيضًا وقرأ قتادة والعجليّ (وما يُخَدِّعون) من «خدّع» مضاعفًا مبنيًّا للفاعل، وبعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدّال المكسورة. وما عدا القراءتين الأوليين شاذّة، وعليهما نصب ﴿أَنْفُسَهُمْ﴾ على المفعوليّة الصّرفة، أو مع

الفاعليّة معنًى

وأمّا على قراءة بناء الفعل للمفعول، فهو إمّا على إسقاط الجارّ أي في أنفسهم أو عن أنفسهم أو على التّمييز على رأي الكوفيّين، أو التّشبيه بالمفعول على رغم بعضهم، أو على أنّه مفعول بتضمين الفعل ينتقصون مثلًا

ولا يشكل على قراءة (يخادعون) أنّه كيف يصحّ حصر الخداع على أنفسهم، وذلك يقتضي نفيه عن الله تعالى والمؤمنين، وقد أثبت أوّلًا؟ وإنّ المخادعة إنّما تكون في الظّاهر بين اثنين فكيف يخادع أحد نفسه؟ لأنّا نقول المراد أنّ دائرة الخداع راجعة إليهم، وضررها عائد عليهم، فالخداع هنا هو الخداع الأوّل، والحصر باعتبار أنّ ضرره عائد إلى أنفسهم فتكون العبارة الدّالّة عليه مجازًا، أو كناية عن انحصار ضررها فيهم، أو يجعل لفظ الخداع مجازًا مُرسلًا عن ضرره في المرتبة الثّانية وكونه مجازًا باعتبار الأوّل ـ كما قاله السّعد ـ غير ظاهر. وقد يقال إنّهم خدعوا أنفسهم لما غرّوها بذلك، وخدعتهم حيث حدّثتهم بالأمانيّ الخالية، فالمراد بالخداع غير الأوّل. والخادع والمخادَع متغايران بالاعتبار، فالخداع على هذا مجاز عن إيهام الباطل وتصويره بصورة الحقّ وحمله على حقيقته بعيد، وكون ذلك من التّجريد ـ كقوله

لاخيل عندك تهديها ولا مال

فليسعد النّطق إن لم يسعد الحال

لا يرتضيه الذّوق السّليم، كالقول بأنّ الكلام من باب المبالغة في امتناع خداعهم لله تعالى وللمؤمنين، لأنّه كي لا يخفى خداع المخادع لنفسه، فيمتنع خداعه لما يمتنع خداع الله تعالى لعلمه، والمؤمنون لاطّلاعهم بإعلامه تعالى، أو الكناية عن أنّ مخالفتهم ومعاداتهم لله تعالى وأحبابه معاملةٌ مع أنفسهم، لأنّ الله تعالى والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم.

وبعضهم يجعل التّعبير هنا بالمخادعة للمشاكلة، مع كون كلٍّ من المشاكِل والمشاكَل مجازًا، وكلّ يعمل على شاكلته. (١: ١٤٥)

رشيد رضا: الخَدْع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه له، لتنزله عمّا هو بصدده، من قولهم خَدَع الضّبّ، إذا توارى في جُحْره، وضَبٌّ خادع، إذا أوهم الصّائد إقباله عليه، ثمّ خرج من باب آخر

وأصله: الإخفاء. هذا ما حرّره البيضاويّ، وقد جعله الرّاغب أعمّ، فلم يعتبر فيما يُخفيه المخادع أن يكون مكروهًا.

وهذا المعنى لا يمتنع إسناده إلى الله تعالى وإلى المؤمنين، وهو ما تدلّ عليه صيغة المشاركة ﴿يُخَادِعُونَ﴾. وقالوا: إنّه محال على الله وغير لائق بالمؤمنين بل يُستقبح، لأنّه عمل المنافقين، وقد جاء في سورة النّساء: ١٤٢ ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ ولمّا كان إخفاء شيء عن الله تعالى محالًا فسّروا مخادعتهم لله هنا وهناك بأنّه خداع في الصّورة لا في الحقيقة، وذلك أنّه شُرّع أن يعاملوا معاملة المؤمنين، ولكنّهم لا يُجزَون جزاءهم في الآخرة، بل يكونون في الدّرك الأسفل من النّار، فمعاملتهم الظّاهرة غير جزائهم المُغيَّب عنهم في الآخرة، كما أنّ عملهم الظّاهر غير

كفرهم الخفيّ في أنفسهم، فالجزاء من جنس العمل، ولكن عملهم خداع ومقابله حقّ صورته صورة الخداع، ولكنّه لاغشّ فيه، لأنّ النّصوص صريحة في كفر المنافقين.

والتّحقيق أنّ فعل المشاركة هنا خاصّ بالفاعل المسند إليه فعله ـ وهم المنافقون ـ وصيغة «فاعل» لاتطّرد فيها المشاركة بالفعل كـ«عاقبتُ اللّصّ» وقد تكون مقدّرة، أو باعتبار الشّأن أو القصد. ومن التّكلّف قول بعضهم: إنّه عبّر عن مخادعتهم للرّسول ﷺ بمخادعة الله تعالى.

وقال شيخنا: «العمل الظّاهر الّذي لايصدّقه الباطن إذا قُصد به إرضاء آخر يسمّى في اللّغة مداجاة ومداراة ومخادعة، فإن كان يقصد به الخداع فظاهر، وإلّا فيكفي بصحّة الإطلاق أنّ العمل عمل الخادع، لاعمل الخاضع». وهذا مراد القرآن من مخادعة هؤلاء الّذين هم من أهل الكتاب المؤمنين بالله إيمانًا ناقصًا، لم يُقدّروا الله فيه حقّ قدره، ويستحيل أن يقصد المؤمن بالله تعالى مخادعته، ولكنّهم لجهلهم بالله ظنّوا به ما سوّغ وصفهم بما ذُكر عنهم.

قال تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ أقول: وقرأ نافع وابن كثير وأبوعمرو (وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ) وهو دليل على ما قلنا آنفًا في صيغة «فاعَل» والمشاركة هنا للإشارة إلى أنّهم هم الخادعون المخدوعون، وقراءة الجمهور ﴿يَخْدَعُونَ﴾ نصّ في أنّ مخادعتهم لله وللمؤمنين لاتأثير لها فيهما، فهي بالنّسبة إليهما صوريّة، وفي الحقيقة أنّ القوم يخدعون أنفسهم، لأنّ ضرر عملهم خاصّ بهم، وعاقبته وبال عليهم وحدهم. وقال الأُستاذ في الدّرس فيها ما مثاله:

إذا رجع الإنسان إلى نفسه، وأصغى لمناجاة سرّه، يجد عند ما يهمّ بعمل شيء أنّ في قلبه طريقين، وفي نفسه خصمين مختصمين، أحدهما يأمره بالعمل وسلوك الطّريق الأعوج، والآخر ينهاه عن العوج، ويأمره بالاستقامة على المنهج، ولا يترجّح عنده باعث الشّرّ، ولا يجيب داعي السّوء، إلّا إذا خدع نفسه بعد المشاورة والمذاكرة الطّويلة فيها، وصرفها عن الحقّ، وزيّن لها باطل. وهذه الشّؤون النّفسيّة في غاية الخفاء، تكون المنازعة ثمّ المخادعة ثمّ التّرجيح، ويمرّ ذلك كلّه كلمح البصر، وربّما لايلتفت إليه الإنسان بفكره. ولذلك قال ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ فإنّ الشّعور هو إدراك ما خفي [ثمّ ذكر قول الرّاغب في معنى ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ وقال:]

فنفي الشّعور عن المنافقين في مخادعتهم لله تعالى أنّهم يجرون في كذبهم وتلبيسهم وريائهم على ما ألفوا وتعوّدوا، فلا يُحاسبون أنفسهم عليه، ولا يراقبون الله فيه، وما كلّهم يؤمنون بوجود الله وإحاطة علمه، ومن يؤمن بوجوده لم يتربّ على خشيته ومراقبته، ولا يفكّر فيما يُرضيه وفيما يُغضبه، فهو يعمل عمل المخادع له وما يشعر بذلك.

وأمّا مخادعتهم للمؤمنين فظاهرة، لأنّهم اتّخذوهم أعداء وهم عاجزون عن إظهار عداوتهم، فأعمالهم الّتي يقصدون بها إرضاء المؤمنين كلّها خداع ورياء، وقد فصّل شيخنا سرّ مخادعتهم وفلسفها ببيان علميّ جليّ، فقال ما معناه.

هؤلاء المغرورون إذا عرض زاجر الدّين بينهم وبين شهواتهم، قام لهم من أنفسهم ما يُسهّل لهم أمره من أمل في الغفران، أو تأويل إلى غير المراد، أو تحريف إلى ما يخالف القصد من الخطاب، وذلك بما رسخ في نفوسهم من ملكات السّوء، المغشّاة بصور من العقائد الملوّنة بما قد يتجلّى للأعين فيما يسمّونه إيمانًا وما هم في الحقيقة بمؤمنين، وإنّما هم خادعون مخدوعون، ولكنّهم لمّا عمي عليهم من أمر أنفسهم، لا يشعرون، لأنّ ذلك يمرّ في أنفسهم، وهم عنه غافلون.

وفرق ظاهر بين ما تستحضره النّفس من المعلومات وتستعرضه عند ما تسأل عنه، وما هو راسخ فيها من تلك المعلومات، بصيرورته ملكة في النّفس متصرّفة في الإرادة، باعثة لها على العمل. فإنّ العلوم منها هو ثابت في النّفس ممتزج بها على النّحو الّذي ذكرنا فيتبع امتزاجه هذا تمكّن ملكات أُخر تصدر عنها الأعمال، وهي ما يُعبّر عنه بالأخلاق والصّفات، كالكرم والشّجاعة ونحوهما، فإنّها إنّما تطبع في النّفس تبعًا للعلم الّذي يلائمها، وهو العلم الحقيقيّ الّذي تصدر عنه الأعمال، وربّما يغفل الإنسان عنه ولا يلاحظه عند ما يعمل. وفرق بين ملاحظة العلم واستحضاره وبين وجوده وتحقّقه في النّفس.

ومن العلوم ما يلاحظ الإنسان أنّه عنده، فهو صورة عند النّفس تستحضره عند المناسبة، ويغيب عنها عند عدمها، لأنّه لم يُشربه القلب ولم يمتزج بالنّفس، فيصير صفة من صفاتها الرّاسخة الّتي لا تزايلها. وهذا النّوع من العلم يتعلّق بما تعلّق به النّوع الأوّل، كعلم الحلال والحرام الّذي يحصله طلبة الفقه الإسلاميّ مثلًا، وكعلم مزايا الفضيلة، ورزايا الرّذيلة الّذي يحرزه طلّاب علوم الآداب والأخلاق. والنّظّار في كتب الأوامر والأوائل، لتحرير مادّة العلم وتوسيع مجال القول، وتوفير القدرة على حُسن المنطق، ونحو ذلك.

فهذا العلم كالأداة المنفصلة عن العامل، يبقى في خزانة الخيال، تستحضره النّفس عند ما تدعوها الشّهوة إلى تزيين ظاهر المقال لا إلى تحسين باطن الحال، ولن يكون لهذا الضّرب من العلم أدنى أثر في عمل من أعمال صاحبه. وتسميته علمًا، لأنّه يدخل في تعريفه العامّ «صورة من الشّيء حاصلة عند النّفس» وعند التّدقيق لا ترتفع به منزلته إلى أن يندرج في معنى العلم الحقيقيّ. فاستحضار هذا العلم كاستحضار الكتاب واللّوح، وإدراك ما فيه، ثمّ الذّهول عنه ونسيانه عند الاشتغال بشيء آخر.

هؤلاء ـ الّذين يخدعون أنفسهم ويخادعون الله تعالى ـ عندهم علم حقيقيّ تنبعث عنه أعمالهم، وإن كان باطلًا في نفسه وهو تصديقهم بما في شهواتهم من المصلحة لذواتهم، وهو الّذي رجّح عندهم اختيار ما فيه قضاؤها والانصباب إلى ما تدعو إليه، وهو ما أنساهم ما كانوا خزنوا في أنفسهم من صور الاعتقادات الدّينيّة، فأبعدهم ذلك عن الاعتقاد الحقيقيّ الّذي يعتدّ به، وجعله رسمًا مخزونًا في الخيال، لا أثر له في الأفعال، يدعونه بألسنتهم، وتكذّبهم في دعواهم أعمالهم وأحوالهم. ولذلك نسبهم إلى الدّعوى القوليّة، ولم يقل فيهم ما قال في ذلك الفريق الأوّل ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ

الصَّلوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٣، فإنّ هناك ذكر إيمانهم وعُقّبا عليه بذكر العمل الّذي يشهد له.

ومن هنا يعلم ما الايمان الّذي يعتدّ به القرآن، وهو يظهر لمن يقرأ القرآن ليحاسب به نفسه، ويزن إيمانه وأعماله بما حكم به على إيمان من قبله وأعمالهم، لا لمن يقرؤه على أنّه قصّة تاريخيّة مات مَن يحكي عنهم، واستثنى القارئ نفسه ممّن حكم عليهم فيها.

فإن كان مات من كانوا سبب النّزول، فالقرآن حيّ لايموت، مطبق حكمه ويحكم سلطانه على النّاس في كلّ زمان. فكلٌّ مؤمن بالله واليوم الآخر ومع ذلك يصدر في عمله عن شهواته، ولا يمنعه إيمانه عن ركوب خطيئاته، فاعتقاده إنّما هو خيال، لايعلو عن لفظ في مقال، ودعوى عند جدال، فإذا ركن إلى هذا المعتقد فهو خادع لنفسه، مخادع لربّه، يظنّ أنّ علّام الغيوب، لايطّلع إلى ما في القلوب. (٢: ٢٩٤)

المَراغيّ: الخَدْع: أن تُوهم غيرك خلاف ما تُخفيه لتحُول بينه وبين ما يريد، وأصله من قولهم: «خدع الضّبّ» إذا توارى في جُحْره، و«ضَبّ خادع»، إذا أوهم حارشه الإقبال عليه ثمّ خرج من باب آخر.

والخَدْع هنا من جانب المنافقين لله وللمؤمنين، والتّعبير بصيغة المفاعلة للدّلالة على المبالغة في حصول الفعل، ـ وهو الخدع ـ أو للدّلالة على حصوله مرّة بعد أخرى، كما يقال: «مارستُ الشّيء» وزاولته إذ هم كانوا مُداومين على الخَدْع، إذ أعمالهم الظّاهرة لاتصدّقها بواطنهم، وهذا لايكون إلّا من مُخادع، لا من تائب خاشع.

وخداعهم للمؤمنين بإظهار الايمان وإخفاء الكفر، للاطّلاع على أسرارهم وإذاعتها إلى أعدائهم من المشركين واليهود، ودفع الأذى عن أنفسهم.

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ إذ ضرر عملهم لاحقٌ بهم، فهم يغرّون أنفسهم بالأكاذيب ويلقونها في مهاوي الضّلال والرّدى. (١: ٥٠)

الطَّباطَبائيّ: [ليس له هنا بحث وقد أرجعه إلى سورة المنافقين، فراجع] (١: ٥٥)

ابن عاشور: جملة ﴿يُخَادِعُونَ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ﴾ البقرة: ٨ وما معها، لأنّ قولهم ذلك يشتمل على المخادعة، والخداع: مصدر «خادَع» الدّالّ على معنى مفاعلة الخَدْع، والخَدْع هو فعل أو قول معه ما يوهم أنّ فاعله يريد مدلوله مع غيره، وهو إنّما يريد خلاف ذلك، ويتكلّف ترويجه على غيره ليغيّره عن حالة هو فيها، أو يصرفه عن أمر يوشك أن يفعله، تقول العرب: خدع الضّبّ، إذا أوهم حارشه أنّه يحاول الخروج من الجهة الّتي أدخل فيها الحارشُ يدَه حتّى لا يرقبه الحارش، لعلمه أنّه آخذه لامحالة، ثمّ يخرج الضّبّ من النّافقاء.

والخِداع: فعل مذموم إلّا في الحرب، والانخداع: وتمشّي حيلة الخادع على المخدوع، وهو مذموم أيضًا، لأنّه من البَلَه. وأمّا إظهار الانخداع مع التّفطّن للحيلة إذا كانت غير مضرّة، فذلك من الكرم والحلم...

وفي حديث: «المؤمن غِرٌّ كريم» أي من صفاته الصّفح والتّغاضي حتّى يُظَنّ أنّه غِرٌّ، ولذلك عقّبه بـ«كريم» لدفع المرتبة المؤدية بالبَلَه، فإنّ الايمان يزيد

الفطنة، لأنّ أُصول اعتقاده مبنيّة على نبذ كلّ ما من شأنه تعليل الرّأي وطمس البصيرة، ألاترى إلى قوله «والسّعيد مَن وُعظ بغيره» مع قوله «لايُلدَغ المؤمن من جُحْر مرّتين»، وكلّها تنادي على أنّ المؤمن لايليق به البَلَه.

وأمّا معنى «المؤمن غِرٌّ كريم» فهو أنّ المؤمن لمّا زكت نفسه عن ضمائر الشّرّ وخطورها بباله وحمل أحوال النّاس على مثل حاله، فعرضت له حالة استئمان تُشبه الغرّة. قال ذو الرّمّة:

تلك الفتاة الّتي علّقتها عرضًا

إنّ الحليم وذا الإسلام يختلب

فاعتذر عن سرعة تعلّقه بها واختلابها عقله بكرم عقله وصحّة إسلامه، فإنّ كلّ ذلك من أسباب جودة الرّأي ورقّة القلب، فلا عجب أن يكون سريع التّأثّر منها.

ومعنى صدور الخداع من جانبهم للمؤمنين ظاهر، وأمّا مخادعتهم الله تعالى المقتضية أنّ المنافقين قصدوا التّمويه على الله تعالى، مع أنّ ذلك لايقصده عاقل يعلم أنّ الله مطّلع على الضّمائر، والمقتضية أنّ الله يعاملهم بخداع، وكذلك صدور الخداع من جانب المؤمنين للمنافقين، كما هو مقتضى صيغة «المفاعَلة» مع أنّ ذلك من مذموم الفعل لايليق بالمؤمنين فعله، فلا يستقيم إسناده إلى الله، ولا قصد المنافقين تعلّقه بمعاملتهم لله كلّ ذلك يوجب تأويلًا في معنى «المفاعلة» الدّالّ عليه صيغة ﴿يُخَادِعُونَ﴾ أو في فاعله المقدّر من الجانب الآخر، وهو المعمول المصرّح به.

فأمّا التّأويل في ﴿يُخَادِعُونَ﴾ فعلى وجوه:

أحدها: أنّ مفعول «خادع» لايلزم أن يكون مقصودًا للمخادِع ـ بالكسر ـ إذ قد يُقصد خداع أحد فيصادف غيره، كما يخادع أحد وكيلَ أحد في مال، فيقال له: أنت تخادع فلانًا وفلانًا، تعني الوكيل وموكّله، فهم قصدوا خداع المؤمنين، لأنّهم يكذّبون أن يكون الإسلام من عند الله، فلمّا كانت مخادعتهم المؤمنين لأجل الدّين، كان خداعهم راجعًا لشارع ذلك الدّين. وأمّا تأويل معنى خداع الله تعالى والمؤمنين إيّاهم، فهو إغضاء المؤمنين عن بوادرهم وفلتات ألسنهم وكبَوات أفعالهم وهفواتهم الدّالّ جميعها على نفاقهم، حتّى لم يزالوا يعاملونهم معاملة المؤمنين، فإنّ ذلك لمّا كان من المؤمنين بإذن الرّسول ﷺ حتّى لقد نهى من استأذنه في أن يقتل عبد الله بن أُبَيّ ابن سلّول كان ذلك الصّنيع بإذن الله، فكان مرجعه إلى الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٢، كما رجع إليه خداعهم المؤمنين. وهذا تأويل في المخادعة من جانبيها، كلّ بما يلائمه.

الثّاني: ما ذكره صاحب «الكشّاف»: أنّ ﴿يُخَادِعُونَ﴾ استعارة تمثيليّة تشبيهًا للهيئة الحاصلة من معاملتهم للمؤمنين ولدين الله، ومن معاملة الله إيّاهم في الإملاء لهم والإبقاء عليهم، ومعاملة المؤمنين إيّاهم في إجراء أحكام المسلمين عليهم، بهيئة فعل المتخادعَين.

الثّالث: أن يكون خادَع بمعنى خَدَع، أي غير مقصود به حصول الفعل من الجانبين، بل قُصِدَ المبالغة. قال ابن عطيّة عن الخليل: يقال خادَع من واحد، لأنّ في المخادعة

مُهلةٌ كما يقال عالجتُ المريضَ لمكان المهلة، قال ابن عطيّة: كأنّه يردّ «فاعَل» إلى اثنين، ولا بُدّ من حيث إنّ فيه مهلة ومدافعة ومماطلة، فكأنّه يقاوم في المعنى الّذي يجيء فيه «فاعلَ» انتهى. وهذا يرجع إلى جعل صيغة «المفاعلة» مستعارة لمعنى المبالغة، تشبيه الفعل القويّ بالفعل الحاصل من فاعلَيْن على وجه التّبعيّة، ويؤيّد هذا التّأويل قراءة ابن عامر ومن معه. (يَخْدَعُونَ اللهَ)، وهذا إنّما يدفع الإشكال عن إسناد صدور الخداع من الله والمؤمنين مع تنزيه الله والمؤمنين عنه، ولا يدفع إشكال صدور الخداع من المنافقين لله.

وأمّا التّأويل في فاعل ﴿يُخَادِعُونَ﴾ المقدّر وهو المعمول أيضًا، فبأن يُجعل المراد أنّهم يخادعون رسول الله فالإسناد إلى الله تعالى إمّا على طريقة المجاز العقليّ لأجل الملابسة بين الرّسول ومُرسله، وإمّا مجاز بالحذف للمضاف، فلا يكون مرادهم خداعَ الله حقيقةً، ويبقى أن يكون رسول الله مخدوعًا منهم ومخادعًا لهم. وأمّا تجويز مخادعة الرّسول والمؤمنين للمنافقين لأنّها جزاء لهم على خداعهم، فذلك غير لائق.

وقوله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وخلف (يُخَادِعُونَ) بألف بعد الخاء، وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائيّ وأبو جعفر ويعقوب (يَخْدَعُونَ) بفتح التّحتيّة وسكون الخاء.

وجملة ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ حال من الضّمير في ﴿يُخَادِعُونَ﴾ الأوّل، أي يخادعون في حال كونهم لا يخادعون إلّا أنفسهم، أي خداعهم مقصور على ذواتهم، لا يرجع شيء منه إلى الله والّذين آمنوا، فيتميّز أنّ الخداع في قوله (وَمَا يُخَادِعُونَ) عين الخداع المتقدّم في قوله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ فيَرِد إشكال صحّة قصر الخداع على أنفسهم مع إثبات مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين.

وقد أجاب صاحب «الكشّاف» بما حاصله أنّ المخادعة الثّانية مستعملة في لازم معنى المخادعة الأُولى وهو الضُّرّ، فإنّها قد استُعملت أوّلًا في مُطلق المعاملة الشّبيهة بالخداع، وهي معاملة الماكر المستخفّ، فأُطلق عليها لفظُ المخادعة استعارةً، ثمّ أُطلقت ثانيًا وأُريد منها لازم معنى الاستعارة وهو الضُّرّ، لأنّ الّذي يعامَل بالمكر والاستخفاف يتصدّى للانتقام من معامِله فقد يجد قدرة من نفسه أو غِرّة من صاحبه فيضرّه ضرًّا، فصار حصول الضُّرّ للمعامِل أمرًا عرفيًّا لازمًا لمعامله، وبذلك صحّ استعمال «يخادع» في هذا المعنى مجازًا أو كناية، وهو من بناء المجاز على المجاز، لأنّ المخادعة أُطلقت أوّلًا استعارةً، ثمّ نُزّلت منزلة الحقيقة، فاستُعملت مجازًا في لازم المعنى المستعار له. فالمعنى وما يضُرّون إلّا أنفسهم. فيجري فيه الوجوه المتعلّقة بإطلاق مادّة الخداع على فعلهم، ويجيء تأويل معنى جعل أنفسهم شقًّا ثانيًا للمخادعة مع أنّ الأنفس هي عينهم، فيكون الخداع استعارة للمعاملة الشّبيهة بفعل الجانبين المتخادعين، بناءً على ما شاع في وجدان النّاس من الإحساس، بأنّ الخواطر الّتي تدعو إلى ارتكاب ما تسوء عواقبه أنّها فعل نفس هي مغايرة للعقل، وهي الّتي تُسوّل للإنسان الخير مرّة والشّرّ أُخرى، وهو تخيّل مُبنيّ على خطابة أخلاقيّة لإحداث العداوة بين المرء وبين خواطره الشّريرة،

بجعلها واردة عليه من جهة غير ذاته بل من النّفس، حتّى يتأهّب لمقارعتها وعصيان أمرها، ولو انتسبت إليه لما رأى من سبيل إلى مدافعتها.

وذكر ابن عطيّة أنّ أباعليّ الفارسيّ أنشد لبعض الأعراب:

لم تَدرِ ما (لا) ولستَ قائلَها

عُمْرَكَ ماعِشْتَ آخر الأبد

ولم تُؤامر نفسيك مُمتريا

فيها وفي أُختها ولم تكد

يريد بأُختها كلمة «نعم» وهي أُخت «لا»، والمراد أنّها أُخت في اللّسان. وقلت: ومنه قول عروة بن أُذينة:

وإذا وجدتُ لها وَساوِسَ سَلْوَة

شَفَعَ الفؤاد إلى الضّمير فَسَلْها

فكأنّهم لمّا عصوا نفوسهم الّتي تدعوهم للإيمان عند سماع الآيات والنّذر؛ إذ لاتخلو النّفس من أوبة إلى الحقّ، جعل معاملتهم لها في الإعراض عن نصحها وإعراضها عنهم في قلّة تجديد النّصح لهم وتركهم في غيّهم، كالمخادعة من هذين الجانبين.

واعلم أنّ قوله: ﴿وَمَا يَخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ أجمعت القراءات العشر على قراءته بضمّ التّحتيّة وفتح الخاء بعدها ألف، والنّفس في لسان العرب: الذّات والقوّة الباطنيّة المعبّر عنها: بالرّوح وخاطر العقل. (١: ٢٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: [له بحث مستوفى حول النّفاق والمنافقين، إلى أن قال:]

خداع الضّمير: المنافقون يشكّلون مشكلة كبرى للمسلمين، ذلك لأنّ المسلمين مكلّفون - من جهة - باحتضان كلّ من يُظهر الإسلام وبالامتناع عن تفتيش عقائد الأفراد، ومسؤولون - من جهة أُخرى - عن الحذر من مؤامرات المنافقين وتحرّكاتهم المشبوهة الّتي يستهدفون منها الوقوف بوجه الرّسالة، وإن اتّخذت هذه التّحرّكات صفة إسلاميّة ظاهريّة.

المنافقون يظنّون أنّهم بعملهم هذا يستطيعون أن يخدعوا المسلمين ويمرّروا عليهم مؤامراتهم، بينما هؤلاء يخدعون أنفسهم.

التّعبير القرآنيّ ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ يوضّح مفهومًا دقيقًا، فكلمة ﴿يُخَادِعُونَ﴾ تعني الخداع المشترك، وتبيّن أنّ هؤلاء المنافقين كانوا يعتقدون - لعمى بصيرتهم - أنّ النّبيّ خدّاع، توسّل بالدّين والنّبوّة، لُيجمّع حوله السُّذّج من النّاس، ليكون له حكم وسلطان. ومن هنا راح المنافقون يتوسّلون بخدعة لمقابلة خدعة النّبيّ؟ فالتّعبير القرآنيّ المذكور يوضّح إذن لجوء المنافقين إلى الخُدعة، ويبيّن كذلك نظرة هؤلاء الخاطئة إلى النّبيّ الأعظم ﷺ.

ثمّ تردّ الآية الكريمة على هؤلاء وتقول: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، فالنّصّ ﴿يَخْدَعُونَ﴾ يوضّح أنّ الخداع من جانب المنافقين فقط، وتؤكّد الآية أيضًا أنّهم يخدعون أنفسهم دون أن يشعروا، لأنّهم يبدّدون بأفعالهم هذه طاقاتهم العظيمة على طريق الانحراف، ويحرمون أنفسهم من السّعادة الّتي رسم الله طريقها لهم، ويغادرون الدّنيا وهم صفر اليدين من كلّ خير، مُثقلون بأنواع الذّنوب والآثام.

لايمكن لأحد أن يخدع الله طبعًا، لأنّه سبحانه عالم

بالجهر وما يخفى، وتعبير ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ إمّا أن يكون المقصود به يخادعون الرّسول والمؤمنين، لأنّ من يخدع الرّسول والمؤمنين فكأنّه خدع الله ـ في القرآن مواضع كثيرة عظّم فيها الله رسوله والمؤمنين، إذ قرن اسمهم باسمه ـ وإمّا أن يكون نقص العقل وسوء الفهم قد بلغ بالمنافقين حدًّا تصوّروا معه أنّهم قادرون على أن يخفوا على الله شيئًا من أعمالهم، شبيه ذلك ما ورد في آيات أخرى من كتاب الله العزيز.

على أيّ حال، الآية المذكورة تشير بوضوح إلى حقيقة خداع الضّمير والوجدان، وأنّ الإنسان المنحرف الملوّث كثيرًا ما يعمد إلى خداع نفسه ووجدانه، للتخلّص من تأنيب الضّمير، ويصبح بالتّدريج مقتنعًا بأنّ قبائحه ليست عملًا انحرافيًّا، بل هي أعمال إصلاحيّة (إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ)، وبذلك يخدعون أنفسهم ويستمرّون في غيّهم.

ذُكر أنّ أحد القادة الأمريكيّين وُجّه إليه سؤال حول سبب إلقاء القنبلة الذّرّيّة على مدينتي «هيروشيما وناكازاكي» اليابانيّتين ممّا أدّى إلى مقتل مائتي ألف إنسان بريء أو أصابتهم بالعاهات، فقال: نحن فعلنا ذلك من أجل السّلام! ولو لم نفعل ذلك لطالت الحرب أكثر، ولذهب ضحيّتها عدد أكبر من القتلى!!

المنافقون في كلّ عصر وفي عصرنا هذا، يتشبّثون بمثل هذه الأقاويل لخدع النّاس وخداع أنفسهم. فهذا الزّعيم الأمريكيّ يضع أمامه طريقين فقط، هما: استمرار الحرب أو القصف الذّرّيّ للمدن الآمنة، متناسيًا طريقًا ثالثًا وهو الكفّ عن الاعتداء على الشّعوب وعلى ثرواتهم. وممّا تقدّم يتّضح أنّ النّفاق وسيلة لخداع الضّمير وشلّ مفعوله، وما أخطر عمليّة شلّ الضّمير الإنسانيّ، الّذي يُعتبر الواعظ الدّاخليّ والرّقيب اليقظ الأمين، والمندوب الإلهيّ في نفس الإنسان!! (١: ٩٢)

فضل الله: الخداع: أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، وأصله: الإخفاء والإيهام. و﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ أي يعملون عمل الخادع الّذي يريد أن يصل إلى أغراضه بطريقة خفيّة، فإنّ الله تعالى لايصحّ أن يخادعه من يعرفه، ويعلم أنّه لاتخفى عليه خافية. (١: ١٣٥)

يَخْدَعُوكَ

وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ

الأنفال: ٦٢

ابن عبّاس: بالصّلح. (١٥١)

نحوه أكثر المفسّرين.

الطّبْرِسيّ: معناه وإن يُرد الّذين يطلبون منك الصّلح أن يخدعوك في الصّلح، بأن يقصدوا بالتماس الصّلح دفع أصحابك والكفّ عن القتال حتّى يتقوّوا، فيبدأوكم بالقتال من غير استعداد منكم. (٢: ٥٥٦)

نحوه أبوحيّان. (٤: ٥١٤)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لـمّا أمر في الآية المتقدّمة بالصّلح، ذكر في هذه الآية حكمًا من أحكام الصّلح، وهو أنّهم إن صالحوا على سبيل المخادعة، وجب قبول ذلك الصّلح، لأنّ الحكم يُبنى على الظّاهر، لأنّ الصّلح لايكون أقوى حالًا من الإيمان، فلمّا بنينا أمر الإيمان على الظّاهر لا على الباطن، فهاهنا أولى، ولذلك

قال: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا﴾ المراد من تقدّم ذكره في قوله ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ الأنفال: ٦١.

فإن قيل: أليس قال: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ﴾ الأنفال: ٥٨، أي أظهر نقض ذلك العهد، وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية؟

قلنا: قوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ محمول على ما إذا تأكّد ذلك الخوف بأمارات قويّة دالّة عليها وتحمل هذه الخادعة على ما إذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير، إلّا أنّه لم تظهر أمارات تدلّ على كونهم قاصدين للشّرّ وإثارة الفتنة، بل كان الظّاهر من أحوالهم الثّبات على المسالمة وترك المحاربة (١٥: ١٨٨)

الطّباطبائيّ: الآية متّصلة بما قبلها، وهي بمنزلة دفع الدّخل، وذلك أنّ الله سبحانه لمّا أمر نبيّه ﷺ بالجنوح للسّلم إن جنحوا له ولم يرض بالخديعة لأنّها من الخيانة في حقوق المعاشرة والمواصلة للصّلة، والله لايحبّ الخائنين ـ كان أمره بالجنوح المذكور مظنّة سؤال وهو أنّ من الجائز أن يكون جنوحهم للسّلم خديعة منهم، يُصلّون بها المؤمنين ليُغيروا عليهم في شرائط وأحوال مناسبة؟ فأجاب سبحانه بأنّا أمرناك بالتّوكّل، فإن أرادوا بذلك أن يخدعوك فإنّ حسبك الله، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ...﴾ الطّلاق: ٣. (٩: ١١٨)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٥: ٤٣٧)

فضل الله: ﴿يَخْدَعُوكَ﴾ بالأساليب الملتوية والمظاهر الخادعة، ليقوموا بعمليّة تحضير لهجوم مفاجئ، يستغلّون فيه حالة الاسترخاء الّتي يوحي بها السّلم. (١٠: ٤١٢)

جلال الحنفيّ: خداع النّاس للنّاس لايشترط فيه أبدًا أن يكون من تقع الخديعة فيه، غفلها غير واعٍ ولا حذرٍ ولا متثبّتٍ، فلعلّ من يعرض له ذلك يُعدّ من أحذق الحذّاق وأذكى الأذكياء وأكثر الحذرين حذرًا، وذلك أنّ الخادعين حين يعمدون إلى الخادعة فإنّهم يتّخذون لها أدقّ الوسائل، ويحوكون لها ألوى الخيوط.

والقرآن الكريم نبّه الرّسول الأعظم إلى أنّ الله عالم بخداع المخادعين، ولقد جاء في النّصّ ما يُشبه العهد الإلهيّ إنّ وراء النّبيّ ضد خداع الخادعين ربّه يُبدّد خداعهم ويُفسد عليهم خططهم، وهنالك المؤمنون الّذين يكونون مع النّبيّ فلا يضرّه من خداع الخادعين شيء. إنّ دقّة مكر الماكرين وقوّة حبكهم خدعهم سيكشفها الله للنّبيّ. (شخصيّة الرّسول الأكرم: ٣٦)

خَادِعُهُمْ ـ يُخَادِعُونَ

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ.

النّساء: ١٤٢

ابن عبّاس: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ يكذّبون الله في السّرّ ويخالفونه، يظنّون أنّهم يخادعون الله ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ يوم القيامة على الصّراط، حين يقول المؤمنون في السّير: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣، وقد علموا أنّهم لايرجعون. (٨٣)

الحسن: يُلقى على كلّ مؤمن ومنافق نور يمشون به، حتّى إذا انتهوا إلى الصّراط طفئ نور المنافقين، ومضى المؤمنون بنورهم، فينادونهم ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ

نُورِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ الحديد: ١٣، ١٤، فذلك خديعة الله إيّاهم. (الطَّبَريّ ٤: ٣٣٣)

السُّدّيّ: يُعطيهم يوم القيامة نورًا يمشون به مع المسلمين، كما كانوا معهم في الدّنيا، ثمّ يسلبهم ذلك النّور فيطفئه، فيقومون في ظلمتهم، ويُضرب بينهم بالسُّور. (الطَّبَريّ ٤: ٣٣٢)

ابن جُرَيْج: [الآية] مثل قوله في البقرة: ٩ ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾، وأمّا قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾، فيقول: في النّور الّذي يُعطى المنافقون مع المؤمنين، فيُعطون النّور، فإذا بلغوا السُّور سُلب، وما ذكر الله من قوله: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ الحديد: ١٣، قال: قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾. (الطَّبَريّ ٤: ٣٣٢)

الإمام الرّضا عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى لا يُخادع، ولكنّه يُجازيهم جزاء الخديعة. (العروسيّ ١: ٢٥٦)

الطَّبَريّ: إنّ المنافقين يخادعون الله، بإحرازهم بذلك دماءهم وأموالهم، والله خادعهم بما حكم فيهم من منع دمائهم بما أظهروا بألسنتهم من الإيمان، مع علمه بباطن ضمائرهم واعتقادهم الكفر، استدراجًا منه لهم في الدّنيا، حتّى يلقوه في الآخرة، فيوردهم بما استبطنوا من الكفر نار جهنّم. (٤: ٣٣٢)

الزّجّاج: أي يخادعون النّبيّ ﷺ بإظهارهم له الإيمان وإبطانهم الكفر، فجعل الله عزّ وجلّ مخادعة النّبيّ ﷺ مخادعة له، كما قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ الفتح: ١٠.

ومعنى قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ فيه غير قول، قال بعضهم: مخادعة الله إيّاهم جزاؤهم على المخادعة بالعذاب، وكذلك قوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ الأنفال: ٣٠.

وقيل: وهو خادعهم بأمره عزّ وجلّ بالقبول منهم ما أظهروا، فالله خادعهم بذلك. (٢: ١٢٢)

نحوه فضل الله. (٧: ٥١٤)

القُمّيّ: الخديعة من الله: العذاب. (١: ١٥٧)

النّحّاس: قال أهل اللّغة: سمّي الثّاني خداعًا، لأنّه مجازاة للأوّل، فسمّي خداعًا على الازدواج، كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ الشّورى: ٤٠. [ثمّ ذكر قول الحسن وأضاف:]

وهذا القول ليس بخارج من قول أهل اللّغة، لأنّه قد سمّاه خداعًا، لأنّه مجازاة لهم. (٢: ٢٢٦)

الثّعلبيّ: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي يجازيهم جزاء خداعهم، وذلك أنّهم على الصّراط يُعطون نورًا كما يُعطى المؤمنون، فإذا مضوا على الصّراط يسلبهم ذلك النّور ويبقى المؤمنون ينظرون بنورهم، فينادون المؤمنين ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾، فيناديهم الملائكة على الصّراط ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣، وقد علموا أنّهم لا يستطيعون الرّجوع فيشفق المؤمنون حينئذ من نورهم أن يطفأ، فيقولون: ﴿رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التّحريم: ٨. (٣: ٤٠٤)

نحوه ملخّصًا الواحديّ (٢: ١٣١)، والبغويّ (١: ٧١٤).

الماوَرْديّ: [نحو الزّجّاج إلّا أنّه قال:]

﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ يعني الله تعالى، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني يعاقبهم على خداعهم، فسمّى الجزاء على الفعل باسمه.

والثّاني: أنّه أمر فيهم بأمر المستخدع لهم بما أمر به من قبول إيمانهم، وإن علم ما يبطنون من كفرهم.

والثّالث: ما يعطيهم في الآخرة من النّور الّذي يمشون به مع المؤمنين، فإذا جاؤوا إلى الصّراط طفئ نورهم، فتلك خديعة الله إيّاهم. (١: ٣٨٤)

الطُّوسيّ: إنّ الخداع من المنافقين: إظهارهم الإيمان الّذي حقنوا به دماءهم وأموالهم، كما حقن المؤمنون على الحقيقة. [ثمّ ذكر بعض الأقوال وقال:]

ومعنى الخداع من الله يحتمل أمرين. [ثمّ ذكر نحو قول النّحّاس والطّبريّ] (٣: ٣٦٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ١٤٩)

القُشَيريّ: خداع المنافقين: إظهار الوفاق في الطّريقة واستشعار الشّرك في العقيدة.

وخداع الحقّ إيّاهم: ما توهّموه من الخلاص، وحكموا به لأنفسهم من استحقاق الاختصاص، فإذ كُشِف الغطاء أيقنوا أنّ الّذي ظنّوه شرابًا كان سرابًا، قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ الزّمر ٤٧ (٢: ٧٢)

المَيْبُديّ: [نحو الزّجّاج، والثّعلبيّ] (٢: ٧٣٦)

الزّمَخْشَريّ: يفعلون ما يفعل الخادع من إظهار الإيمان وإبطان الكفر، ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع؛ حيث تركهم معصومي الدّماء والأموال في الدّنيا، وأعدّ لهم الدّرك الأسفل من النّار في الآخرة، ولم يُخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس، ونقمة ورعب دائم. والخادع اسم فاعل، من خادعته فخدعته، إذا غلبته، وكنت أخدع منه. (١: ٥٧٣)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٥٨)، والشّوكانيّ (١: ٦٧٤)، وأبو السّعود (٢: ٢١٠)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٠٧)، والآلوسيّ (٥: ١٧٥)، والقاسميّ (٥: ١٦١٨).

ابن عَطيّة: مخادعة المنافقين هي لأولياء الله تعالى؛ إذ يظنّونهم غير أولياء، ففي الكلام حذف مضاف، وإلزام ذنب اقتضته أفعالهم، وإن كانت نيّاتهم لم تقتضه، لأنّه لا يقصد أحد من البشر مخادعة الله تعالى، وقوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي مُنزل الخداع بهم، وهذه عبارة عن عقوبة سمّاها باسم الذّنب، فعقوبتهم في الدّنيا: ذلّهم وخوفهم وهمّ قلوبهم، وفي الآخرة: عذاب جهنّم.

وقرأ مسلمة بن عبد الله (وَهُوَ خَادِعْهم) بإسكان العين، وذلك على التّخفيف. (٢: ١٢٧)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ حال. (١: ٤٠٠)

الخازن: يعني يعاملون الله وهو يجازيهم على خداعهم، ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ يعني والله يجازيهم بالعقاب. (١: ٥١٠)

ابن جُزَيّ: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ تسمية للعقوبة باسم الذّنب، لأنّ وبال خداعهم راجع عليهم. (١: ١٦١)

أبوحَيّان: [ذكر بعض الأقوال إلى أن قال بعد كلام الزّمَخْشَريّ:]... وبعضه مسترق من كلام الزّجّاج، قال الزّجّاج: لمّا أمر بقبول ما أظهروه كان خادعًا لهم بذلك. (٣: ٣٧٧)

ابن كثير: ... لاشكّ أنّ الله لايخادع، فإنّه العالم

بالسّرائر والضّمائر، ولكنّ المنافقين لجهلهم وقلّة علمهم وعقلهم يعتقدون أنّ أمرهم ـ كما راج عند النّاس وجرت عليهم أحكام الشّريعة ـ ظاهرٌ، فكذلك يكون حكمهم عند الله يوم القيامة، وأنّ أمرهم يروج عنده، كما أخبر تعالى عنهم أنّهم يوم القيامة يحلفون له أنّهم كانوا على الاستقامة والسّداد، ويعتقدون أنّ ذلك نافع لهم عنده، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ المجادلة: ١٨

وقوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي هو الّذي يستدرجهم في طغيانهم وضلالهم، ويخذلهم عن الحقّ والوصول إليه في الدّنيا، وكذلك يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الحديد: ١٣ ـ ١٥ (٢: ٤١٧)

الشّربينيّ: ﴿يُخَادِعُونَ اللّٰهَ﴾ أي بإظهارهم خلاف ما يبطنونه من الكفر، ليدفعوا عنهم أحكامهم الدّنيويّة، ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي مجازيهم على خداعهم، فيفضحهم في الدّنيا بإطلاع نبيّه على ما أبطنوه، ويعاقبهم في الآخرة. (١: ٣٤٠)

رشيد رضا: [نقل بعض كلام اللّغويّين ثمّ قال:]

فُسّر مخادعة الله عزّ وجلّ بمخادعة رسول الله ﷺ وأوليائه، وهم الصّحابة (رض) لأنّ المعاملة كانت بين المنافقين وبينهم، ولأنّ المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته، والمعطّلين لا يؤمنون بوجوده، والمعدوم لا تتوجّه النّفس إلى معاملته.

فإن قيل: إنّ هؤلاء هم الّذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨، وقد عزا إليهم المخادعة هنالك في الآية الّتي بعد هذه الآية، وذكرت في تفسيرها عن الأستاذ الإمام أنّهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الّذين ذكروا ثمّت في آيات أخرى، وإنّ المراد بهم أنّ إيمانهم بالله على غير الوجه الصّحيح فلا يُعتدّ به، ومن كان هذا شأنه لا يبعد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى، كما يفعل الّذين يحتالون على منع الزّكاة وأكل الرّبا، بتطبيق حيلهم على أقوال لفقهائهم، وهم يعلمون أنّ هذا مخالف لمراد الله تعالى، من إيجاب الزّكاة ومنع الرّبا، وهو الرّحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم، وإعانة سائر أصناف المستحقّين للزّكاة على الإيمان والبرّ والخير، وعدم أكل أموال النّاس بالباطل. أقول: إنّ مثل هذا قد يقع من أهل الإيمان التّقليديّ غير المطابق للحقّ، ولكنّهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصدًا، وإنّما هو جهل وضلال في معنى المخادعة.

والوجه المعقول للتّعبير عن مخادعة الرّسول والمؤمنين بمخادعة الله عزّ وجلّ، هو أنّهم يخدعونهم فيما يقيمون به دين الله ويعملون بما أنزل إليهم منه، لا في المعاملات الشّخصيّة الدّنيويّة كالبيع والشّراء والمعاشرة، فإنّ المخادعة في مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة إذا لم يكن فيها غشّ ولا ضرر، والمحرّم منها لضرره لا يصل إلى درجة المخادعة في شؤون الإيمان وتبليغ دين الله وإقامة كتابه فيكون من قبيل المخادعة له. وهذا الوجه يتضمّن أيضًا تعظيم شأن الرّسول والمؤمنين في التّعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك

وتعالى.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ فقد قيل: إنّ معناه يجازيهم على خداعهم وإنّه عبّر عن ذلك بالمخادعة للمشاكلة، كما قال في آية أُخرى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّهُ﴾ آل عمران: ٥٤. وإنّما جعلوه من المشاكلة، لأنّ هذا اللّفظ كلفظ المكر قد استُعمل في التّعبير عن المعاني المذمومة الّتي تتضمّن الكذب غالبًا أو تدلّ على ضعف صاحبها وعجزه، وغلب ذلك فيه، وإلّا فإنّ الخداع قد يكون في الخير، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحقّ، وقد أباح الشّرع الخداع في الحرب، لأنّ الحرب في الإسلام لاتكون إلّا للدّفاع عن الملّة والأُمّة، ولحماية الدّعوة، وفي الحديث: «الحرب خُدعة». فيجوز أن يُعبّر عن سُنّة الله تعالى في عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها، من حيث إنّها تكون على خلاف ما يحبّون وما يريدون بلفظ مشتقّ من الخديعة، كأنّهم بخداعهم للرّسول والمؤمنين يسيرون في طريق خادع يُضلّون فيه مطلبهم وينتهون إلى الخزي والنّكال، من حيث يطلبون السّلامة والفلاح، وهذا يلاقي قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩.

فخداعهم لأنفسهم بسوء اختيارهم لما هو عين خديعة الله تعالى لهم، إذ كانت سنّته فيمن يعمل عملهم ما أشرنا إليه آنفًا، من خزي الدّنيا وعذاب الآخرة. ولفظ ﴿خَادِعُهُمْ﴾ اسم فاعل من الثّلاثيّ، والّذي يسبق إلى ذهني أنّه يدلّ على الغلبة، وهو ما تصرّح عنه صيغة المضارع أي وهو تعالى يغلبهم في الخديعة بجعل خداعهم عليهم لالهم.

هذا شأن المنافقين في كلّ ملّة وأُمّة، يخادعون ويكذبون، ويكيدون ويخشّون، ويتولّون أعداء أُمّتهم، ويتّخذون لهم يدًا عندهم، يمتّون بها إليهم إذا دالت الدّولة لهم، وسيأتي في الآية الّتي بعد هذه بيان ذبذبتهم، ولكن لايخفى على كلّ من الأُمّتين حالهم.

ومهما تكن عند امرئ من خليقة

وإن خالها تخفى على النّاس تُعلم

فهم يهدمون بناء الثّقة بهم بأيديهم، وكأيّن من منافق كانت خيانته لأُمّته ومساعدة أعدائها عليها سببًا لهلاكه بأيدي أولئك الأعداء أنفسهم، وقولهم: لو كان في هذا خير لكان قومه أولى بخيره منّا ونحن أعداؤه، وأعداؤهم، فإن كان قد خانهم فسيكون خيانته لنا أشدّ والنّاس يقرؤن أخبار هؤلاء الأشرار في كتب التّاريخ ولا يعتبرون، ويكثر هؤلاء المنافقون في طور ضعف الأُمّة وقوّة أعدائها، لأنّهم طلّاب المنافع، ولو فيما يضرّ أُمّتهم والنّاس أجمعين. وإنّما تُلتمَس المنافع من الأقوياء وإن اقترن التماسها بالعار، والذّلّ والصّغار (٥: ٤٦٨)

المراغيّ: [نحو الزّجّاج والرّاغب وأضاف:]

﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي يجازيهم على خداعهم، وسمّي ذلك مخادعة مشاكلة للّفظ الأوّل، ونظيره: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّهُ﴾ آل عمران: ٥٤.

إنّما جُعل كذلك، لأنّه قد استُعمل في المعاني المذمومة الّتي تتضمّن الكذب، أو تدلّ على ضعف صاحبها وعجزه غالبًا (٥: ١٨٦)

ابن عاشور: تقدّم الكلام على معنى مخادعة المنافقين الله تعالى في سورة البقرة: ٩، عند قوله:

﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾.

وزادت هذه الآية بقوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي مقابلهم على صنيعهم، فكما كان عملهم مع المؤمنين المتّبعين أمر الله ورسوله خداعًا لله تعالى، كان إمهال الله لهم في الدّنيا حتّى اطمأنّوا وحسبوا أنّ حيلتهم وكيدهم راجًا على المسلمين وأنّ الله ليس ناصرهم، وإنذاره المؤمنين بكيدهم حتّى لاتنطلي عليهم حيلهم، وتقدير أخذه إيّاهم بأخرة، شبيهًا بفعل الخادع جزاءً وفاقًا.

وإطلاق الخداع على استدراج الله إيّاهم استعارة تمثيليّة، وحسّنتها المشاكلة، لأنّ المشاكلة لاتعدو أن تكون استعارة لفظ لغير معناه، مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر مثل اللّفظ المستعار. فالمشاكلة ترجع إلى التّلميح، أي إذا لم تكن لإطلاق اللّفظ على المعنى المراد علاقة بين معنى اللّفظ والمعنى المراد إلّا محاكاة اللّفظ، سمّيت مشاكلة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٨٧)

الطَّباطَبائيّ: المخادعة هي الإكثار أو التّشديد في الخُدعة بناءً على أنّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني.

وقوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ في موضع الحال، أي يخادعون الله في حال هو يخدعهم، ويؤول المعنى إلى أنّ هؤلاء يريدون بأعمالهم الصّادرة عن النّفاق من إظهار الإيمان، والاقتراب من المؤمنين، والحضور في محاضرهم ومشاهدهم أن يخادعوا الله، أي النّبيّ ﷺ والمؤمنين، فيستدرّوا منهم بظاهر إيمانهم وأعمالهم من غير حقيقة، ولا يدرون أنّ هذا الّذي خلّي بينهم وبين هذه الأعمال ولم ينههم عنها هو الله سبحانه، وهو خُدعة منه لهم، ومجازاة لهم بسوء نيّاتهم وخيانة أعمالهم، فخُدعتهم له بعينها خُدعته لهم. (٥: ١١٦)

عبد الكريم الخطيب: جناية المنافقين على أنفسهم جناية فادحة، إذ يعيشون بهذا الدّاء، ولا يجدون له في أنفسهم ألمًا، ولا يحسّون له في ضمائرهم وخزًا، ومن ثمّ كان داؤهم هذا داءً عصيّ الدّواء، إذ كيف يطلب الدّواء من لا يعرف الدّاء ولا يجد له ألمًا؟ ذلك أخبث داء وأقتل علّة، حيث يأخذ هذا الدّاء من كيان صاحبه كلّ يوم بُضعة، وتغتال هذه العِلّة من وجوده جانبًا، دون أن يحسّ أو يشعر، حتّى إذا جاء يوم استفاق فيه من سكرته، وجد الدّاء مستوليًا عليه، ولا مكان للإنسان فيه.

وهذا ما يشير إليه [فذكر الآية]

إذ هم يحسبون أنّهم بهذه الأثواب التّنكّريّة الّتي يلبسونها في أحوالهم المختلفة قد خدعوا الله وخدعوا النّاس، وفي الحقيقة أنّهم قد خدعوا أنفسهم، وأضلّوها عن سواء السّبيل، وركبوا بها هذا المركب الّذي يقذف بهم في قرار الجحيم.

وفي المنافقين يقول الله سبحانه: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩، وخداع الله سبحانه للمنافقين هو أن يُفسد عليهم تدبيرهم، وأن يردّ كيدهم إليهم، وأن يخلّيهم لأنفسهم، ويأخذهم بجريرتهم، ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣. (٣: ٩٤١)

المُصْطَفَويّ: أي وهم مستمرّون في الخداع في قبال الحقّ تعالى، وذلك بإظهار الإيمان والطّاعة والعبوديّة والعبادة والامتثال، مع استبطان الكفر

والخلاف والنّفاق.

وموضوع الخداع بالنّسبة إليهم وفي أنفسهم، وكذلك في كلّ مورد، وعلم الله تعالى وإحاطته وعدم التّأثير فيه، لاينافي صدق الخداع.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ معناه: أنّه تعالى يختم على قلبه ويحجبه عن مشاهدة آياته، وشواهد ربوبيّته، ومظاهر عظمته، وتجالي جلاله وجماله، ويخلي عنه ما فيه خيره وهدايته وسعادته.

فتحقّق أنّ نتيجه الخداع مع أيّ شخص كان، إنّما ترجع إلى نفس الخادع. (٣: ٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هؤلاء ـ لأجل تحقيق أهدافهم الدّنيئة ـ يتوسّلون بالخدعة والحيلة، حتّى أنّهم يريدون على حسب ظنّهم أن يخدعوا الله تعالى أيضًا، ولكنّهم يقعون في نفس الوقت ـ ومن حيث لايشعرون ـ في حبال خدعتهم ومكرهم؛ إذ هم ـ لأجل اكتساب ثروات مادّيّة تافهة ـ يخسرون الثّروات الكبيرة الكامنة في وجودهم، تقول الآية في هذا المجال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٢

ونستدلّ على التّفسير المذكور بالواو الحاليّة الواردة مع عبارة ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾. (٣: ٤٤٥)

فضل الله: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ يعملون عمل الخادع، فيظهرون الإيمان ويُخفون الكفر، للحصول على ثقة المؤمنين بصدق إيمانهم، وللوصول إلى أهدافهم. يقال: خدعه خدعًا وخديعة، إذا أظهر له خلاف ما يُخفيه أو أراد وقوعه في المكروه من حيث لايعلم، وإذا أُسند الخداع إلى الله سبحانه، فهو من باب الجزاء والعقاب، فخداعهم له تعالى هي بعينها خدعته لهم. [إلى أن قال:]

وهذه صفة ثالثة تُحدّد بعض ملامح المنافقين، فهم يحاولون في مظهرهم الإيمانيّ وأسلوبهم في الاندماج بمجتمع المؤمنين، أن يحصلوا على الثّقة بصدق إيمانهم من قبل النّبيّ ﷺ والمؤمنين معهم، ظنًّا منهم بأنّ حيلتهم تنجح وتنطلي على المجتمع الإيمانيّ، كمن يقوم بعمليّة الخداع في سبيل الوصول إلى هدفه، ولكنّهم لم يلتفتوا إلى أنّهم لايخادعون المؤمنين، بل حاولوا خداع الله، لأنّ المؤمنين لايمثّلون أنفسهم، بما يثيرونه من قضايا، أو يقفونه من مواقف، أو يواجهونه من مؤامرات وتحدّيات، أو يهيّئونه من علاقات، بل يمثّلون خطّ الله، وهو خادعهم، عند ما يتركهم لأوهامهم في نجاح الخطّة، وامتداد الخدعة.

ثمّ يملي لهم في الحياة وما تحفل به من النّعم والملذّات، حتّى يظنّوا أنّ الله قد رضي عنهم، ولكن الله يواجههم بالموقف الّذي يكشف به كلّ خفاياهم الشّريرة، بعد أن يستسلموا للشّعور بالأمن والطّمأنينة. جاء في «العيون» بإسناده عن الحسن بن فضّال قال: سألت عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام عن قوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ فقال: «إنّ الله تبارك وتعالى لايخادع، ولكنّه يجازيهم جزاء الخديعة».

وفي تفسير العيّاشيّ عن مسعدة بن زياد عن جعفر ابن محمّد عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ سُئل فيمَ النّجاة غدًا؟ فقال: «النّجاة أن لاتخادعوا الله فيخدعكم، فإنّه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الإيمان، ونفسه يخدع لو يشعر».

فقيل: فكيف يخادع الله؟ قال: «يعمل بما أمر الله ثمّ يريد به غيره، فاتّقوا الرّياء، فإنّه شرك بالله، إنّ المرائي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملك، وبطل أجرك، ولا خلاق لك اليوم، فالتمس أجرك ممّن كنت تعمل له». (٧: ٥١٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخَدْع، أي إخفاء الشّيء، يقال: خدَعتُ الشّيء وأخدَعتُه، أي كتمتُه وأخفيتُه، وماء خادع: لايُهتدى له، وطريق خَدُوع: تُبين مرّة وتخفى أُخرى، وطريق خَيْدَع وخادع: جائر عن القصد لايُفطن له. والمِخدَع: الخزانة، وما تحت الخزائن الّذي يوضع على العرش، وهو المُخدَع والمَخدَع أيضًا.

والأخدع: عرق في موضع المِحجَمة من العنق، لأنّه قد خفي وبطن، وهما أخدعان، والجمع أخادع، ورجل مخدوع: قُطع أخدعه، يقال: خدَعَه يخدَعه خَدْعًا، أي قطع أخدعاه، وهو مخدوع، ورجل شديد الأخدع: شديد موضع الأخدع، ويقال مجازًا: فلان شديد الأخدع، أي ممتنع أبيّ، وليّن الأخدع بخلاف ذلك. وخدَع ثوبه خَدْعًا وخُدْعًا: ثناه، كأنّه ستره وأخفاه.

والخَدْع: إظهار خلاف ما تُخفيه، يقال: خدَعَه يخدَعُه خِدْعًا وخَدْعًا وخَديعةً وخُدْعةً، أي أراد به المكروه، وختله من حيث لايعلم، وخدَعتُه: ظَفِرتُ به، وخادَعه مُخادعةً وخِداعًا، وخدّعه واختدعه: خدَعه، وتخادع القوم: خدَع بعضهم بعضًا، وتخادع وانخدع: أرى أنّه قد خُدِع، وخدَعتُه فانخدع، ورجل خدّاع وخَدُوع وخُدَعَة: خبّ.

والخُدْعة: ما تُخدَع به، ورجل خُدَعَة: يَخدَع كثيرًا، وخُدْعَة: يُخدَع النّاس كثيرًا، وخدّاع وخَدوع وخَيْدَع ومِخْدوع: كثير الخداع، وكذلك المرأة، بغير هاء.

ورجل مُخدَّع: خُدِع في الحرب مرّة بعد مرّة حتّى حذِق وصار مُجرّبًا، وقد خُدِع، وإنّه لذو خُدُعة وذو مُخدَّعات: ذو تجريب للأُمور.

ومنه خَدَع الثّعلب: أخذ في الرّوَغان، وضبّ خَدِع: مراوغ، وفي المثل: «أخدَعُ من ضبّ حَرَشْته»، وإنّه لضبّ كَلَدَة: لايُدرَك حَفرًا، ولا يوجد مُدبّرًا، يُضرب للرّجل الداهية لايُدرك ما عنده.

والخَدْع: التّلوّن، يقال: خدَع الرّجل خَدْعًا، أي تخلّق بغير خُلُقه، وخُلُق خادع: متلوّن، وفلان خادع الرّأي: متلوّن لايثبت على رأي واحد، وخدَع الدّهر تلوّن، وسوقهم خادعة: مختلفة متلوّنة.

والخَيْدَع: الّذي لايوثق بمودّته، والسّراب، لأنّه يتراءى للرّأي كالماء في المفاوز، والغُول أيضًا، لأنّه ـ كما يقولون ـ يتلوّن للنّاس بصور شتّى.

والخَدْع: النّقصان والفساد، ومنه قولهم: دينار خادع، أي ناقص. قال ابن فارس: «فكأنّه أرى التّمام وأخفى النّقصان حتّى أظهره الوزن»، والخادع: الفاسد من الطّعام وغيره، وخدَع الرّيق خَدْعًا: نقص وفسد.

والخَدْع: القلّة، يقال: خدَع الزّمان خَدْعًا، أي قلّ مطره، والسّنون الخوادع: القليلة الخير الفواسد، وخدَع الرّجل: قلّ ماله، وخدَع خيرُه: قلّ، وخدَعت السّوق خَدْعًا وانخدعت: كسدت، وخادعتُه: كاسدتُه.

والخَدْع: المنع، وأصله حبس الماشية والدّوابّ على غير مرعى ولا علف، وخدّع الرّجل: أعطى ثمّ أمسك. يقال: كان فلان يُعطي ثمّ خدَع، أي أمسك ومنع، والخَدُوع من النّوق الّتي تَدِرّ مرّة وترفع لبنها مرّة وخدَعَت العينُ خَدْعًا: لم تَنَم. يقال: ما خدَعَت بعينه نعسةٌ تَخدَع، أي ما مرّت بها، وخدَعتْ عين الرّجل غارت.

٢ـ والخِداع والحيلة واحد، إلّا أنّ الأوّل يُطلَب بالخفاء والمخاتلة، والثّاني يُطلَب بالحذق وجودة النّظر كما مرّ في (ح و ل)، ولذا يقال: حاول الأمر، أي طلبه بالحيل، وخدَع الأمر، أي كتمه وأخفاه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «المضارع» مرّتين، واسم الفاعل مرّة، ومن «المفاعلة» المضارع مرّتين في ٣ آيات:

١ـ ﴿وَاِنْ يُرِيدُوا اَنْ يَخْدَعُوكَ فَاِنَّ حَسْبَكَ اللهُ هُوَ الَّذِى اَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ٦٢

٢ـ ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩

٣ـ ﴿اِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...﴾ النّساء: ١٤٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ «الخَدْع» جاء من المجرّد فعلًا، واسم فاعل ٣ مرّات، ومن «المفاعلة» فعلًا مرّتين، وكلّها من جانب المنافقين سوى اثنتين: إحداهما من الكفّار (١) ﴿وَاِنْ يُرِيدُوا ـ أي المشركون ـ اَنْ يَخْدَعُوكَ﴾، والأخرى من الله (٣) ﴿وَهُوَ ـ أي الله ـ خَادِعُهُمْ﴾. هذا في جانب الفاعل، وأمّا المفعول ـ أي المخدوع ـ فهو في (١) النّبيّ ﷺ ﴿اَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ أي بزعمهم، وفي (٢) الله والمؤمنون مرّةً ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا﴾، والمنافقون أنفسهم مرّةً أخرى ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ﴾، وفي (٣) الله ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ هذا هو الفارق بين الآيات الثّلاثة في ناحية الفاعل والمفعول.

وأمّا الفارق بين المجرّد والمفاعلة «خدع وخادع»، ففيه تفصيل في الآيات.

أـ أمّا (١) ﴿وَاِنْ يُرِيدُوا اَنْ يَخْدَعُوكَ...﴾ ـ وهي كما سبق ويشهد سياقها في سورة الأنفال، فقد جاءت بشأن مشركي مكّة، لأنّها نزلت بعد غزوة «بدر» بذكر شأن الغنائم الّتي غنموها في تلك الغزوة، ثمّ سائر ما وقع فيها من الأحداث ـ وفيها بحوث:

(١) الآية متّصلة بما قبلها: ﴿وَاِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا...﴾ فربّما أرادوا به خداعك لتظنّ أنّهم رجعوا عن عدوانهم عليك، فتعاملهم معاملة الصّلح، أي إنّ المشركين لو جنحوا للصّلح، فاجنح أنت أيضًا للصّلح وتوكّل أمرك إلى الله، ليحفظك من خداعهم. فالمراد بخداعهم النّبيّ ﷺ ظهورهم بمظهر المُصالح وهم لايزالون أعداءً له، ويقبوله الصّلح قبوله ظاهرًا. كما قال الفخر الرّازيّ: «لأنّ الحكم يُبنى على الظّاهر، لأنّ الصّلح لايكون أقوى من الإيمان، فلمّا بنينا أمر الإيمان على الظّاهر لا على الباطن فهاهنا أولى».

ويظهر من بعضهم مثل فضل الله أنّ الآية نزلت بشأن المنافقين، وهو سهوٌ كما يشهد به السّياق، إلّا أن يريد بـ«المنافقين» الأعمّ حتّى يشمل الكفّار، وهو

خلاف المصطلح.

٢ـ وللفخر الرازيّ فيها سؤال، وهو أنّها تعارض الآية: ٥٨، فيها: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾؟

وأجاب بأنّها محمولة على ما إذا تأكّد ذلك الخوف بأمارات قويّة دالّة عليها.

وتُحمَل الخداع في هذه الآية على ما إذا حصل في قلوبهم نفاق وتزوير، ولم تقم أمارات على ذلك، بل كان الظّاهر من حالهم الثّبات على المسالمة وترك المنازعة.

ويشهد على ما ذكره من شدّة ذلك في تلك الآية ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾، وعلى عدم شدّته في هذه ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ...﴾ الأنفال: ٦٠ و٦٢

٣ـ جاء فيها ﴿يَخْدَعُوكَ﴾ دون ﴿يُخَادِعُوكَ﴾ ولم تُقرأ به أيضًا ﴿وَيُخَادِعُوكَ﴾ يناسب ضعف احتمال الخداع من ناحيتهم وعدم تأكّده، بخلاف ما جاء فيها (يخادع) فإنّ الخدعة فيها ـ كما يأتي ـ شديدة.

ب ـ وأمّا الآية (٢) فجاءت بشأن المنافقين كما تشهد به الآيات من سورة البقرة، ابتداءً من (٨): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، وانتهاءً إلى (٢٠): ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ...﴾، وهي من أوائل الآيات في القرآن بشأن المنافقين، وآكدها في تمثيلهم وتعييبهم بمظهر النّفاق طيّ أمثال. لاحظ «ن ف ق»: المنافقين.

وقد جاءت فيها المخادعة والخُدعة كلاهما: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، و﴿مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾، فقد خادعوا الله والمؤمنين، وخدعوا أنفسهم، وفيها بحوث أيضًا

١ـ قالوا: إنّهم كانوا يخادعون المؤمنين، فكأنّهم خادعوا الله كما قال: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ النّساء: ٨٠، و﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ الفتح: ١٠

٢ـ وللطّبريّ فيها سؤال: كيف يكون المنافق مخادعًا ما أظهره خلاف معتقده، إلّا تقيّة؟

وأجاب بأنّ العرب تسمّي من أعطى بلسانه غير الّذي هو في ضميره تقيّة مخادعًا، فكذلك المنافق سمّي مخادعًا لله وللمؤمنين بإظهاره ما أظهره تقيّة.

٣ـ ولهم في معنى المخادعة والخداع هنا آراء.

فقال بعضهم: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ هنا في معنى (يخدعون)، وهذا كالاستثناء من معنى «تفاعل»، ومثله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ﴾ التّوبة: ٣٠، فإنّ معناها: قتلهم الله، ومثله «عاقبتُ اللّصّ»، و«طارقتُ النّعل»، و«عافاه الله»، إذ ليس الخداع هنا بين اثنين. وأيّده بعضهم بأنّه قال في (١) بشأن النّبيّ ﷺ: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾

وقد ردّه الطّبريّ بأنّ الخداع هنا بين اثنين أيضًا فالمنافق يخادع الله بكذبه بلسانه، والله يخادعه بخذلانه عن حسن البصيرة، كما قال: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ آل عمران: ١٧٨، وقال: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ...﴾ الحديد: ١٣، وهذا لايُعدّ ردًّا لما قبله من السّؤال بل فيه تكلّف.

وقد حكى النّحّاس: أنّ أهل اللّغة فرّقوا بين «خادع»، و«خدَع» بأنّ «خادع» أي قصد الخدْع، وإن لم يكن خدَعَ، و«خدَع» أي بلغ مراده ووقع الخدْع، فجاء في الأُولى (يخادعون)، لأنّه غير واقع على الله وعلى المؤمنين، وفي الثّانية ﴿يَخْدَعُونَ﴾ لأنّه واقعٌ على أنفسهم. وهذا أحسن ممّا قاله الطّبَريّ لو ثبت.

وقال بعضهم: يجوز في الثّانية أيضًا (يُخادِعُون) أي بتلك المخادعة بعينها ـ وقد قُرئت بها ـ فقد لوحظ فيها التّشاكل لفظًا، وإنّ رعاية التّشاكل في اللّفظ مع صحّة المعنى أولى.

وقال الفارسيّ: «ولمن قرأ ﴿يُخَادِعُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ وجهٌ آخرُ، وهو أن ينزل ما يخطر بباله، ويهجس في نفسه من الخدع منزلة آخر يجاريه ذلك ويفاوضه إيّاه. على هذا، وهذا أيضًا لايخلو من تكلّف.

واحتجّ أبوعمرو ـ وكذا الأصمعيّ ـ على قراءة القراء، بأنّ الرّجل يخادع نفسه، ولا يخدعها ـ واستشهد بالقرآن وبالشّعر، فلاحظ ـ وقال: «أثبت لهم مخادعتهم الله، والمؤمنين ثمّ يخبر عنهم عقيب ذلك بأنّهم لايخادعونه، ولا يخادعون إلّا أنفسهم، فيكون قد نفى عنهم في آخر الكلام ما أثبته لهم في أوّله، ولكنّه أخبر أنّ المخادعة من فعلهم، ثمّ إنّ الخدْع إنّما يحيق بهم خاصّة دونه».

وقال عبد الجبّار في جواب «كيف جاز أن يخادعوا الله؟»:

«إنّ فعلهم لمّا كان فعلَ المخادع قال الله ذلك، وإن لم يكن خداعًا لله في الحقيقة، ولذلك قال بعده: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾، لأنّ الّذي فعلوه عاد بأعظم الضّرر عليهم، من حيث ينالهم ذلك بحقّه، وهم لايشعرون».

وقال الشّريف الرّضيّ: ربّما حُمل قوله: ﴿يُخَادِعُونَ...﴾ على أنّه مستعار في بعض الأقوال، وهو أن يكون المعنى أنّهم يمنّون أنفسهم ألّا يُعاقَبوا، وقد علموا أنّهم مستحقّون العقاب، فقد أقاموا أنفسهم بذلك مُقام المخادعين، ولذلك قال: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾

وقال الثّعلبيّ في نصّ طويل: «أصل الخداع في اللّغة الفساد، أي ليفسدوا بما أظهروا بألسنتهم، وبما أضمروا في قلوبهم، أو يخادعون الله بزعمهم وفي ظنّهم، يعني أنّهم أجترؤوا على الله حتّى أنّهم ظنّوا أنّهم يخادعون، وهذا كقوله ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ طه ٩٧، يعني بظنّك وعلى زعمك، وقيل: يفعلون ما هو خداع فيما بينهم أو يخادعون رسوله، كقوله ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الزّخرف: ٥٥، أي أسخطوا، وقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ﴾ الأحزاب: ٥٧، أي أولياء الله. [واستشهد بالحديث «من آذى وليًّا من أوليائي فقد بارزني بالمحاربة»، ثمّ قال:]

وقيل: إنّ ذكر (الله) سبحانه في ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾، تحسين وتزيين لسامع الكلام، والمقصود المخادعة للّذين آمنوا، كقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ...﴾ الأنفال: ٤١ ـ إلى أن قال ـ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾، لأنّ وبال خداعهم راجع إليهم، كأنّهم في الحقيقة يخدعون أنفسهم ـ إلى أن قال ـ وقال أهل

الإشارة. «إنّما يُخادَع من لا يعرف البواطن، فأمّا من عرف البواطن فإنّ من خادعه فإنّما يخدع نفسه».

وقال الماوَرْديّ: «... وجعل الله خداعهم لرسوله خداعًا له ـ أي لله ـ لأنّه دعاهم برسالته. ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾، في رجوع وباله عليهم».

وللقُشَيْريّ كلام في عود وباله عليهم حيث قال: «فما استهانوا إلّا بأقدارهم، وما استخفّوا إلّا بأنفسهم، وما ذاق وبال فعلهم سواهم، وما قطعوا إلّا وتينهم. ومن كان عالمًا بحقائق المعلومات، فمن رام خداعه إنّما يخدع نفسه

والإشارة فيها أنّ من تناسى لطفه السّابق، وقال: لي، وبي، ومنّي، وأنا، يقع في وهمه ومنّته لك، وبك، ومنك، وأنت وهذا التّوهّم أصعب العقوبات، لأنّه يرى سرابًا فيظنّه شرابًا، ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ النّور: ٣٩».

وقال الرّاغب في ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ...﴾: «ونُسب ذلك إلى الله من حيث إنّ معاملة الرّسول كمعاملة الله... وجعل ذلك خداعًا تفظيعًا لفعلهم، وتنبيهًا على عِظَم الرّسول، وعِظَم أوليائه.

وقول أهل اللّغة: إنّ هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه فيجب أن يُعلَم أنّ المقصود بمثله في الحذف لايحصل لو أُتي بالمضاف المحذوف، لما ذكرنا من التّنبيه على أمرين.

أحدهما: فظاعة فعلهم فيما تحرّوه من الخديعة، وأنّهم بمخادعتهم إيّاه يخادعون الله.

والثّاني: التّنبيه على عِظَم المقصود بالخداع، وأنّ معاملته كمعاملة الله...».

وقال في: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ «قيل: معناه مجازيهم بالخداع. وقيل: على وجه آخر مذكور في قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٥٤».

وقال الزّمَخْشَريّ: «فإن قلت: كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لاتصحّ؟ لأنّ العالِم الّذي لايخفى عليه خافية لايُخدَع والحكيم الّذي لايفعل القبيح لايَخدع. والمؤمنون وإن جاز أن يُخدَعوا لم يجز أن يَخدَعوا...» وأجاب عنه بوجوه أربعة.

الأوّل: كانت صورة صُنعهم مع الله، وصورة صنع الله والمؤمنين معهم صورة صُنع المخادعين؛ حيث تظاهروا بالإيمان وهم كافرون، وحيث أمر الله بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وكذلك كان صُنع المؤمنين معهم، فأجروا أحكام الإسلام عليهم ظاهرًا، فلم يكن الخداع من الطّرفين إلّا صورة الخداع دون حقيقته.

الثّاني: أنّ هذا ترجمة عن معتقدهم وظنّهم أنّ الله ممّن يصحّ أن يُخدَع، لأنّهم ـ من أجل نفاقهم ـ لم يكونوا عارفين بالله ولا بصفاته، وأنّه عالمٌ بكلّ شيء، وأنّه غنيّ عن فعل القبائح...

الثّالث: ذُكر الله وأُريد به الرّسول، لأنّه خليفته في أرضه، والنّاطق عنه بأوامره ونواهيه... كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ...﴾ الفتح: ١٠، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النّساء: ٨٠.

الرّابع: أن يكون من قبيل «أعجبني زيدٌ وكرمه» فالمعنى يخادعون الّذين آمنوا بالله... ونظيره: «علمت زيدًا فاضلًا»، والغرض العلم بفضله لابنفسه.

ثمّ أجاب عن السّؤال: «هل يجوز الاقتصار على واحد في «خادعت» مع أنّ المفاعلة بين اثنين؟» بأنّه عنى به «فعلتُ» لكنّه أُخرج في زنة «فاعلتُ» لأنّ الزّنة في أصلها للمبالغة والمباراة، والفعل متى غُولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مُغالِبٍ ولا مُبارٍ، لزيادة قوّة الدّاعي إليه، واستشهد عليه بقراءة (يَخْدَعُونَ اللهَ...).

ثمّ أطال البحث سؤالًا وجوابًا فلاحظ. ومن جملتها ما المراد بقوله: (وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ)؟. وأجاب بوجوه:

الأوّل ـ ما يعاملون بما يُشبه المخادعة إلّا أنفسهم، لأنّ ضرره يلحقهم، كما تقول: «فلان يضارّ فلانًا، ولا يضارّ إلّا نفسه».

الثّاني ـ يراد حقيقة المخادعة فيما يحدّثون به أنفسهم

الثّالث ـ أُريد بـ(يُخَادِعُونَ) (يَخْدَعُونَ) فجيء به بلفظ «يفاعلون» للمبالغة.

٤. وجاء في نصوص من بعدهم مثل ما ذكر موجزًا أو مطوّلًا، وأطولها نصّ الفخر الرّازيّ، وصدر المتألّهين ـ فلاحظها ـ ونصّ أبي السّعود حيث قال في ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾: «إيثار صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة في الكيفيّة، فإنّ الفعل متى غولب فيه بولغ فيه قطعًا، أو في الكمّيّة، كما في الممارسة والمزاولة، فإنّهم كانوا مداومين على الخَدْع والخِداع: أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد من المكروه، ليوقعه فيه من حيث لا يحتسب، أو يوهمه المساعدة على ما يريد هو، ليغترّ بذلك فينجو منه بسهولة، من قولهم «ضبٌّ خادع وخَدِع»، وهو الّذي إذا أمرّ الحارش ـ أي الصّيّاد ـ يده على باب جُحْره يوهمه الإقبال عليه فيخرج من بابه الآخر. [إلى أن قال:]

وأمّا ما كان نسبته إلى الله سبحانه: إمّا على طريق الاستعارة والتّمثيل، لإفادة كمال شناعة جنايتهم، أي يعاملون معاملة الخادعين.

وإمّا على طريقة المجاز العقليّ، بأن يُنسب إليه تعالى ما حقّه أن يُنسب إلى الرّسول، إبانة لمكانته عند الله تعالى، كما يُنبئ عنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ الفتح: ١٠، و﴿وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ النّساء: ٨٠، مع إفادة كمال الشّناعة كما مرّ.

وإمّا لمجرّد التّوطئة والتّمهيد لما بعده من نسبته إلى الّذين آمنوا والإيذان بقوّة اختصاصهم به تعالى، كما في ﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التّوبة: ٦٢، ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧» ثمّ قال ردًّا لما تقدّم في الأقوال:

«وبقاء صيغة المخادعة على معناها الحقيقيّ ـ بناء على زعمهم الفاسد، وترجمة عن اعتقادهم الباطل ـ كأنّه قيل: يزعمون أنّهم يخدعون الله والله يخدعهم، أو على جعلها استعارة تبعيّة، أو تمثيلًا، لما أنّ صورة صنعهم مع الله تعالى والمؤمنين وصنعه تعالى معهم بإجراء أحكام الإسلام عليهم ـ وهم عنده أخبث الكفرة، وأهل الدّرك الأسفل من النّار ـ استدراجًا لهم، وامتثال الرّسول والمؤمنين بأمر الله في ذلك مجازاةً لهم بمثل صنعهم صورة صنيع المتخادعين ـ كما قيل ـ ممّا لا يرتضيه الذّوق السّليم». ثمّ ذكر وجهه، فلاحظ.

٥ـ وجاء في الآية زيادةً على ما مضى أُمور:

الأمر الأوّل: قال ابن الجوزيّ: «متى يعود وبال خداعهم عليهم؟ فيه قولان.

أحدهما: في دار الدّنيا وذلك بطريقين: أحدهما بالاستدراج والإمهال الّذي يزيدهم عذابًا، والثّاني باطّلاع النّبيّ والمؤمنين على أحوالهم الّتي أسرّوها.

والقول الثّاني: أنّ عود الخداع عليهم في الآخرة، وفي ذلك قولان:

أحدهما: أنّه يعود عليهم عند ضرب الحجاب بينهم وبين المؤمنين، وذلك قوله: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ﴾ الحديد: ١٣

وثانيهما: أنّه يعود عليهم عند اطّلاع أهل الجنّة عليهم، فإذا رأوهم طمعوا في نيل راحة من قبلهم، فقالوا: ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ الأعراف: ٥٠، فيجيبونهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾

الأمر الثّاني: قال العُكبَريّ في محلّ ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ وجهان:

أحدهما: لاموضع لها -أي هي جملة مستأنفة- وهو الأقرب عندنا.

والثّاني: موضعها نصبٌ على الحال. وفي صاحب الحال والعامل فيها وجهان.

أحدهما: هي من الضمير في (يقول): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، والتّقدير: يقول آمنّا مخادعين.

وثانيهما: هي حال من الضّمير في ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾، والعامل فيها اسم الفاعل، والتّقدير: وما هم بمؤمنين في حال خداعهم، ثمّ قال:

«ولا يجوز أن تكون الجملة حالًا من الضّمير في (آمنّا)، لأنّ (آمنّا) محكيّ عنهم بـ﴿يَقُولُ﴾ فلو كان ﴿يُخَادِعُونَ﴾ حالًا من الضّمير في (آمنّا) لكانت محكيّة أيضًا، وهذا محال لوجهين.

أحدهما: أنّهم ما قالوا: آمنّا وخادعنا.

والثّاني: أنّه أخبر عنهم بقوله: ﴿يُخَادِعُونَ﴾، ولو كان منهم لكان (نُخادعُ) بالنّون. وفي الكلام حذف تقديره: يخادعون نبيّ الله، وقيل: هو على ظاهره من غير حذف».

وقال أبو حيّان: «يحتمل أن يكون ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ مستأنفًا كأنّ قائلًا يقول: لِمَ يتظاهرون بالإيمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة؟ فقيل: ﴿يُخَادِعُونَ﴾.

«ويحتمل أن يكون بدلًا من قوله: ﴿يَقُولُ آمَنَّا﴾، ويكون ذلك بيانًا، لأنّ قولهم (آمنّا)، وليسوا بمؤمنين في الحقيقة مخادعة، فيكون بدل فعل من فعل، لأنّه في معناه، وعلى كلا الوجهين لاموضع للجملة من الإعراب». ثمّ ذكر احتمال كونه حالًا، والاختلاف في ذي الحال، وناقش أبا البقاء حيث منع كونه في موضع الصّفة، فلاحظ كلامه بطوله.

الأمر الثّالث: قال صدر المتألّهين في ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾: «قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وما يُخادِعُون)، والباقون: ﴿يَخْدَعُونَ﴾ وحجّة الأوّلين التّطابق في اللّفظ بين الكلامين، وحجّة الباقين: أنّ المخادعة إنّما يكون بين اثنين، فلا يكون الإنسان الواحد مخادعًا لنفسه.

ثمّ قال: «أقول وكذلك الخداع لايكون إلّا بين اثنين، والفرق بينهما بأنّ الفعل في الأوّل من الجانبين، وكذا الانفعال، وفي الثّاني الفعل من جانب والانفعال من جانب آخر، فالإنسان الواحد كما لايخادع مع نفسه، كذلك لايخدع نفسه أيضًا، فما هو الجواب لذاك فهو الجواب لهذا!

فالأولى أن يراد حقيقة المخادعة، أي وهم في ذلك يخدعون أنفسهم، حيث يُمنّون الأمانيّ الباطلة، ويحدّثونها بالأكاذيب من الإيعاد بالخير والوعد بالشّرّ وغير ذلك، وكذلك أنفسهم يخدعهم ويُمنّيهم ويحدّثهم بالأمانيّ وتحقيق ذلك يبتني على معرفة النّفس الإنسانيّة، ثمّ فيها بحث.

الأمر الرّابع: ذكر صدر المتألّهين أيضًا في الدّاعي لهم على الخدعة أمورًا:

منها: أنّهم دفعوا بذلك عن أنفسهم أحكام الكفّار من قتل النّفوس، ونهب الأموال، وسبي الذّراريّ، حسب قول النّبيّ ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله...».

ومنها: قبولهم عند أهل الإسلام وإجراؤهم مجرى المؤمنين في التّعظيم والإكرام.

ومنها: أنّهم ربّما التمسوا من النّبيّ والمؤمنين إفشاء أسراره وأسرارهم، لينقلوها إلى أعدائهم من الكفّار.

ومنها: أنّهم طمعوا الاقتسام من أموال الغنائم، إلى غير ذلك من المقاصد والأغراض. ثمّ قال:

«وليس لك أن تقول: لمّا كان الله قادرًا على أن يوحي إلى نبيّه محمّد ﷺ جميع ما قصدوه وأضمروه في نفوسهم، ليدفع شرّهم وخداعهم وإفسادهم، فلِمَ لم يفعل ذلك، ولم يهتك أسرارهم؟

قلنا: وإنّه أيضًا قادر على استئصال إبليس وذرّيّته أجمعين، ولكنّه أبقاهم وقوّاهم وأجراهم مجرى الدّم في عروق الآدميّين، لأنّ في ذلك من الحكمة والمصلحة ممّا لايعلم غوره إلّا الله، ومن اهتدى بنوره، واطّلع على وجهه من أهل الرّسالة والولاية».

ونقول نحن: قد نبّه الله ـ بهذه الآيات وآيات أُخرى نزلت في فضائح أعمال وصفات المنافقين ـ النّبيّ والمؤمنين على حقيقة نفاقهم، فلِمَ تردّد هذا المحقّق في ذلك بقوله: «وليس لك أن تقول...»؟ فلم يبق مجال لهذا السّؤال.

الأمر الخامس: ذكر صدر المتألّهين أيضًا في «فصل فيه حكمة مشرقيّة كيف يخدع الإنسان نفسه؟» في تفسير ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، أنّ: خداع المنافقين لايرجع إلّا إلى أنفسهم بإهلاكها، وتخسيرها، وإيراثها الوبال والنّكال، بازدياد الظّلمة، والكفر، والنّفاق، واجتماع أسباب البعد من الله والشّقاء عليها، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر ٤٣.

وكذا خداع الله المتسبّب عن خداعهم يؤثّر في نفوسهم أبلغ تأثير، ويوبقهم أشدّ إيباق، كقوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران ٥٤، وهم من غاية تمكّنهم في جهلهم ما يحسّون بذلك الأمر المكشوف الظّاهر؛ إذ الشّعور علم الشّيء إذا حصل بالحسّ من الشّعار ـ ومشاعر الإنسان حواسّه ـ عنى به ـ أي بقوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ـ أنّ لحوق ضرر ذلك بهم

كالمسوس، بكنّهم تماديهم في العلة، كالّذي به جِنَّةٌ لايُحِسّ ـ ثمّ دخل في تفسير ﴿أَنفُسَهُمْ﴾ وذكر معاني النّفس في القرآن ـ لاحظ ن ف س «نفس».

ح ـ في (٣) ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ بحثان

١ـ الكلام في ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ هنا نفس الكلام في (٢): ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ من الوجوه المذكورة في النّصوص، وقد لخّصنا جملة منها وبحثنا فيها ـ وهي خداع الله هو خداع المؤمنين، أو أنّ «خادع» هنا بمعنى «خدع»، أو أنّ «خادع» بمعنى قصد الخدع، و«خدع» بمعنى إيقاع الخدع، أو أنّ فعلهم فعل الخادع دون أن يكون خداعًا لله في الحقيقة، أو أنّهم أقاموا أنفسهم مُقام الخادعين، أو أنّ الخداع بمعنى الفساد أي يفسدون، أو يخادعون بزعمهم وفي ظنّهم، أو أنّ ذكر الله تحسينٌ وتزيينٌ لسامع الكلام، أو جعل الله مخادعتهم لرسوله خداعًا له من حيث إنّ معاملة الرّسول كمعاملة الله، أو جعل ذلك خداعًا لله تفظيعًا لفعلهم، وتنبيهًا على عِظَم الرّسول، أو على أنّ ذلك بحذف المضاف، أي يخادعون رسوله، أو أنّ المخادعة بالإكثار والتّشديد، أي يخدعون الله كثيرًا.

٢ـ قالوا في ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ وجوهًا أيضًا:

منها: يخدعهم يوم القيامة على الصّراط، حيث يقول المؤمنون لهم: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣، وقد علموا أنّهم لايرجعون. أو أنّهم على الصّراط يُعطَون نورًا كما يُعطى المؤمنين، فإذا مضوا على الصّراط يسلبهم ذلك النّور، ويبقى المؤمنون ينظرون بنورهم، فينادون المؤمنين ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُورِكُمْ﴾، فيدعهم الملائكة على الصّراط ﴿ارْجِعُوا..﴾، مع علمهم أنّهم لايرجعون.

ومنها: أنّ الله لايخادع، ولكنّه يجازيهم بالخداع في الدّنيا فيفضحهم بإطلاع نبيّه على ما أبطنوه، وفي الآخرة بالعذاب. وهذا لايخرج من قول أهل اللّغة: حيث يسمّون جزاء الخداع خداعًا تسميةً للعقوبة باسم الذّنب، لأنّ وبال خداعهم راجع عليهم.

ومنها: أنّه عبّر عنه بالخداع للمشاكلة، كما قال: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٥٤. ولاحظ نصّ رشيد رضا في توجيه المشاكلة.

ومنها: أنّهم يخادعون الله بإحرازهم بنفاقهم دماءهم وأموالهم والله قابلهم به وخادعهم بما حكم فيهم من منع دمائهم بما أظهروا بألسنتهم من الإيمان، مع علمه بباطنهم من الكفر، استدراجًا منه لهم في الدّنيا حتّى يلقوه في الآخرة، فيعاملهم بما استبطنوه من الكفر فيدخلهم النّار.

ومنها: ما قاله القُشَيْرِيّ في خداعهم وخداعه: «خداع المنافقين: إظهار الوفاق في الطّريقة واستشعار الشّرك في العقيدة. وخداع الحقّ إيّاهم ما توهّموا من الخلاص، وحكموا به لأنفسهم من استحقاق الاختصاص، فإذا كُشف الغطاء أبصروا أنّ الّذي ظنّوه شرابًا كان سرابًا، كما قال: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ الزّمر: ٤٧».

ومنها: أنّ «خادع» اسم فاعل من «خادعته فخدعته» إذا غلبته وكنت أخدع منه، أي إنّهم يخادعون

الله، والله يغلبهم في المخادعة.

ومنها: أنّه يستدرجهم في طغيانهم وضلالهم، ويخذلهم عن الحقّ والوصول إليه في الدّنيا، وكذلك يوم القيامة، كما قال: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾

وقال ابن عاشور ـ بعد ذكره مقابلة الله إيّاهم عن خداعهم استدراجًا ـ: «فإطلاق الخداع على استدراج الله إيّاهم استعارة تمثيليّة، وحسّنتها المشاكلة، لأنّ المشاكلة لا تعدو أن تكون استعارة لفظ لغير معناه، مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر مثل اللّفظ المستعار. فالمشاكلة ترجع إلى التّمليح، أي إذا لم تكن لإطلاق اللّفظ على المعنى المراد علاقة بين معنى اللّفظ والمعنى المراد إلّا محاكاة اللّفظ، سمّيت مشاكلة».

ومنها: ما ذكره الطّباطبائيّ من أنّ ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ في موضع الحال، أي يخادعون الله في حال هو يخدعهم ويؤوّل المعنى إلى أنّ هؤلاء يريدون بما أسرّوه من النّفاق خدعةً منه لهم ومجازاةً واستدراجًا، فخدعتهم له بعينها خدعته لهم.

وثانيًا: أنّ الآيات الثّلاث كلّها مدنيّة كسائر ما جاءت من الآيات في إدانة المنافقين في القرآن، لما أنّ المدينة كانت موطن الهجرة والجهاد والتّضحية في سبيل الله، وبالتّالي كانت موطن القوّة للمؤمنين، وكذلك كانت موطن النّفاق للّذين أظهروا الإيمان خوفًا من سلطان الإسلام والمسلمين، وهذه الحالة لم يوجد في مكّة، فلم يكن للمسلمين فيها سلطان. لاحظ: ن ف ق: «المنافقين».

وثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن

المكر ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف: ٩٩

الكيد ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ يوسف: ٥

الغرور ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ﴾ لقمان: ٣٣

خ د ن

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين مدنيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خِدْنُ الجارية مُحدِّثها وكانوا لا يمتنعون من خِدْنٍ يُحدِّثها فهدمه الإسلام. قال: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ النّساء: ٢٥

والخِدان والخَدين: مُخادنك، يكون معك في كلّ أمرٍ ظاهرٍ وباطنٍ. (٤: ٢٣٢)

نحوه الصّاحِب. (٤: ٣٠٤)

ابن دُرَيْد: الخِدْن: الصّاحب، والجمع: أخدان. وخادنتُ الرّجل مخادنة وخِدانًا، وفلان خِدْني وخديني. وجمع خدين: خُدَناء، وجمع خِدْن: أخدان. (٢: ٢٠٢)

الجَوهَريّ: الخِدْن والخَدين: الصّديق، يقال: خادنتُ الرّجل، ومنه خِدْن الجارية. قال الله تعالى: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ النّساء: ٢٥

ورجل خُدَنَة: يُخادن النّاس كثيرًا. (٥: ٢١٠٧)

نحوه المَدينيّ. (١: ٥٥٧)

ابن سِيدَه: الخِدْن والخَدين: الصّاحب المُحدِّث، والجمع أخدان، وخُدَناء.

والمُخادنة: المصاحبة.

والأخدن: ذو الأخدان. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٤٢)

الرّاغِب: خِدْن: قال الله تعالى: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ جمع خِدْن، أي المصاحب. وأكثر ذلك يُستعمل فيمن يصاحب شهوةً، يقال: خِدْن المرأة وخَدينُها، وقول الشّاعر:

خَدينُ العُلَى

فاستعارة كقولهم: يَعْشَقُ العُلَى، ويُشَبِّبُ بالنّدى، ويَنْسِبُ بالمكارم. (١٤٤)

الزَّمَخْشَريّ: خادنْتُه: صاحبْتُه، وهو خِدْني وخديني، وهم إخواني وأخداني، وهو خِدْنُها، أي خِدْنُها وهي خِدْنُه ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ النّساء: ٢٥، ﴿وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ المائدة: ٥.

وهو يُخادن أخدان سوء، وأخدان صدق، وبينهما

مُخادَنة وخِداناً، وهي المصاحبة والمكاسرة بالعين. (أساس البلاغة ١٠٥)

الطَّبْرِسيّ: الخِدْن: الصّديق وجمعه أخدان نحو تِرْب وأتراب ويسوّى فيه المذكّر والمؤنّث، والواحد والجمع والخَدين مثله. (٢: ٣٣)

ابن الأثير: في حديث عليّ: «إن أصحاب بن معويتهم خَتَرٌ خليل والأمّ خديبه». الخِدْن والخَدين: الصّديق. (٢: ١٥)

الفَيُّوميّ: الخِدْن: الصّديق في السّرّ، والجمع أخدان، مثل حِمْل وأحمال، وخادَنْتُه: صادقْتُه. (١: ١٦٥)

الفيروزاباديّ: الخِدْن بالكسر، وكأمير: الصّاحب، ومن يُخادنك في كلّ أمر ظاهر وباطن، وكهُمَزة: من يُخادن النّاس كثيرًا. وكشدّاد: جدّان بن عامر، في أسد بن خُزيمة. (٤: ٢٢٢)

الطُّرَيحيّ: في الكتاب الكريم ذكر «الأخدان» وهم الأصدقاء في السّرّ للزّنى، واحدها خِدْن بالكسر والخِدْن والخَدين: الصّديق، يقال: خادَنْتُ الرّجل أي صادقْتُه. (٦: ٢٤٢)

مَجْمَع اللُّغة: الخِدْن: الصّديق الّذي يكون معك ظاهرًا وباطنًا في كلّ أمر.

ويُطلق الخِدْن على المذكّر والمؤنّث.

والرّجل خِدْن المرأة، والمرأة خِدْن الرّجل، والجمع أخدان.

وأُريد بالمخادنة في القرآن المصاحبة غير الشّرعيّة. (١: ٣٢٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خادَنَه مُخادنةً: صادقه وصاحبه، والخِدْن: الخليل والصّديق للمذكّر والمؤنّث، وجمعه أخدان.

والخِدْن: خليل المرأة يزني بها سرًّا، وكان النّاس في الجاهليّة يحرّمون ما ظهر من الزّنى ويستحلّون ما خفي منه، فحرّمها الله بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الأنعام: ١٥١. (١: ١٥٨)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة بقرينة موارد الاستعمال واللّغات القريبة منها مادّة واشتقاقًا: هو المصاحب سرًّا، بأن تكون مصاحبته في الخفاء، لا في الظّاهر والعلن.

وجهة الخفاء والسّرّ تستفاد من موادّ ـ الخَنْس والمَخبأ والخَدْر والخَدْع والخَفْي والخَلْب والخَمْن ـ القريبة منها مادّة.

﴿غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ النّساء: ٢٥، بأن لا يتّخذن رفقاء في السّرّ يختصّن بها.

فظهر الفرق بين الخِدْن والمصاحب والرّفيق، ثمّ ظهر أيضًا لطف التّعبير بها دون مادّة المصاحبة والرّفاقة وغيرها.

ولا يخفى أنّ التّعبير باتّخاذ الخِدْن يؤيّد مفهوم المصاحب في السّرّ، وعلى خلاف الجريان العاديّ. [ثمّ أيّده بآيات: النّساء: ١٣٩، ومريم: ٩٢، وآل عمران: ١١٨، والفرقان: ٤٣، والجنّ: ٣] (٣: ٢٨)

النُّصوص التّفسيريّة

أَخْدَان

١ ـ ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ..﴾ النّساء: ٢٥

ابن عبّاس: فلا يكون لها خليل يزني بها في السّرّ. (٦٨)

يعني أخلّاء. (الطّبريّ ٤: ٢٢)

نحوه أبو هريرة، والشّعبيّ، والضّحّاك، والسّدّيّ، وعطاء الخراسانيّ، ويحيى بن أبي كثير، ومقاتل ابن حيّان (ابن كثير ٢: ٢٤٦)، والبيضاويّ (١: ٢١٤)، والنّسفيّ (١: ٢٢٠).

ذات الخليل الواحد، كان أهل الجاهليّة يحرّمون ما ظهر من الزّنى، ويستحلّون ما خفي، يقولون: أمّا ما ظهر منه فهو لؤم، وأمّا ما خفي فلا بأس بذلك، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الأنعام: ١٥١ (الطّبريّ ٤: ٢٢)

نحوه ابن العربيّ. (١: ٤٠٤)

الشّعبيّ: الزّنى وجهان قبيحان أحدهما أخبث من الآخر، فأمّا الّذي هو أخبثهما: فالمسافحة، الّتي تفجر من أتاها، وأمّا الآخر فذات خدن. (الطّبريّ ٤: ٢٢)

مجاهد: الخليلة، يتّخذها الرّجل، والمرأة تتّخذ الخليل. (الطّبريّ ٤: ٢٢)

الضّحّاك: أمّا ﴿مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ فذات الخليل الواحد المستسرّة به، نهى الله عن ذلك.

نحوه قتادة. (الطّبريّ ٤: ٢٢)

الحسن: المسافحة هي أنّ كلّ من دعاها تبعته، وذات الخدن أي تختصّ بواحد، لا تزني إلّا معه. والعرب كانت تحرّم الأولى، وتجوّز الثّانية. (البغويّ ١: ٥٩٩)

يعني الصّديق. (ابن كثير ٢: ٢٤٦)

السّدّيّ: ولا متّخذة صديقًا. (٢٠١)

نحوه ابن قتيبة (١٢٤)، والقمّيّ (١: ١٣٦).

ابن زيد: «المخادن» الّذي يقيم معها على معصية الله وتقيم معه، فذاك الأخدان. (الطّبريّ ٤: ٢٢)

الطّبريّ: ذكر أنّ ذلك قيل كذلك، لأنّ الزّواني كنّ في الجاهليّة، في العرب، المعلنات بالزّنى، والمتّخذات الأخدان: اللّواتي قد حبسن أنفسهنّ على الخليل والصّديق، للفجور بها سرًّا دون الإعلان بذلك. (٤: ٢١)

الثّعلبيّ: أحباب يزنون بهنّ في السّرّ. (٣: ٢٨)

مثله البغويّ. (١: ٥٩٩)

الماورديّ: هو أن تتّخذ المرأة خدنًا وصديقًا، ولا تزني بغيره. [ثمّ ذكر مثل ابن عبّاس] (١: ٤٧٣)

الطّوسيّ: الخدن: هو الصّديق يكون للمرأة، يزني بها سرًّا، كذا كان في الجاهليّة والسّفاح: ما ظهر منه، وكان فيهم من يحرّم ما ظهر من الزّنى ولا يحرّم ما خفي منه، ذكر ذلك ابن عبّاس وغيره من المفسّرين، وخدن الرّجل وخدينه: صديقه. (٣: ١٧٠)

الواحديّ: جمع خدن، وهو الّذي يخادنك. (٢: ٣٦)

الكرمانيّ: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾، حرمة الحرائر المسلمات، لأنّهنّ إلى الصّيانة أقرب، ومن

الخيانة أبعد، ولأنّهنّ لايستعطين ما يتعاطاه الإماء والكتابيّات من اتّخاذ الأخدان. (٤٨)

المَيْبُديّ: يعني وغير زانيات سرًّا. (٢: ٤٧٦)

الزَّمَخْشَريّ: الأخلّاء في السّرّ، كأنّه قيل: غير مجاهرات بالسّفاح، ولا مسرّات له. (١: ٥٢٠)

ابن عَطيّة: من المتستّرات اللّواتي يصحبن واحدًا واحدًا ويزنين خفية، وهذان [المسافحة واتّخاذ الأخدان] كانا نوعين في زنى الجاهليّة.

وأيضًا فهو تقسيم عقليّ لايعطي الوجود إلّا أن تكون الزّانية إمّا لاتردّ يد لامس، وإمّا أن تختصّ من تقتصر عليه. (٢: ٣٩)

نحوه أبوحَيّان. (٣: ٢٢٢)

الطَّبْرِسيّ: أي أخلّاء في السّرّ، لأنّ الرّجل منهم كان يتّخذ صديقة فيزني بها، والمرأة تتّخذ صديقًا فيزني بها. (٣: ٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: (أخدان) جمع خِدْن، كالأتراب جمع ترب، والخِدْن: الّذي يخادنك، وهو الّذي يكون معك في كلّ أمر ظاهر وباطن.

قال أكثر المفسّرين: المسافحة هي الّتي تؤاجر نفسها مع أيّ رجل أرادها، والّتي تتّخذ الخِدْن فهي الّتي تتّخذ خِدْنًا معيّنًا، وكان أهل الجاهليّة يفصلون بين القسمين، وما كانوا يحكمون على ذات الخِدْن بكونها زانية، فلمّا كان هذا الفرق معتبرًا عندهم لاجرم أنّ الله سبحانه أفرد كلّ واحد من هذين القسمين بالذّكر، ونصّ على حرمتهما معًا. ونظيره أيضًا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الأعراف: ٣٣. (١٠: ٦٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ٢١)

القُرطُبيّ: أصدقاء على الفاحشة، واحدهم: خِدْن وخَدين، وهو الّذي يخادنك. ورجل خُدَنة: إذا اتّخذ أخدانًا، عن أبي زيد.

وقيل: المسافحة المجاهرة بالزّنى، أي الّتي تكري نفسها لذلك، وذات الخِدْن هي الّتي تزني سرًّا.

وقيل: المسافحة المبذولة، وذات الخِدْن الّتي تزني بواحد، وكانت العرب تعيب الإعلان بالزّنى، ولا تعيب اتّخاذ الأخدان، ثمّ رفع الإسلام جميع ذلك، وفي ذلك نزل قوله الأعراف: ٣٣. (٥: ١٤٣)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٩٦)

البَيْضاويّ: أخلّاء في السّرّ. (١: ٢١٤)

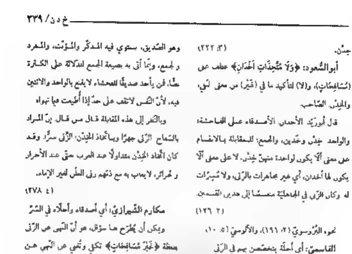
مثله النّسَفيّ (١: ٢٢٠)، والكاشانيّ (١: ٤٠٨)، والمَشْهَديّ (٢: ٤٢٢)، وطنطاوي (٣: ٣٢) وشُبّر (٢: ٣٣)

ابن جُزَيّ: جمع خِدْن، وهو الخليل. وكان من نساء الجاهليّة من تتّخذ خِدْنًا تزني معه خاصّة، ومنهنّ من كانت لاتردّ يد لامس. (١: ١٣٨)

أبوحَيّان: [ذكر نحو ابن عطيّة وأضاف:]

خِدْن هو الصّديق للمرأة يزني بها سرًّا، فنهى الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

وانتصاب ﴿مُحْصَنَاتٍ﴾ على الحال، والظّاهر أنّ العامل فيه ﴿وَآتُوهُنَّ﴾، ويجوز على هذا الوجه أن يكون معنى ﴿مُحْصَنَاتٍ﴾ مزوّجات، أي وآتوهنّ أجورهنّ في حال تزويجهنّ، لا في حال سفاح، ولا اتّخاذ



جِدْن. (٣: ٢٢٢)

أبو السُّعود: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ عطف على (مُسَافِحَاتٍ)، و(لا) لتأكيد ما في (غَيْر) من معنى النّفي، والخِدْن: الصّاحب.

قال أبو زيد: الأخدان: الأصدقاء على الفاحشة، والواحد خِدْن وخَدِين، والجمع: للمقابلة بالانقسام على معنى ألّا يكون لواحدة منهنّ خِدْن، لا على معنى ألّا يكون لها أخدان، أي غير مجاهرات بالزّنى، ولا مُسِرّات له. وكان الزّنى في الجاهليّة منقسمًا إلى هذين القسمين. (٢: ١٢٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٩٦)، والآلوسيّ (٥: ١٠).

القاسميّ: أي أخلّة يختصصن بهم في الزّنى. (٥: ١١٩٦)

ابن عاشور: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ قصد منها تفظيع ما كانت ترتكبه الإماء في الجاهليّة بإذن مواليهنّ لاكتساب المال بالبغاء ونحوه، وكان النّاس يومئذ قريبًا عصرهم بالجاهليّة.

والمسافحات: الزّواني مع غير معيّن، ومتّخذات الأخدان: هنّ متّخذات أخلّاء، تتّخذ الواحدة خليلًا تختصّ به لا تألف غيره. وهذا وإن كان يُشبه النّكاح من جهة عدم التّعدّد، إلّا أنّه يخالفه من جهة التّستّر، وجهل النّسب، وخلع برقع المروءة، ولذلك عطفه على قوله: ﴿غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ سدًّا لمداخل الزّنى كلّها. (٤: ٩٣)

مَغْنِيَّة: أي ولا بصورة سرّيّة، كالّتي تختصّ بصديق في الخفاء. (٢: ٢٩٩)

الطَّبَاطَبائيّ: الأخدان، جمع: خِدْن بكسر الخاء وهو الصّديق، يستوي فيه المذكّر والمؤنّث، والمفرد والجمع، وإنّما أتى به بصيغة الجمع للدلالة على الكثرة نصًّا، فإنّ اتّخاذ صديق للفحشاء لا يقنع بالواحد والاثنين فيه، لأنّ النّفس لا تقف على حدّ إذا أُطيعت فيما تهواه.

وبالنّظر إلى هذه المقابلة قال من قال: إنّ المراد بالسّفاح الزّنى جهرًا وباتّخاذ الخِدْن: الزّنى سرًّا، وقد كان اتّخاذ الخِدْن متداولًا عند العرب حتّى عند الأحرار والحرائر، لا يعاب به مع ذمّهم زنى العلن لغير الإماء. (٤: ٢٧٨)

مكارم الشّيرازيّ: أي أصدقاء وأخلّاء في السّرّ.

ويمكن أن يُطرح هنا سؤال، هو أنّ النّهي عن الزّنى بجملة ﴿غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ تكفي وتُغني عن النّهي عن اتّخاذ الأخدان، فلماذا ذكر الوصف الثّاني أيضًا؟

ويجاب على هذا: بأنّ البعض - في عهد الجاهليّة - كان يرى أنّ المذموم فقط هو الزّنى العلنيّ والسّفاح الظّاهر، وأمّا اتّخاذ الأخلّاء والرّفاق أو الرّفيقات في السّرّ فلا بأس به، وبهذا يتّضح سبب ذكر القرآن وتصريحه بكلا النّوعين. (٣: ١٧٣)

٢- ﴿...إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ...﴾ المائدة: ٥

ابن عبّاس: يقول: ولا يكون لها خليل يزني بها في السّرّ. (٨٩)

الشّعبيّ: الزّنى ضربان: السّفاح، وهو الزّنى على سبيل الإعلان، واتّخاذ الخِدْن، وهو الزّنى في السّرّ، والله

تعالى حرّمها في هذه الآية وأباح التّمتّع بالمرأة على جهة الإحصان، وهو التّزوّج (الفخر الرّازيّ ١١: ٤٨)

الطَّبَريّ: يقول: ولا متفرّدين ببغيّة واحدة، قد خادنها وخادنته، واتّخذها لنفسه صديقة يفجر بها. (٤: ٤٤٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٦٢)

الزّجّاج: وقوله ﴿وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ وهنّ الصّديقات والأصدقاء، فحرّم الله عزّ وجلّ الجماع على جهة السّفاح، أو على جهة اتّخاذ الصّديقة، وأحلّه على جهة الإحصان، وهو التّزويج، على ما عليه جماعة العلماء. (٢: ١٤٢)

السِّجِسْتانيّ: أخدان: أصدقاء، واحدهم خِدْنٌ وخدين. (٥١)

الماوَرْديّ: هي ذات الخدين الواحد، تقيم معه على السّفاح. (٢: ١٧)

الطُّوسيّ: يعني أعِفّاء غير مسافحين بكلّ فاجرة، وهو الزّنى، ولا متّخذي أخدان، يعني أعفّاء غير مسافحين ولا متّخذي أخدان متفرّدين ببغيّة واحدة خادنها وخادنته، اتّخذها لنفسه صديقة يفجر بها. (٣: ٤٤٦)

الواحديّ: تسرّون بالزّنى. (٢: ١٥٨)

نحوه المَيْبُديّ (٣: ٣٦)، والسُّيوطيّ (٢: ٢٤)

البَغَويّ: أي غير مسرّين بالزّنى. (٢: ١٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ صدائق، والخِدْن: يقع على الذّكر والأنثى. (١: ٥٩٦)

مثله النّسَفيّ (١: ٢٧٢)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٢٦٣)، والشِّربينيّ (١: ٣٥٦)، والمشهديّ (٣: ٢٣)، وشُبّر (٢: ٤٤)، وأبو السُّعود (٢: ٢٤٠)

ابن عَطيّة: والمخادنة أن يكون الزّانيان قد وقف كلّ واحد نفسه على صاحبه. (٢: ١٥٩)

الخازن: [نحو الطَّبَريّ وأضاف:]

حرّم الله الجماع على جهة السّفاح وهو الزّنى، واتّخاذ الصّديق، وهو الخِدْن، وأحلّه على جهة الإحصان، وهو التّزويج بعقد صحيح (٢: ١٣)

ابن كثير: ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ وهم الزّناة الّذين لايرتدعون عن معصية، ولا يردّون أنفسهم عمّن جاءهم ﴿وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ أي ذوي العشيقات، الّذين لايفعلون إلّا معهنّ ـ كما تقدّم في سورة النّساء ـ سواء، ولهذا ذهب الإمام أحمد بن حنبل ﷺ إلى أنّه لايصحّ نكاح المرأة البغيّ حتّى تتوب، وما دامت كذلك لايصحّ تزويجها من رجل عفيف، وكذلك لايصحّ عنده عقد الرّجل الفاجر على عفيفة حتّى يتوب ويقلع عمّا هو فيه من الزّنى لهذه الآية وللحديث: «لاينكح الزّاني المجلود إلّا مثله». (٢: ٥٠٤)

الشّوكانيّ: والخِدْن، يقع على الذّكر والأنثى، أي لم يتّخذوا معشوقات، فقد شرط الله في الرّجال العفّة، وعدم المجاهرة بالزّنى، وعدم اتّخاذ أخدان، كما شرط في النّساء أن يكنّ محصنات. (٢: ٢١)

المَراغيّ: الخِدْن يُطلَق على الصّاحب والصّاحبة، أي هنّ حلّ لكم إذا آتيتموهنّ أجورهنّ حلًّا والتزمتم به حال كونكم أعِفّاء عن الزّنى جهرًا وسرًّا، إذ المقصد من الزّواج أن يكون الرّجل محصنًا والمرأة محصنة، يُعفّ

كلٌّ منهما الآخر، ويجمعه في جحْر بمعه من الفاحشة، على أيّ وجه كانت، فلا يزني الرّجل جهرةً ولا سرًّا باتّخاد صاحبة خاصّة به، ولا تكون المرأة كذلك.
(٦: ٥٩)

سيّد قُطْب: المخادنة: أن تكون المرأة لخدين خاصّ بغير زواج، وهذا وذلك كانا معروفين في الجاهليّة العربيّة، ومعترفًا بهما من المجتمع الجاهليّ قبل أن يطهّره الإسلام ويزكّيه، ويرفعه من السّفح الهابط إلى القمّة السّامقة. (٢: ٨٤٨)

عبد الكريم الخطيب: هو حال بعد حال، بعد حال، كشرط لحلّ المرأة، وإضافتها إلى الطّيّبات الّتي أحلّها الله، وذلك بأن يكون المراد بالاتّصال بها الإحصان، والحماية من الفساد، لا أن يكون الاتّصال بها لإشباع الشّهوة، والزّنى بها، لقاء أجر معلوم، أو اتّخاذها خليلة لا زوجًا للمتعة، مع التّحلّل من رابطة الزّوجيّة. (٣: ١٠٤٠)

فضل الله: فلا تكون الرّابطة بينها رابطة الصّديق بصديقته الّتي يستمتع بها سرًّا عن طريق الاستمتاع الجنسيّ، بعيدًا عن الارتباط الزّوجيّ.

وهذا هو التّجسيد العمليّ للإيمان الّذي لا يتمثّل بالعقيدة والكلمة فحسب، بل يمتدّ إلى الجانب العمليّ في الوقوف عند حدود الله في الحلال والحرام، لأنّ ذلك يؤكّد عمق الإيمان في الذّات، وثباته في الواقع. (٨: ٥٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الخِدْن: الصّاحب والصّديق، والجمع أخدان، وهو الخَدين أيضًا، وجمعه خُدَناء. يقال: فلان خِدْني وخَديني، والأخدن: ذو الأخدان، وخِدْن الجارية مُحدّثها.

والمُخادَنة: المصاحبة والمصادقة، يقال: خادَنْتُ الرّجل مُخادنةً وخِدانًا، أي صاحبته وصادقته، ورجل خُدَنَة: يخادن النّاس كثيرًا.

٢ـ والخِدْن والخِلْص والصّاحب والصّديق والرّفيق والخليل والعشير والصّفيّ وحواريّ الرّجل ووليجته بمعنى واحد، غير أنّ الخِدْن كما قال الرّاغب: «أكثر ما يستعمل فيمن يصاحب بشهوة»، نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ النّساء: ٢٥، خطابًا للنّساء، وقوله: ﴿وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ المائدة: ٥، خطابًا للرّجال.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد (أخدان) مرّتين، في آيتين مدنيّتين:

١ـ ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ النّساء: ٢٥

٢ـ ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ...﴾ المائدة: ٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ الأخدان في الآيتين جمع خِدْن مذكّرًا ومؤنّثًا، وفيها بحوث:

١ـ أمر الله الرّجال في (١) بإيتاء مهور النّساء لذويهنّ بالمعروف، في حال كونهنّ ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ فانتهى المسلمون بما

أمرهم الله، فقال في (٢) تقريرًا لما تقدّم ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ في حال كون الرّجال ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ ولم يذكر لفظ «بالمعروف» في (٢) لطفًا تعالى بالمسلمين حسنًا، فيؤتون النّساء أُجورهنّ بما لاينكر في الشّرع، وهو دليل أيضًا على أنّهم آتوهنّ كما أمرهم الله به في (١)، لأنّ المائدة من آخر السّور نزولًا.

٢- يُنبئ سياق الآية (٢) أنّ اتّخاذ الأخدان من قبل الرّجال كان شائعًا بين العرب في الآونة الأخيرة، من عصر الوحي أيضًا، ويبدو أنّ النّساء أقلعن عن هذه العادة المُشينة، ولو كنّ عاكفات عليها لذكر ذلك أيضًا.

٣- إن قيل: ألم يكن اتّخاذ الأخدان معروفًا في مكّة؟ يقال: بلى، غير أنّه ذُكر في المدينة فقط لأنّها دار التّشريع، حيث شُرّعت فيها القوانين الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة وغيرها.

ثانيًا: جاء الأخدان في الآيتين للرّجال والنّساء بلفظ واحد حيث اشتهر كذلك بين النّاس، ولعلّه مُشعرٌ بدناءته حتّى كأنّه ليس من ذوي العقول، حتّى يُفرّق بين المذكّر والمؤنّث وله نظائر في اللّغة.

ثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

المصاحبة: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ لقمان: ١٥

الرّفاقة: ﴿وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ النّساء: ٦٩

الوليجة: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ التّوبة: ١٦

خ ذ ل

٣ألفاظ، ٣مرات، ٢مكيتان، ١مدنية

في ٣سور، ٢مكيتان، ١مدنية

يَخذُلكم ١ ـ ١   مَخذُولاً ١، ١

خَذُولاً ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: خذَل، يَخذُل خَذْلاً وخِذْلاناً، وهو تَرْكُك نُصرةَ أخيك.

وخِذْلان الله للعبد ألّا يعصمه من السّوء.

والخاذل والخَذُول، من الظّباء والبقر الوحشيّة: الّتي تَخذُل صواحبها في المرعى، وتنفرد مع ولدها، وقد أخذلها ولدُها. (٤: ٢٤٤)

أبو زَيد: تقول العرب: أنا خُذَلة وأنت خُذَلة، وكلانا ليس بابن أَمَة، يقول: أنا ألومك، وأنت تخذلني، ولم تُؤتَ من أُمّة. (ابن دُرَيد ٣: ٤٦٣)

الأصمعيّ: الخَذُول الّتي تتخلّف عن القطيع، وقد خَذَلَتْ وخذَّلَتْ. (الأزهَريّ ٧: ٢٤٤)

ابن الأعرابيّ: الخاذل: المُنهزِم، والخاذل: ضدّ النّاصر. (الأزهَريّ ٧: ٢٤٤)

الحربيّ: قوله «لا يضرّهم من خذلهم» والخَذْل ضدّ النُّصرة. خذَل يَخذُل خِذلاناً وخَذْلاً ورجل مَخذول، تُرِك وحدَه، والخاذل من الوحش الّتي تَخذُل صواحبَها، تنفرد مع ولدها. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٩٧٤)

ابن دُرَيد: خذَلْتُ الرّجل أخذُله خَذْلاً وخِذْلاناً، إذا تركتُ معونته، فأنا خاذل وهو مخذول.

خذَلَت الوحشيّة وأخذَلَتْ فهي خاذل وخذول ومُخذِل، إذا أقامت على ولدها ولم تتبع السّرب. وهذه مقلوبة لأنّها هي المخذولة، فقلبوا فقالوا: خاذل وخَذُول ومُخذِل.

ويقال للشّيخ إذا ضعفت رِجلاه: قد تخاذلتا، وكذلك للسّكران. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠٤)

ظبية خاذل وخذول، إذا تأخّرت عن القطيع. (٣: ٤٤٤)

يقال: خذل القوم عنّي عدوي خِذلانًا وخذلوني خِذلانًا وخَذْلًا. (٣١: ٤٩٥)

الأزهَريّ: [نقل قول الخليل ثمّ قال:]

قلتُ: هكذا رأيتُه في النّسخة «وتبرّم»، والصّواب «وتتخلّف» مع ولدها، وقيل: «تنفرد» مع ولدها، هكذا رواه أبوعُبَيد عن الأصمعيّ.

والتّخذيل: حَمْل الرّجل على خِذلان صاحبه، وتثبيطه عن نُصرته. (٧: ٣٢٣)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

ويقولون: «أنا عُذَلة وأخي خُذَلة، وكلانا ليس بابن أَمَة» يُضرَب مثلًا لتفاوت الأمر واختلافه. (٤: ٣١٨)

الجوهَريّ: خذله خِذلانًا، إذا ترك عونه ونصرته.

ويقال: خذلت الوحشيّة، إذا قامت على ولدها.

ويقال: هو مقلوب، لأنّها هي المتروكة، وتخاذلَتْ مثله.

وتخاذلَتْ رِجلاه، أي ضعُفتا. [ثمّ استشهد بشعر]

وخذّل عنه أصحابه تخذيلًا، أي حمَلهم على خِذلانه.

وتخاذلوا، أي خذل بعضهم بعضًا.

ورجل خُذَلة، مثال هُمَزة، أي خاذل لايزال يَخذُل. (٤: ١٦٨٣)

ابن فارس: الخاء والذّال واللّام أصل واحد، يدلّ على ترك الشّيء والقعود عنه. فالخِذلان: ترك المعونة.

ويقال: خذلت الوحشيّة: أقامت على ولدها، وهي خَذُول.

ومن الباب: تخاذلَتْ رِجلاه، ضعُفتا.

ورجل خُذَلة، للّذي لايزال يَخذُل. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٦٥)

ابن سيده: خذله وخذل عنه، يَخذُل خَذْلًا وخِذلانًا: ترك نُصرته.

وخِذلان الله العبد: ألّا يعصمه من الشُّبَه.

وتخاذل القوم: تدابروا.

وخذلت الظّبية والبقرة، وغيرهما من الدّوابّ، وهي خاذل وخَذُول: تخلّفت عن صواحبها وانفردت، وقيل: تخلّفت فلم تلحق.

وخذلت الظّبية وأخذلت وهي خاذل ومُخذِل: أقامت على ولدها.

والخَذُول من الخيل: الّتي إذا ضربها المخاض لم تبرح من مكانها.

وتخاذلَتْ رِجلا الشّيخ: ضعُفتا.

ورجل خَذُول الرِّجل: تَخذُله رِجلُه من ضعف أو عاهة أو سُكْر. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٥٩)

الرّاغب: والخِذلان: ترْكُ من يُظَنّ به أن ينصُر نُصرته، ولذلك قيل: خذلت الوحشيّة ولدها، وتخاذلَتْ رِجلا فلان. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل خُذَلة: كثيرًا ما يَخذُل. (١٤٤)

الزّمَخشَريّ: أعوذ بالله من خِذلانه، وهو خذّال لأصحابه، وخَذُول: غير نَصُور، وعُذَلة خُذَلة.

وتقول: لايستوي من بذل نُصرته لقومه بَذْلًا، ومن خذلهم إذا استنصروه خَذْلًا.

ومن المجاز: خذلت الوحشيّة عن القطيع: تخلّفت عنها على ولدها.

وهي خَذُول وخاذل، وهنّ خوادل وخُذَّل، كأنّها

حين لم تُوافق صواحبَها خذلَتْها وأخذها ولدها

وخذّل عنّي أصحابي: ثبّطهم، ولذلك سمّي الأحنف المُخذِّل لتخذيله النّاس عن عائشة رضي الله عنها يوم الجمل.

وخذل عنّي أصحابي: تأخّروا

وهو خَذُول الرِّجْل: لمن لاتتبعه رِجْله إذا مشى لضعفه

وتخاذلَتْ رِجلاه

وتقول: فلان بوده متخاذِل، وبهمه متواكِل

وشخص متخاذل: مختلف الخلقة [واستشهد بالشعر مرّتين] (أساس البلاغة ١٠٥)

ابن الأثير: فيه: «والمؤمن أخو المؤمن لايَخْذُلُه» الخذل: ترك الإعانة والنُّصرة. (٢ ١٦)

الفَيُّوميّ: خذلْتُه وخذلْتُ عنه، من باب «قتل»، والاسم: الخِذْلان، إذا تركتَ نُصرَته وإعانته، وتأخرتَ عنه

وخذّلته تخذيلاً: حمَلْته على الفشل، وترك القتال. (١: ١٦٥)

الفيروزاباديّ: خذله وعنه خَذْلاً وخِذْلانًا بالكسر: ترك نُصرَته، فهو خاذل وخُذَلة كهُمَزة، والظّبية وغيرها: تخلّفت عن صواحبها وانفردَتْ، أو تخلّفت فلم تلحق، فهي خاذل وخَذُول، والظّبية: أقامت على ولدها كأخذلَتْ وتخاذلَتْ، فهي خاذل ومُخذِل

والخَذُول: الفرس الّتي إذا ضربها المخاض لم تبرح من مكانها

وتخاذلَتْ رِجلاه: ضعُفتا، والقوم: تدابروا

والخاذل: المُنهزِم وأخذل ولد الوحشيّة: وجدَ أُمّه تخذله. (٣: ٣٧٨)

الطُّرَيحيّ: وتخاذلوا: أي خذل بعضهم بعضًا

والمُخذِّل: هو الّذي يُجبِّن عن القتال، ويُخوِّف ملاقاة الأبطال. (٥: ٣٦٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: خذله يخذُله خذْلاً وخِذْلانًا: ترك عونه ونُصرته، وهو يخطر منه المعونة، واسم المفعول: مخذول. (١: ٣٢٢)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ١٥٩)

العَدْنانيّ: خِذْلان

ويقولون: بئس خُذْلان المرء وطنه في المُلِمّات والصّواب: خِذْلان، كما تقول المعاجم كلّها وفعله: خذله يَخذُلها خذْلاً وخِذْلانًا: تخلّى عن عونه ونُصرته. قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ آل عمران ١٦٠

وفي الحديث الشّريف: «المؤمن أخو المؤمن لايَخذُله».

وجاء في معجم مقاييس اللُّغة: الخاء والذّال واللّام أصل واحد، يدلّ على ترك الشّيء والقعود عنه. فالخِذْلان: ترك المعونة.

ومن معاني خذل:

١ـ بانَ وانقطع

٢ـ خذلَتِ الظّبية ونحوها: تخلّفت عن القطيع، أو قامَتْ على ولدها، فهي خاذل وخَذُول.

٣ـ فلان خَذُول الرِّجْل: تخذُله رِجله من ضعف، أو عاهة، أو سُكْر. (١٨٦)

محمود شيت: الخذلان: الاندحار والفشل.

خذّل: حمل على الفشل وترك القتال. خذّل أعداءه: حملهم على ترك القتال. وخذّل أصحابه: حملهم على ترك القتال. (١: ٢١٤)

المُصطَفَويّ: فظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو ترك النّصرة والعون، ويختلف هذا المعنى باختلاف الموارد والأشخاص، فإنّ مفهوم النّصرة من الأفراد وفي مواردها مختلفة، فنصر الله عزّ وجلّ وعونه أشدّ مراتب النّصر وأقوى وأتمّ، ثمّ النّصر من الأنبياء الهادين والأئمّة حجج الله على النّاس أجمعين، ثمّ من العلماء الّذين هم ورثة الأنبياء، ثمّ من الآباء المؤمنين المتّقين، ثمّ من الأصدقاء الإخوان في الله ربّ العالمين.

ويؤيّد هذا الأصل: استعمالها في مقابل النّصر في الآية الكريمة ﴿وَاِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِى يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ آل عمران: ١٦٠، فإذا انقطع النّصر من عند الله تعالى وصُرِف عونه ولطفه وتوجّهه وكرمه وفضله وتأييده وتوفيقه عن عبد ـ وهو أتمّ النّصر وأكمل الإعانة والتّأييد ـ فمن ذا الّذي ينصره من بعده ومن غيره.

﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْاِنْسَانِ خَذُولًا﴾ الفرقان: ٢٩، ومن شأن الشّيطان خذل العبد وإضلاله، وتركه على الحيرة والضّلالة والخذولية.

﴿لَاتَجْعَلْ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ الإسراء: ٢٢، فإنّ غير الله تعالى لايليق بأن يُتوجّه إليه ويُستعان به، ومن اتّخذ غيره إلٰهًا ويتوجّه إليه ويستنصر منه، فهو يكون في نتيجة أمره مخذولًا.

وخصوصيّة الأصل ملحوظ في جميع المشتقّات.

ولا يخفى لطف التّعبير في الآية ﴿وَاِنْ يَخْذُلْكُمْ﴾ بصورة الشّرط والتّعليق، دون الشّيطان ومن يتّخذ إلٰهًا فنسب إليهما الخذلان، فإنّ نصر الله عزّ وجلّ لاينقطع عن عباده بالكلّيّة. (٣: ٣٠)

النّصوص التّفسيريّة

يَخْذُلْكُمْ

﴿اِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَاِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِى يَنْصُرُكُمْ﴾ آل عمران: ١٦٠

الطَّبَريّ: إن يخذلكم ربّكم بخلافكم أمره وترككم طاعته وطاعة رسوله فيكلكم إلى أنفسكم. (٣: ٤٩٧)

الواحديّ: معنى الخذلان: القعود عن النّصرة وقت الحاجة إليها. (١: ٥١٣)

نحوه البغويّ (١: ٥٢٧)، وابن عطيّة (١: ٥٣٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ١١٧).

الزّمَخْشَريّ: كما خذلكم يوم أُحد. (١: ٤٧٥)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٦)

الطَّبْرِسيّ: أي يمنعكم معونته ويخلّ بينكم وبين أعدائكم بمعصيتكم إيّاه. (١: ٥٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: من أتى بالمعصية فإنّ الله يخذله، ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لاسعادة معها وذلّ لاعزّ معه. (٩: ٦٨)

أبوالسُّعود: كما فعل يوم أحد. وقُرئ (يُخْذِلْكُمْ) من أخذله، إذا جعله مخذولًا. (٢: ٥٦)

القُرطُبيّ: أي لا ينصركم أحد من بعده، أي من بعد خِذلانه إيّاكم، لأنّه قال: ﴿وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ﴾ والخِذلان ترك العون... [ثمّ ذكر نحو كلام الطُّوسيّ] (٤: ٢٥٤)

أبوحَيّان: هذا التفات، إذ هو خروج من غيبة إلى الخطاب، ولمّا أمره بمشاورتهم وبالتّوكّل عليه أوضح أنّ ما صدر من النّصر أو الخِذلان إنّما هو راجع لما يشاء، وأنّه متى نصركم لايمكن أن يغلبكم أحد، ومتى خذلكم فلا ناصر لكم فيما وقع لكم من النّصر، أو بكم من الخِذلان كيومَيْ بدر وأُحد بمشيئته، وفي هذا تسلية لهم عمّا وقع لهم من الفرار. (٣: ١٠٠)

الآلوسيّ: أي وإن يُرِد خِذلانكم ويمنعكم معونته، كما فعل يوم أُحد. (٤: ١٠٨)

نحوه المَراغيّ. (٤: ١١٨)

فَضل الله: ﴿وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ﴾ لأنّكم ابتعدتم عن الطّاعة لأوامره ونواهيه، وفقدتم الإحساس بالوحدة الإيمانيّة بينكم، ورفضتم النّصر على وفق حركة الأسباب في وجودكم. (٦: ٣٤٩)

والعذاب به. (٧: ١٣١)

الطُّوسيّ: يخذله في وقت حاجته ومعاونته، لأنّه على باطل. (٧: ٤٨٦)

الواحديّ: يعني الكافر يتبرّأ منه يوم القيامة. (٣: ٣٣٩)

البَغَويّ: أي تاركًا يتركه ويتبرّأ منه عند نزول البلاء والعذاب، وحكم هذه الآيات عامّ في حقّ كلّ متحابّين، اجتمعا على معصية الله عزّ وجلّ. (٣: ٤٤٣)

الطَّبْرِسيّ: لأنّه يتبرّأ منه في الآخرة ويسلّمه إلى الهلاك، ولا يُغني عنه شيئًا. (٤: ١٦٨)

النَّسَفيّ: هو مبالغة من «الخِذلان» أي من عادة الشّيطان ترك من يواليه، وهذا حكاية كلام الله أو كلام الظّالم. (٣: ١٦٥)

القُمّيّ النَّيسابوريّ: أي شديد الخِذلان يورده ثمّ يسلّمه إلى أنكر ما يكون، لا ينصره ولو أراد ما استطاع، بل هو في شرّ من ذلك، لأنّ عليه إثمه في نفسه، ومثل إثم من أضلّه. [ثمّ أدام نحو البَغَويّ] (٢: ٦٥٩)

القُرطُبيّ: قيل: هذا من قول الله لا من قول الظّالم، وتمام الكلام على هذا عند قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾

والخَذْل: التّرك من الإعانة، ومنه خِذلان إبليس للمشركين لمّا ظهر لهم في صورة «سراقة بن مالك» فلمّا رأى الملائكة تبرّأ منهم، وكلّ من صدّ عن سبيل الله وأُطيع في معصية الله، فهو شيطان للإنسان خذولًا عند نزول العذاب والبلاء. [ثمّ استشهد بشعر] (١٣: ٢٦)

البَيضاويّ: يواليه حتّى يؤدّيه إلى الهلاك، ثمّ يتركه ولا ينفعه، «فَعول» من الخِذلان. (٢: ١٤٣)

خَذُولًا

لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا. الفرقان ٢٩

ابن عبّاس: خاذلًا يخذله عند ما يحتاج إليه. (٣٠٢)

الطَّبَريّ: مُسلِمًا لما ينزل به من البلاء، غير منقذه ولا منجيه. (٩: ٣٨٥)

الثّعلبيّ: ﴿خَذُولًا﴾ عند نزول البلاء

البُرُوسَويّ: [نحو البَيضاويّ وأضاف]

والخِذلان: ترك النّصرة ممّن يُظَنّ به أن ينصر، وفي وصفه بالخِذلان إشعارٌ بأنّه كان يَعده في الدّنيا ويُمنّيه بأنّه ينفعه في الآخرة، وهذا اعتراض مقرّر لمضمون ما قبلَه إمّا من جهته تعالى، وإمّا من تمام كلام الظّالم، وهذه الآية عامّة في كلّ متحابّين اجتمعا على معصية الله تعالى.

(٦: ٢٠٦)

نحوه أبو السّعود. (٥: ٨)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف]

وَصْفه بالخِذلان يشعر بأنّه كان يعده في الدّنيا ويُمنّيه بأن ينفعه في الآخرة، وهو أوفق بحال إبليس عليه اللّعنة. (١٩: ١٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ ﴾ من كلامه تعالى، ويمكن أن يكون تتمّةً لكلام الظّالم ذكره تأسّفًا وتحسّرًا.

والخُذْلان بضمّ الخاء: ترك من يُظَنّ به أن ينصر نصرته. وخُذْلانه أنّه يعد الإنسان أن ينصره على كلّ مكروه إن تمسّك بالأسباب ونسي ربّه، فلمّا تقطّعت الأسباب بظهور القهر الإلهيّ يوم الموت جزئيًّا يوم القيامة كلّيًّا، خذله وسلّمه إلى الشّقاء، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ﴾ الحشر: ١٦، وقال فيما يحكي عن الشّيطان يوم القيامة: ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ إبراهيم: ٢٢.

وفي هذه الآيات الثّلاث إشعار بل دلالة على أنّ الشّيب العمدة في ضلال أهل الضّلال ولاية أهل الأهواء وأولياء الشّيطان، والمشاهدة تؤيّد ذلك. (١٥: ٢٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: ذلك لأنّه يجرّ الإنسان إلى مواقع الخطر والطّرق المنحرفة، ثمّ يتركه حيران، ثمّ يلحقه في حدمته.

ينبغي الالتفات إلى أنّ ﴿خَذُولًا﴾ صيغة مبالغة، بمعنى كثير الخِذلان، وحقيقة الخِذلان هي أن يربط الشّخص قلبه بصديق آخر يرفع يده عن مساعدته وإعانته تمامًا في اللّحظات الحسّاسة.

في هذه الجملة الأخيرة ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ الّتي هي مقولة الله، على سبيل الإنذار لجميع الظّالمين والضّالّين، أو تتمّة لمقولة هؤلاء الأفراد المتحسّرين في القيامة، ذكر المفسّرون تفسيرين، وكلّ منهما منسجم مع معنى الآية، غير أنّ كونها مقولة الله تعالى أكثر انسجامًا. (١١: ٢١٢)

فضل الله: الخُذْلان، بضمّ الخاء: ترك من يُظَنّ به أن ينصر نصرته. وخُذْلانه: أنّه يعد الإنسان أن ينصره على كلّ مكروه إن تمسّك بالأسباب ونسي ربّه، فلمّا تقطّعت الأسباب بظهور القهر الإلهيّ خذله وسلّمه إلى الشّقاء. [إلى أن قال:]

﴿...خَذُولًا﴾ في كلّ ما يضلّه فيه ممّا ينحرف به عن الصّراط المستقيم، وبذلك يعيش الإنسان الإيحاء العميق من خلال هذه الآية، كيف يواجه خطوات الشّيطان بوعي وحذر، ليبتعد عن السّير معها في معصية الله، وكيف يكون حَذِرًا في صداقاته فيختار أصدقاءه من مواقع إيمانه، ولا يستسلم للمشاعر الحميمة في أحاسيسه حتّى لا تغلبه مشاعره على مبادئه، وحتّى لا تحتويه

الصّداقة بأوصافها الصّالحة من ناحية عاطفيّة، فيبتعد عن خطّ الاستقامة، ويقترب من خطّ الانحراف، فيندم حيث لاينفعه النّدم. (١٧، ٣٥، ٣٨)

مَخْذُولًا

لَاتَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا اٰخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا. الإسراء ٢٢

ابن عبّاس: يخذلك معبودك. (٢٣٥)

الواحديّ: لاناصر لك. (٣: ١٠٢)

نحوه ابن الجوزيّ (٥: ٢١) والقرطبيّ (١٠: ٢٣٦) وشُبّر (٤: ١٦)

البغويّ: مذمومًا من غير حمد مخذولًا من غير نصر. (٣: ١٢٦)

الزّمخشريّ: والخذلان والنّحر عن النّصرة ممّن جعلته شريكًا له. (٢: ٤٤٤)

ابن عطيّة: والخذلان في هذا يكون بإسلام الله وأن لايكفل له بنصر، والمخذول: الّذي لاينصره من يجب أن ينصره، والخاذل من الظّباء: الّتي تترك ولدها (٣: ٤٤٧)

الطّبرسيّ: معناه فإنّك إن فعلت ذلك قعدت، وبقيت ما عشت مذمومًا على لسان العقلاء، مخذولًا ولا ناصر لك، يمنع الله نصرته عنك، ويكلك إلى ما أشركت به. (٣: ٤٠٧)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ١٨٤)

البيضاويّ: جامعًا على نفسك الذّمّ من الملائكة والمؤمنين، والخذلان من الله تعالى، ومفهومه أنّ الموحّد يكون ممدوحًا منصورًا. (١: ٥٨١)

النّسفيّ: فتصير جامعًا على نفسك الذّمّ والخذلان. وقيل: مشتومًا بالإهانة محرومًا عن الإعانة، إذ الخذلان ضدّ النّصر والعون، دليله قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ آل عمران: ١٦٠، حيث ذكر الخذلان بمقابلة النّصر. (٢: ٣١٠)

الشّربينيّ: لأنّ المشرك كاذب، والكاذب يستوجب الذّمّ والخذلان، ولأنّه قد ثبت بالدّليل أنّه لاإله ولا مدبّر إلّا الله تعالى، فحينئذ تكون جميع النّعم حاصلة من الله تعالى، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النّعم إلى غير الله، فاستحقّ الذّمّ والخذلان. (٢: ٢٩٤)

أبو السّعود: خبران أو حالان، أي جامعًا على نفسك الذّمّ من الملائكة والمؤمنين، والخذلان من الله تعالى، وفيه إشعار بأنّ الموحّد جامع بين المدح والنّصرة. (٤: ١٢٢)

نحوه البروسويّ. (٥: ١٤٦)

الآلوسيّ: إنّهما خبران لـ(تقعد) على القول الأخير [أي على القول بأن قعد بمعنى عجز] وإمّا حالان مترادفان، أي فتقعد جامعًا على نفسك الخذلان من الله تعالى والذّمّ من الملائكة والمؤمنين، أو من ذوي العقول، حيث اتّخذت محتاجًا مفتقرًا مثلك لايملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا إلهًا، ونسبت إليه ما لايصلح له، وجعلته شريكًا لمن له الكمال الذّاتيّ، وهو الّذي خلقك ورزقك وأنعم عليك على ما عداه. (١٥: ٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: الشّرك يكون سببًا في أن يترك الله وتعالى الإنسان إلى الأشياء الّتي يعبدها، ويمنع عنه حمايته، وبما أنّ هذه المعبودات المختلفة والمصطنعة لاتملك حماية أيّ إنسان أو دفع الضّرر عنه، ولأنّ الله لايحمي مثل هؤلاء، لذا فإنّهم يُصبحون مخذولين، أي بدون ناصر ومعين. (٨: ٣٩٥)

فضل الله: ﴿مَخْذُولًا﴾ أي ليس له من ينصره. [إلى أن قال:]

عندما انحرفت عن خطّ الاستقامة في العقيدة والعمل، فقدت النّصير الّذي بيده النّصر كلّه وله القوّة كلّها، ولن تجد من دونه وليًّا ولا نصيرًا، فتعيش مخذولًا عاجزًا ذليلًا. (١٤: ٧٤)

الأُصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الخذل، وهو تخلّف الظّبي عن القطيع، يقال: خذلت الظّبية والبقرة وغيرهما تخذل خذلًا وأخذلت، أي تخلّفت عن صواحبها وانفردت، أو أقامت على ولدها، وهي خاذل وخذول وخُذَل، وقد أخذلها ولدها. والخذول من الخيل: الّتي إذا ضربها المخاض لم تبرح مكانها.

ويقال على التّوسّع: تخاذلت رجلا الشّيخ، أي ضعفتا، ورجل خذول الرِّجل: تخذله رجله من ضعف أو عاهة أو سُكر.

ويقال أيضًا: خذله وخذل عنه يخذله خذلًا وخِذلانًا، أي ترك نُصرته وعونه، وهو خاذل، والخاذل: المنهزم، ورجل خُذَلة خاذل، لا يزال يخذُل. وخذّل عنه تخذيلًا: حملهم على خِذلانه، وخِذلان الله العبد: أن لايعصمه من الشُّبه فيقع فيها، وتخاذل القوم: تدابروا، وخذّل بعضهم بعضًا.

٢- وقد انعكس معنى الخِذلان على لفظه أيضًا، أي التّخلّف والفتور، فوافق اللّفظ المعنى في ذلك حسب نظريّة ابن جنّيّ، لأنّ «الخاء» حرف مهموس رخو، و«الدّال» مجهور رخو، و«اللّام» مجهور متوسّط. وهذا التّركيب قليل في اللّغة؛ إذ يبلغ عدد الموادّ الّتي تتّصف حروفها بهذه الصّفات الثّلاث في اللّغة العربيّة بضعًا وعشرين مادّة.

كما أنّ سائر تقاليب هذه المادّة مهملة، ونظيرها في هذا النّوع مادّة (خ د م) و(ش ع ل) و(ش غ ل) و(ف ع م).

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المضارع، واسم المفعول، والمبالغة، كلّ منها مرّة، في ٣ آيات:

١- ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ آل عمران: ١٦٠

٢- ﴿... وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ الفرقان: ٢٩

٣- ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ الإسراء: ٢٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخذلان أُسند إلى الله وإلى الشّيطان وإلى الإنسان، وفيه بحوث:

١ـ ذكر النّصر في (١) مرّتين، والخذلان مرّة واحدة، تعويلًا بذلك وتنبيهًا لقلوب المؤمنين. وقوبل النّصر بالخذلان ترهيبًا وترغيبًا، فالتّرهيب يراد به أنّه لو لا الله لتخطّفكم النّاس من هاهنا وهاهنا، فما تبق لكم باقية، والتّرغيب أنّه حثّهم على الاستسلام إليه إذ قال ﴿وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ بالوثوق به وإناطة أمورهم عليه.

٢ـ وربّما قائل يقول: إنّ لفظ ﴿وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَلَا نَاصِرَ لَكُمْ﴾ يماثل قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾، كما أنّه أخصر من قوله: ﴿فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾، فلِمَ استغني عنه بذلك؟

يقال: أراد بقوله هذا أن يحملهم على الاعتراف بهذه الحقيقة والإذعان له بها، لأنّ «مَن» هنا استفهاميّة تفيد معنى التّقرير، ولا يتحقّق هذا المعنى بما اعترض.

٣ـ جاءت (٢) ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ بعد آيات من قول الظّالم ابتداءً من ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ﴾ وسياقه بـ﴿إِذْ جَاءَنِي﴾ فاحتمل المفسّرون أنّه من كلام الظّالم أو من كلام الله، وهذا متعيّن عندنا، لأنّه متناسق لأكثر الآيات اللّاتي تختم بحكم كلّيّ من الله تعالى، مثل ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ المجادلة: ٦، فلاحظ خواتم الآيات.

٤ـ وصف الشّيطان في (٢) بأنّه خذول للإنسان، ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾، و«خذول» مبالغة في الخذلان، أي أنّه شديد الخذلان للإنسان، ووصف الإنسان في (٣) بأنّه مخذول: ﴿فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾، و«مفعول» يدلّ على من وقع عليه الفعل، أي أنّ الإنسان مخذول من الله كما في (١)، ومخذول من الشّيطان كما في (٢)، إلّا أنّ الله تعالى يخذل الكافرين، والشّيطان يخذل المؤمنين، فخذلانه تعالى للإنسان عدل بإزاء كفره لاستحقاقه، وخذلان الشّيطان له باطل لعدم استحقاقه ولكنّه لازم لعمله السّيّئ، فهذه الآيات لاتنفي اختيار الإنسان وحرّيّته، ولا تسلّمه للجبر، لاحظ «ض ل ل، هـ د ي».

ثانيًا: الآية الأولى مدنيّة، والأخيرتان مكّيّتان، وعنى الله تعالى بهما مشركي مكّة، وعنى في الأولى المسلمين في المدينة.

ثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

الفشل: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ الأنفال: ٤٦

التّفرّق: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣



خ ر ب

للفظان مرّتان، في سورتين مدنيّتين

خرابها ١ ـ ١ يُخْرِبون ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: يقال: خربٌ، وثلاثة أخربةٍ، وجمع خَرِب، كالكلمة والكَلِم. ولغة تميم خِرْبة وكِلْم، الواحدة، خِرْبَة وكِلْمَة.

وخَرِب خرابًا وخرّبتُه تخريبًا. وفي الدّعاء: «اللّهمّ مُخَرِّبَ الدّنيا ومُعَمِّرَ الآخرة» أي خلقتها للخراب.

والخرّوبة: شجرة اليَنْبوت.

والخَرَب: الذّكر من الحُبارى، ويُجمع على خِرْبان.

والخُرْبة: سعة خُرْت الأُذن، وأهل السّند خُرْب.

وامرأة خرباء، وعبد أخرب.

والخَرَب: مصدر الخُرْبة.

والخُرْبة أيضًا: شَرْمَة، أي شقّ في ناحية. ويقال: ربّما كانت في ثغر الدّابّة.

والخُرْبة أيضًا: عُروة المَزادة، وكلّ ثُقْبة مستديرة فهي خُرْبة، وكذلك من الدّلو الّذي فيه عُروة المزلَّوة.

والخارب: اللّصّ، وما رأينا من فلان خُرْبًا وخُرْبةً، أي فسادًا في دينه أو شيئًا.

وخُرَيْبة: موضع بالبصرة يسمّى بُصَيْرَةَ الصُّغرى.

والخارب: من شدائد الدّهر. [ثمّ استشهد بشعر]

واللّصّ من شدائد الدّهر، لأنّه يستأصل أموال النّاس.

والخُرابة: حَبْل من ليف ونحوه.

وخُرَابة الإبرة: خُرْتها.

والخَرْخُوب: النّاقة الخوّارة الكثيرة اللّبن، في سرعة انقطاع. (٤: ٢٥٥)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الخَرَب: كهيئة «القَصْر» من جِبال، وهي الخِرْبان. (١: ٢٢١)

خُرْبه الورك، والخُرْبة: عُروة المَزادة. (١: ٢٣٩)

خَرِّب الدّار: مثل خرّبها وأخربها.

مثله ابن الأعرابيّ. (الصّغانيّ ١: ١١٤)

الخُرْب: ثَقْبُ الوَرِك، وهو الخَرابة والخُرَّبة.

الخُـرْب أيضًا منقطع الجمهور المُنحرف من الرَّمل. (الأزهريّ ٧: ٣٦٢)

أبو عُبَيْدَة: لكلّ مَزادة: خُرْبَتان وكُلْيَتان. ويقال: خُرْبان، ويُخْرَز الخُرْبان إلى الكُلْيَتين.

(الأزهريّ ٧: ٣٦٠)

من دوائر الفرس دائرة الخَرْب، وهي الدّائرة الّتي تكون عند الصَّقْرَيْن، ودائرتا الصَّقْرَيْن هما اللّتان بين الحجبتين والقُصْرَيين. (الأزهريّ ٧: ٣٦٢)

الأصمعيّ: الخَرْب: الشّعر المُخْتَلِف في الخاصرة [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٣٦٢)

الخارب: اللّصّ، هو سارق البُعران خاصّة، والجمع: الخُرّاب. تقول منه: خَرَب فلان بإبل يَخْرُب خِرابةً، مثل كَتَب يكتُب كتابةً. (الجوهريّ ١: ١٢٩)

اللّحيانيّ: خَرَب فلان بإبل فلان يَخْرُب بها خَرْبًا وخُرُوبًا وخِرابةً وخَرابةً، أي سرقها.

(ابن سيده ٥: ١٧٧)

ابن الأعرابيّ: خُـرْبة المَزادة أُذنهـا، وخُـرْبة السَّنْديّ ثُقْبَةُ شَحْمَة أُذُنه. (الأزهريّ ٧: ٣٦٠)

ابن دُرَيْد: والخَـرَب: ذكـر الحُبـارى، والجمع خِرْبان.

والخُرْبَة: عُرْوَة المزادة، وجمع خُرْبَة: خُرَب.

والخُرْبَة: خَرْقٌ في الوَرِك في العظم، يلبسه اللّحم والجلد يبعد إلى الجوف.

والخَرْب: دائرة في أعلى كشح الفرس.

والثُّـقْبُ في أُذن الأخـرَب: خُرْبَة. والأخـرَب السَّنديّ المثقوب الأُذُن، وهو الأخرَم أيضًا.

وخَرِب: اسم موضع.

والخَراب: ضدّ العمارة، ويقال: خَرِب المكانُ خَرابًا.

والخَرُّوب: نبت معروف.

والخِـرابـة: سرقة الإبل خـاصّة، هكـذا قـال الأصمعيّ ولا يكادون يسمّون الخارب إلّا سارق الإبل، والقاطع خارِب وخَرّاب. وقـال غيره: بل اللّصّ خارب.

(١: ٢٣٣)

أبو عُبَيْدَة: في حديث ابن عمر في الّذي يقلّد بدنته فيَضِنّ بالنّعل، قال: «يُقلّدها خُرابَةً».

قال مروان، وقال عاصم: هي عُرْوَة المَزادة، والّذي يُعرَف في الكلام أنّها الخُرْبَة، وهي العُروة، وجمعها خُرَب، وإنّما سمّاها خُرْبَة لاستدارتها، وكذلك كلّ ثَقْب مستدير فهو خُرْبَة [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣١٤)

الأزهريّ: الخَرُّوبَة: شجرة اليَنْبُوت، ويقال: إنّه كان ينبُت في مصلّى سليمان كلّ يوم شجرة، فيسألها: ما أنت؟ فتقول: أنا شجرة كذا، أنبُتُ في أرض كذا، أنا دواء من داء كذا، فيأمر بها فتُقطَع، ثمّ تُصَرّ، ويُكتَبُ على الصُّرَّة اسمها ودواؤُها، حتّى إذا كان في آخر ذلك نبتت اليَنْبُوتة، فقال لها: ما أنت؟ فقالت: أنا الخَرُّوبة وسكتت، فقال سليمان ﷺ: الآن أعلَم أنّ الله قد أذن في خراب هذا المسجد وذهاب هذا المُلك، فلم يلبث أن مات.

يقال: خُرْبَة إذا كان ثَقْبًا غير مخروم، وجمعها: خُرَب. فإذا كانت مخرومةً فهي خَرَبَة، والجميع:

الخَرِب. (٧: ٣٥٩)

الصّاحب: الخراب نقيض العُمران، وثلاثة أخربة، والجميع خَرِب بكسر الرّاء، والواحد خَرِبة، وخَرِب يَخرَب خرابًا

واستخرب الرّجل: تنكّر من أمر أصابه

واستخربتُ إليه، إذا فارقك فوجدتَ عليه

واستخربتُ هذا الأمر خَرْبَة شديدة: تريد التوجّع

ورجل خَرِبٌ: جبان.

والخَرّوبة: شجرة الينبوت.

والخَرَب: الذكر من الحُبارى، والجميع الخِرْبان

والخُرْبة والخُرْب: سَعة خَرق الأُذن، أُذن خَرْباء وقد أخرب وهي أيضًا شَرْمة في ثَفر النّاقة وعُروة المَزادة، وهي الخُرّابة أيضًا.

وكلّ ثقب مُستدير خُرْبة وخَرِبة.

والخُرْب: ثقب الورك الّذي عليه الفائل. وهو مُنقطع الجُمهور المُشرف من الرّمل

والمُخرَّب من المَزاد الّذي جُعل له عُروة

وما رأينا منه خُرْبة - أي فسادا في دينه وشينًا -

وخُرْبة مثله، وخَرَبات وخُرْبان للجميع

والخارب: اللّصّ، وجمعه أخراب. والمَخْرَب: الّذي جمعهم. وشدائد الدّهر

وخُرّابة الإبرة: خُرتُها.

والخُرابة: حَبْلٌ من ليف أو نحوه.

وخُرَيبة: موضع

والخُرْبة: الغِربال، والجميع: خُرَبات

والخُرّابة: فم الدّبرة الّذي يُسكّر عند سقي الأرض.

وخُرْبة في الجبل

والخُرّاب: السّهم، والثّنيّ من المطر.

والخُرْخُوب: النّاقة الخوّارة الكثيرة اللّبن في سُرعة انقطاع.

والخُرَيبة: دائرة تكون تحت القُصَيْرَيَيْن (٤: ٣٣٣)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّ رجلًا سأله عن إتيان النّساء في أدبارهنّ، فقال: حلال، فلمّا ولّى دعاه، فقال: كيف قُلتَ؟ في أيّ الخُرْبَتَيْن...؟

كلّ ثقب مستدير خُرْبة، والجميع خُرَب. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٧٥)

الجوهريّ: الخُرْب بالضّمّ: منقطع الجمهور من الرّمل، والخُرْب أيضًا: ثقب الورك، والخُرْبة مثله، وكذلك الخُرّابة وقد تُشدّد.

والخُرْبة أيضًا: عُروة المَزادة، وكلّ ثقب مستدير فهو خُرْبة

والمَخروب: المشقوق، ومنه قيل: رجل أخرب للمشقوق الأُذن، وكذلك إذا كان مثقوب الأُذن، فإذا انخرم بعد الثّقب فهو أخرم.

والخراب: ضدّ العمارة، وقد خَرِب الموضع بالكسر فهو خَرِب.

ودار خَرِبة، وأخربها صاحبها، وخرّبوا بيوتهم، شُدّد لفُشوّ الفعل أو للمبالغة

والخارب: اللّصّ. [ثمّ نقل قول الأصمعيّ وأضاف:] تقول منه: خَرَب فلان بإبل فلان يَخرُب خِرابة مثل كتَب يكتُب كتابة.

والخَرَب: ذكر الحُبارى، والجمع: الخِرْبان، والخُرْب

أيضًا: مصدر الأخرب، وهو الّذي فيه شقّ أو ثُقْبٌ مستدير.

والخَرُّوب بالتّشديد: نبت معروف، والخُرْنُوب لغة، ولا تقل: الخَرْنُوب بالفتح. (١: ١١٨)

ابن فارس: الخاء والرّاء والباء أصل يدلّ على الثّلم والتّثقّب، فالخَرَبة: الثُّقبة، والعبد الأخرب: المثقوب الأُذُن. والخُرَب: ثَقْبُ الوَرِك، والخُرْبة: عُروة المزادة.

ومن الباب ـ وهو الأصل ـ الخراب: ضدّ العمارة، والخُرْب: منقطَع الجمهور من الرّمل. فأمّا الخارب: فسارق الإبل خاصّة، وهو القياس، لأنّ السّرق إيقاع ثُلْمة في المال.

وممّا شذّ عن الباب: الخَرَب، وهو ذكر الحُبارى، والجمع خِرْبان.

وأخرَب: موضع [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٧٣)

الهَرَويّ: في حديث المُغيرة: «كأنّه أمة مُخَرَّبة» أي مثقوبة الأُذن، وتلك الثُّقبة هي الخُرْبة.

وفي حديث عبد الله: «ولا سَتَرْتُ الخَرَبَة» يعني العورة، يقال: ما فيه خَرَبَة، أي عَيْبٌ، والخارب: اللّصّ. (٢: ٥٣٩)

ابن سيده: الخراب: ضدّ العُمران، والجمع أخْرِبة. خَرِب خَرَبًا، وأخربه، وخرّبه.

والخَرِبة: موضع الخراب، والجمع خَرِبات، وخَرِب. قال سيبويه: ولا تُكسّر «فَعِلَة» لقلّتها في كلامهم.

وكلّ ثقب مُستدير: خُرْبة.

وقيل: هو الثّقب: مستديرًا كان أو غير ذلك.

وخُرْبة السّندي: ثَقْبُ شحمة أُذنه، إذا كان غير مخروم، فإن كان مخرومًا، قيل: خَرَبة السّندي.

وقيل: الخُرْبة: شحمة خَرْق الأُذن.

وخُرْبُ الأُذن، كخُرْبتها، اسم، كالفَكّ.

وخُرْبة الإبرة، وخُرّابتها: خُرْتُها.

وخُرْب الوَرِك، وخُرْبته: ثَقْبه، والجمع أخراب. وكذلك: خُرْبته، وخُرابته، وخُرّابته، وخَرّابته.

وخَرِب الشّيء يخربه خَرْبًا: ثقبه أو شقّه.

والخُرْبة: عُروة المزادة، وقيل: أُذُنها، والجمع خُرَب، وخُرُوب، هذه عن أبي زيد، نادرة، وهي الأخراب.

والخُرّابة، كالخُرْبة.

والخَرْباء من المِعْزى: الّتي خُرِبت أُذنها وليس لخُرْبتها طُول ولا عرض.

وأُذن خَرْباء: مشقوقة الشّحمة.

وعبد أخرَب: مشقوق الأُذن.

والخَرَب في الحَرَج: أن يدخل الجزء الخَزْم والكَفّ معًا، فيصير «مفاعيلُ» إلى «فاعيل»، فيُنقل في التّقطيع إلى «مفعول».

قال أبو إسحاق: سمّي أخرب، لذهاب أوّله وآخره، فكأنّ الخراب لحِقه لذلك.

والخُرْبتان: مَدْخِل رأس الفخِذ.

والأخراب: أطراف أعيار الكتفين السُّفْل.

والخُرْبة: وعاء يحمل فيه الرّاعي زاده، والجمع فيه لغة.

والخُرْبة، والخَرابة، والخُرْب، والخَرَب: الفساد في

نذين، وهو من ذلك.

والخارب: اللِّصّ، وخصّ بعضهم به سارق الإبل، والجمع: خُرّاب.

وقد خَرِب يَخْرُب خِرابة. [ثمّ نقل قول اللّحيانيّ وأضاف]

هكذا حكاه مُتعدّيًا بالباء.

وقال مرّة: خرَب فلان، أي صار لِصًّا.

والخُرّاب، كالخارب.

والخُرّابة: حَبْل من ليف.

وحلبة مُخْرِبة: خالية لم يُحتَلْ فيها. [ثمّ ذكر المخاريب وقال]

والخُرْب: منقطَع الجمهور المُشرِف من الرّمل يكون العصي.

والخِرْب: حَدّ من الجبل خارج.

والخِرْب: اللّجَف من الأرض.

وما خَرِم عليه خَرْبة، أي كلمة قبيحة.

والخُرْب من الفرس: الشّعر المُختلف وسَط مرفقه.

والخُرَب: ذكر الحُبارى، وقيل: هو الحُبارى كلّها، والجمع خِراب، وأخراب، وخِرْبان، عن سيبويه.

وخُرَبة: حيّ من بني تميم، أو قبيلة.

ومُخَرِّبة: اسم.

والخُرَيْبة: موضع، ولنسب إليه خُرَبِيّ، على غير قياس، وذلك أنّ ما كان على «فُعَيْلة» فالنّسب إليه بطرح الياء، إلّا ما شذّ، كهذا ونحوه.

والخَرّوب: شجر اليَنْبوت، واحدته: خَرّوبة، وهو الخَرْنوب، والخُرْنوب، واحدته: خَرْنوبة، وخُرْنوبة

وأراهم أبدلوا النّون من إحدى الرّاءين، كراهية التّضعيف، كقولهم: إنجانة، في: إجّانة. قال أبوحنيفة: هما ضربان: أحدهما اليَنْبوتة، وهي هذا الشّوك الّذي يُستوقد به، يرتفع الذّراع ذو أفنان، وحَمْل أحمر خفيف كأنّه تفّاح وهو بَشِع لايؤكل إلّا في الجهد، وفيه حَبّ صُلْب زَلّال، والآخر الّذي يقال له: الخَرّوب الشّاميّ، وهو حُلو يُؤكل، وله حبّ كحبّ اليَنْبوت إلّا أنّه أكبر، وثمره طوال كالقِثّاء الصّغار، إلّا أنّه عريض، ويُتّخذ منه سويق ورُبّ.

وخَرّوب، وأخرُب: موضعان. [واستشهد بالشّعر ٥مرّات] (٥: ١٧٥)

الطّوسيّ: الخَرْب، والهَدْم، والنّقض نظائر، ونقيض الخراب: العمارة. يقال: خرِب خَرابًا، وأخربه إخرابًا، وخرّب تخريبًا، وخرّبه تخريبًا.

والخَرَب: الذّكر من الحُبارى، والجمع الخِرْبان.

والخُرْبة: سعة خَرْق الأُذُن.

والخُرْبة: عُرْوة المزادة، وكذلك كلّ بيت مستدير.

والخارب: اللِّصّ.

وما رأينا من فلان خُرْبة، أي فسادًا في دينه أو شيْنًا. والخارب: من شدائد الدّهر.

والخَرّوبة: شجرة اليَنْبوت.

والخِرابة: سرقة الإبل.

قال الأصمعيّ: «لايكادون يُسمّون الخارب إلّا سارق الإبل».

وأصل الباب: الخراب ضدّ العمران. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (١: ٤١٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ١٨٩).

الرّاغب: يقال: خَرِبَ المكان خرابًا، وهو ضدّ العِمارة، قال الله تعالى: ﴿وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾ البقرة: ١١٤، وقد أخربه وخرّبه، قال الله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ الحشر: ٢، فتخريبهم بأيديهم إنّما كان لئلّا تبقى للنّبيّ ﷺ وأصحابه، وقيل: كان بإجلائهم عنها.

والخُرْبة: شقّ واسع في الأُذُن، تصوّرًا أنّه قد خَرِب أُذُنه، ويقال: رجل أخرب وامرأة خَرْباء، نحو أقطع وقطعاء، ثمّ شُبّه به الخَرْق في أُذُن المزادة، فقيل: خُرْبة المَزادة، واستعارة ذلك كاستعارة الأُذُن له، وجُعل الخارب مختصًّا بسارق الإبل.

والخَرَب: ذكر الحُبارى، وجمعه: خِرْبان. [ثمّ استشهد بشعر] (١٤٤)

الزّمخشريّ: أخربوا البلاد وخرّبوها، وقد خَرِبَتْ خرابًا، وبلد خراب.

وهو صاحب خُرْبة، أي فساد وريبة.

وما رأينا من فلان خُرْبة في دينه. ووقعوا في وادي خَرِبات.

وقد خرب الإبل يخربها خِرابة، مثل طلبها طِلابة، وهو خارب من خُرّاب.

وفي أُذُنه وسقائه وأديمه خُرْبة، وهي الثّقبة المستديرة.

واجعل هذا الحبل في خُرْبة المزادة، وهي عروتها.

وطعنه في خُرْبة وركه.

واستخربت الشّنّاء: تثقّب.

ومن المجاز: فلان خَرِب، أي جَبان، استعير من «الخَرَب» واحد الخِرْبان.

وهو خَرِب العظام، إذا لم يكن فيها مخّ، وهو خَرِب الأمانة، وضدّه: تقرب الأمانات. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (أساس البلاغة: ١٠٦)

[في] حديث المُغيرة «... كأنّه أمة مُخَرَّبة». المُخَرَّبة: المثقوبة الآذان، من الخُرْبة، شبّهه بأمة هنديّة، لشدّة أُدمة لونه. (الفائق ١: ٣٦١)

«من اقتراب السّاعة خَراب العامر، وعمارة الخراب».

قال أبو عمرو: الإخراب: أن يُترك الموضع خَرِبًا، والتّخريب: الهدم، وقرأ وحده (يُخَرِّبُونَ بُيُوتَهُمْ) مشدّدة، والباقون ﴿يُخْرِبُونَ﴾ والمراد ما يخرّبه الملوك من القُرى، وتعمّره من الخراب شهوةً لا إصلاحًا.

(الفائق ١: ٣٦١)

[في حديث ابن عمر]: «في الّذي يقلّد بدنته ثمّ يضنّ بالنّعل، يقلّدها خُرابة» هي بتشديد الرّاء وتخفيفها: عُروة المزادة. ويقال لثُقب الوَرِك أيضًا: خُرابة باللّغتين، ولقم الدّبُرة الّتي تُفتح وتُسكّر: خُرّابة بالتّشديد.

(الفائق ١: ٣٦٦)

ابن الأثير: فيه «الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فارًّا بخُرْبة». الخُرْبة: أصلها العيب، والمراد بها هاهنا الّذي يفرّ بشيء يريد أن ينفرد به ويغلب عليه، ممّا لا تُجيزه الشّريعة. والخارب أيضًا: سارق الإبل خاصّة، ثمّ نُقل إلى غيرها اتّساعًا. وقد جاء في سياق الحديث في كتاب البخاريّ: أنّ الخُرْبة الجناية والبليّة.

قال التِّرمذيّ: وقد رُوي «بِخَرِبَة»، فيجوز أن يكون بكسر الخاء، وهو الشّيء الّذي يُستَحيا منه، أو من الهوان والفضيحة، ويجوز أن يكون بالفتح، وهو الفَعْلَة الواحدة منها.

وفي حديث بناء مسجد المدينة «كان فيه نخل وقبور المشركين وخِرَبٌ، فأمر بالخِرَب فسُوِّيَتْ».

الخِرَب، يجوز أن يكون بكسر الخاء وفتح الرّاء جمع خَرِبة، ككَلِمة وكَلِم، ويجوز أن تكون جمع خِرْبة ـ بكسر الخاء وسكون الرّاء على التّخفيف ـ كنِعْمة ونِعَم، ويجوز أن يكون الخَرِب ـ بفتح الخاء وكسر الرّاء ـ كنَبِقة ونَبِق وكَلِمة وكَلِم. وقد رُوي بالحاء المهملة والثّاء المثلّثة، يريد به الموضع المحروث للزّراعة.

وفيه: «أنّه سأله رجل عن إتيان النّساء في أدبارهنّ، فقال: في أيّ الخُرْبَتين؟ أو في أيّ الخُرْزَتين؟ أو في أيّ الخُصْفَتين؟» يعني في أيّ الثُّقبين، والثّلاثة بمعنى واحد، وكلّها قد رُويت.

ومنه حديث عليّ: «كأنّي بحبشيّ مُخَرَّب على هذه الكعبة» يريد مثقوب الأذن، يقال: مُخَرَّبٌ ومُخَرَّمٌ.

وفيه ذكر «الخُرَيْبة» هي بضمّ الخاء مصغّرة: محلّة من محالّ البصرة يُنسب إليها خلق كثير. (٢: ١٧)

الصَّغانيّ: أخرُب، بفتح الهمزة وضمّ الرّاء: موضع. وخَرُّوب على وزن تَنُّور: موضع. وخَرُّوب أيضًا: فرس النّعمان بن قُرَيع أحد بني جُشَم بن بَكْر.

وخُرَيْبة بالبصرة تسمّى البُصَيْرة الصّغرى.

وجمع الخَرِبة: خَرِب، كما أنّ جمع الكَلِمة: كَلِم. [إلى أن قال:]

والخَنْزَبُوت: النّاقة الفارهة، ووزنها «فَعْلُوت». [إلى أن قال:] والخِرِّيان على «فِعِلّان» بكسر الخاء والرّاء وتشديد الياء: الجَبان.

والخَرَب بالتّحريك: موضع.

خَرَّبْتُ المزادة: جعلتُ لها خُرْبة.

والخَرَبَة: الغِربال.

واستَخْرَب الرّجل: انكسر من أمر أصابه.

واستَخْرَبْتُ إليه: إذا فارقتَه فوجَدتَ عليه.

والخَرِبُ: الجبان. وأخراب: موضع بنجد.

وخَرِب: جبل قرب تيماء. وخَرِب أيضًا: أرض مريضة بين هيت والشّام.

وذو الخَرِب: من نواحي شُرّ من رأى.

وخُرَبيّ: موضع كان ينزله عمرو بن الجَمُوح.

والخَرِبة: أرض ممّا يلي ضَرِيّة.

وخَرِبة الملك على ستّ مراحل من قِفْط، يوجد فيها الزُّمُرُّد.

وخَرُّوبة: حِصْنٌ على سواحل بحر الشّام، مُشرف على عكّاء. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١: ١١٤)

الفَيُّوميّ: خَرِب المنزل فهو خَرِب، ويتعدّى بالهمزة والتّضعيف فيقال: أخربتُه وخرّبتُه.

والخُرْبة: الثّقبة وزنًا ومعنًى، والجمع خُرَب، مثل غُرْفة وغُرَف. والخُرْبة أيضًا: عُروة المزادة.

والأخرَب: الكبش الّذي في أذنه شقّ أو ثُقْب مستدير، فإن انخرم ذلك فهو أخرَم، وفعله: خَرِب وخَرِم خَرَبًا، من باب «تعِب»، وخَرَب يَخْرُب من باب «قتَل» خِرابةً بالكسر، إذا سرق. (١: ١٦٦)

الجُرجانيّ: [في أوزان الأشعار]

الخَرْب: هو حذف الميم والنّون من «مفاعيلن» ليبق «فاعيل» فيُنقَل إلى مفعول ويسمّى: أخرب. (٤٤)

الفيروزابادي: الخراب: ضدّ العُمران، جمعه أخرِبة، وخِرَب كعِنَب عن الخطّابيّ، ولقب زكريّاء ابن يحيى الواسطيّ المحدّث، وهو كلقبه.

خَرِب كـ«فرِح»، وأخربَه وخرّبه.

والخَرِبة كـ«فرِحة»: موضع الخراب، جمعها خَرِبات وخَرِب كـ«كتِف» وخرائب، كالخِرْبة بالكسر عن اللّيث، جمعها كعِنَب، وقُرًى بمصر ثلاث بالشّرقيّة، وبلدة بالمنوفيّة.

والخُرْبة بالضّم: الغِربال، وبالتّحريك: أرض لغسّان، وموضع لبني عِجْل، وسُوق باليمامة، والعَيْب، والعورة، والزّلّة، جمعها خَرِبات محرّكة، وبالكسر: هيئة الخارب، وبالضّمّ: كلّ ثقب مستدير، ومنه خُرْبة الأُذن كالأخرب، ومن الإبرة والإست: ثقبها كخُرْبها وخُرّابها مشدّدة ويُفتحان، وعُروة المزادة أو أُذنها، جمعها خُرَب وخُرُوب - وهذه نادرة - وأخراب، ووعاء يجعل فيه الرّاعي زاده، والفساد في الدّين كالخُرْب، ويُفتحان.

وخرَبه: ضرب خُرْبته، وثقبه أو شقّه، وفلان: صار لصًّا، والدّار: خرّبها كأخرب بها، وبإبل فلان خِرابة - بالكسر والفتح - وخَرْبًا وخُرُوبًا: سرقها.

والخَرَب محرّكة: ذكر الحُبارى، والشّعر المُقشعرّ في الخاصرة أو المُختلِف وسط المِرفق، جمعه أخراب وخِراب وخِرْبان بكسرهما.

والخَرْباء: الأُذن المشقوقة الشّحمة، ومِعزى خُرِبَتْ أُذُنها وليس لخُرْبتها طول ولا عرض.

والأخرب: المشقوق الأُذن، والمصدر: الخَرَب محرّكة.

[ثمّ ذكر مواضع إلى أن قال:]

والخَرُّوب كتنّور، والخُرْنُوب وقد تُفتح هذه: شجر برّيّه شوك ذو حمل كالتّفّاح لكنّه بشِع، وشاميّه ذو حمل كالخيار شَنْبَر إلّا أنّه عريض، وله رُبٌّ وسويق.

والخُرّابة كرُمّانة: حبل من ليف، وصفيحة من حجارة تُثقب فيُشدّ فيها حبل، وثُقْبُ الإبرة ونحوها.

وحلية مُخرّبة كمحسّنة: فارعة.

والمخاريب: خُرُوق كبيوت الزّنابير، والثُّقَبُ الّتي تمجّ النّحل العسل فيها.

وخرّب القادح الشّجرة: قدحها.

والخُرّابتان مشدّدة والخِرْنابتان بكسرهما: الخُنابتان. (١: ٦٢)

الطُّريحيّ: يقال: خَرِب المنزل فهو خَرِب، ودار خَرِبة بكسر الرّاء، وهي الّتي باد أهلها. والخراب: ضدّ العمارة.

والخَرَب بفتح الخاء والرّاء المهملة والباء الموحّدة: ذكر الحُبارى، والجمع: خِراب وأخراب، قاله في حياة الحيوان.

والخُرُّوب بالضّمّ والتّشديد: نبت معروف. والخُرْنُوب بالنّون لغة فيه. (٢: ٤٨)

مَجْمَعُ اللّغة: خَرِب المنزل يخرَب خرَبًا وخرابًا: ضدّ عمَر، ويتعدّى بالهمزة والتّضعيف، فيقال: أخربتُه وخرّبتُه. (١: ٣٢٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ١٥٩)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل العُمران. ثمّ إنّ مفهوم الخراب يختلف بالموارد والموضوعات، فقد يكون بالتّثلّم والانكسار، وقد يكون بالتّثقّب، أو بالاختلال وحدوث خلل، أو بالضّعف والوَهْن، أو بالفساد، أو بالهدم، أو غير ذلك. وأيّة تلك المعاني أن تصحّ نسبة العُمران إليها، وتقبل التّعمير.

وهذه الخصوصيّة ملحوظة في جميع موارد استعمالها، فيقال: خَرِبَ المنزل، وخَرِبَ الكَبْش، إذا شُقّ أذُنه، وخرّب الرّجل، إذا وهن أمانته وسَرق، وخَرِبَ العبد فهو أخرب، إذا ثُقِب أذنه. وهكذا خَرّب المَزادة: جعل لها ثُقْبة، وخرّب الدّود الشّجرة: ثقبها، وخرّب البيت هدّمه ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِاَيْدِيهِمْ﴾ الحشر: ٢، أي يهدمونها لئلّا يستمتع بها غيرهم ﴿مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعٰى فِي خَرَابِهَا﴾ البقرة: ١١٤، أي في هدمها أو في إحداث خلل فيها، أو بالإفساد في نظمها، أو بإيجاد ضعف ووهن في جريان برامجها. وكلّ ذلك تُطلق عليه التّخريب.

ولا يخفى أنّ الخَرْب قريب من الخَرْق والخَزْم لفظًا ومعنًى. ولا يبعد أن يكون مفهوم الثّقب في الخَرْب مأخوذًا من الخَزْم فيكون استعمال الخَرْب في الثّقب واردًا في غير الفصيح، ومن غير الفصحاء تشابهًا.

(٣: ٣٢)

العَـدْنانيّ: الخَرّوب والخُرْنُوب والخَرْنُوب، ويُخطّئون من يقول: الخَرْنُوب، اعتمادًا على قول الصّحاح، ثمّ اختار ثمّ الدّكتور مصطفى جواد في الجزء الأوّل من كتابه «قُلْ ولا تَقُلْ»: لا تقل الخَرْنُوب بالفتح ولكن قل الخُرْنوب؛ لكنّ اللّسان أجاز الخَرّوب والخُرْنُوب والخَرْنُوب.

وقال التّاج: الخَرّوب: نَبْتٌ معروف، والخُرْنُوب ـ بالضّمّ على الأفصح، وقد تُفتح هذه الأخيرة، وهي لُغَيّة ـ واحدته: خَرُّوبة وخَرْنُوبة. وأجاز المُعرِب للمُطَرِّزيّ، والقاموس، ومدّ القاموس: الخُرْنُوب والخَرْنُوب. وقال متن اللّغة: الخَرْنُوب لُغيّة، واحدته: خُرْنُوبة وخَرْنُوبة.

وقال مصطفى الشّهابيّ في كتابه «أخطاء شائعة في ألفاظ العلوم الزّراعيّة والنّباتيّة»: الشُّحْرُور، العُصْفُور، الزُّغلول، الصُّرصُور، البُرغُوث، العُرقوب، الخُرطوم، العُنقود، الخُرْنُوب: كلّ هذه الألفاظ وأشباهها مضمومة الحروف الأُولى، والنّاس يلفظونها بالفتح، ولم يرد بالضّمّ والفتح إلّا الخُرنُوب، والخَرُّوب: اسم صحيح للخُرنُوب. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٦)

النُّصوص التّفسيريّة

خَرَابِهَا

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعٰى فِي خَرَابِهَا... البقرة: ١١٤

ابن عبّاس: في خراب بيت المَقْدِس من إلقاء الجيف فيها، فكان خرابًا إلى زمان عمر. (١٧)

مُجاهِد: النّصارى، كانوا يطرحون في بيت المَقْدِس الأذى، ويمنعون النّاس أن يُصلّوا فيه.

(الطّبريّ ١: ٥٤٥)

قَتادَة: هو بُخْتَنَصَّر وأصحابه، خرّب بيت المَقْدِس، وأعانه على ذلك النّصارى[1]. (الطَّبَريّ ١: ٥٤٦)

السُّدّيّ: الرّوم، كانوا ظاهروا بُخْتَنَصَّر على خراب بيت المَقْدِس حتّى خرّبه، وأمر به أن تُطرَح فيه الجِيَف، وإنّما أعانه الرّوم على خرابه، من أجل أنّ بني إسرائيل قتلوا يحيى بن زكريّا. (الطَّبَريّ ١: ٥٤٦)

ابن زَيْد: هؤلاء المشركون، حين حالوا بين رسول الله ﷺ يوم الحُدَيْبِيَة وبين أن يدخل مكّة، حتّى نحر هَدْيَه بذي طُوًى وهادنهم، وقال لهم: ما كان أحد يُرَدّ عن هذا البيت، وقد كان الرّجل يلقى قاتل أبيه أو أخيه فيه فلا يصدّه، وقالوا: لا يدخل علينا من قتل آباءنا يوم بدر وفينا باقٍ.

وفي قوله: ﴿وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾ قال: إذ قطعوا مَن يعمرها بذكره، ويأتيها للحجّ والعُمرة.

(الطَّبَريّ ١: ٥٤٥)

الطَّبَريّ: وأمّا قوله: ﴿وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾ فإنّ معناه: ومن أظلم ممّن منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه، وممّن سعى في خراب مساجد الله. فـ(سعى) إذاً عطف على (منع). [ثمّ ذكر الأقوال وأضاف:]

وأولى التّأويلات الّتي ذكرتُها بتأويل الآية قول من قال: عنى الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ النّصارى، وذلك أنّهم هم الّذين سعوا في خراب بيت المَقْدِس، وأعانوا بُخْتَنَصَّر على ذلك، ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصّلاة فيه بعد منصرف بُخْتَنَصَّر عنهم إلى بلاده.

والدّليل على صحّة ما قلت في ذلك قيام الحجّة بأن لا قول في معنى هذه الآية إلّا أحد الأقوال الثّلاثة الّتي ذكرناها، وأن لا مسجد عنى الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾ إلّا أحد المسجدين: إمّا مسجد بيت المَقْدِس، وإمّا المسجد الحرام. وإذ كان ذلك كذلك، وكان معلومًا أنّ مشركي قريش لم يسعوا قطّ في تخريب المسجد الحرام ـ وإن كانوا قد منعوا في بعض الأوقات رسول الله ﷺ وأصحابه من الصّلاة فيه ـ صحّ وثبت أنّ الّذين وصفهم الله عزّ وجلّ بالسّعي في خراب مساجده غير الّذين وصفهم الله بعمارتها، إذ كان مشركو قريش بنوا المسجد الحرام في الجاهليّة، وبعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعض أفعالهم فيه كان منهم على غير الوجه الّذي يرضاه الله منهم. (١: ٥٤٥)

الثّعلبيّ: نزلت في طَطيوس بن اسبيانوس الرّوميّ وأصحابه، وذلك أنّهم غزوا بني إسرائيل، فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرّقوا التّوراة وخرّبوا بيت المَقْدِس، وقذفوا فيه الجِيَف وذبحوا فيه الخنازير، وكان خرابًا إلى أن بناه المسلمون في أيّام عمر بن الخطّاب.

(١: ٢٦٠)

نحوه البَغَويّ. (١: ١٥٦)

الطُّوسيّ: اختلف المفسّرون في المعنيّ بهذه الآية، فقال ابن عبّاس، ومُجاهِد، واختاره الفرّاء: إنّهم الرّوم.

---

(١) كان بختنصّر قبل عيسى بقرون، فكيف أعانه النّصارى على خراب بيت المقدس؟ ومثله النّصوص بعده.

لأنّهم كانوا غزوا بيت المَقْدِس، وسعوا في خرابه حتّى كانت أيّام عمر، فأظهر الله عليهم المسلمين، وصاروا لايدخلونه إلّا خائفين.

وقال الحسن وقَتادة والسُّدّيّ: هو بُخْتُ نُصَّر خرب بيت المَقْدِس. قال قَتادة: وأعانه عليه النّصارى.

وقال قوم: عنى به سائر المشركين، لأنّهم يريدون صدّ المسلمين عن المساجد.

وقال ابن زَيْد، والبَلْخيّ، والجُبّائيّ والرُّمّانيّ: المراد به مشركي العرب. وضعّف هذا الوجه الطَّبَريّ من بين المفسّرين بأن قال: إنّ مشركي قريش لم يسعوا قطّ في تخريب المسجد الحرام.

وهذا ليس بشيء، لأنّ عمارة المساجد بالصّلاة فيها، وخرابها بالمنع من الصّلاة فيها، وقد روي أنّهم هدّموا مسجدًا كان أصحاب النّبيّ يصلّون فيها بمكّة لمّا هاجر النّبيّ وأصحابه.

وقال: وهو أيضًا لايتعلّق بما قبله من ذمّ أهل الكتاب كما يتعلّق إذا عنى به النّصارى وبيت المَقْدِس، فيصير الكلام منقطعًا.

فيقال له: قد جرى ذكر لغير أهل الكتاب من المشركين في قوله ﴿كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾ وهو أقرب من اليهود والنّصارى، ولأنّ ذلك كلّه ذمّ فمرّة يُوجّه إلى اليهود، ومرّة إلى النّصارى، ومرّة إلى عُبّاد الأوثان، وغيرهم من أهل الشّرك. (١: ٤١٦)

الواحديّ: لأنّ عمارتها بالعبادة فيها، وكلّ من منع من عبادة الله في مسجد فقد سعى في خرابها. (١: ١٩٣)

الزّمَخْشَريّ: بانقطاع الذّكر أو بتخريب البنيان، وينبغي أن يراد بـ﴿مَنْ مَنَعَ﴾ العموم كما أريد بـ﴿مَسَاجِدَ اللهِ﴾ ولا يراد الّذين منعوا بأعيانهم من أولئك النّصارى أو المشركين. (١: ٣٠٦)

الطَّبْرِسيّ: أي عمل في تخريبها، والتّخريب إخراجهم أهل الإيمان منها عند الهجرة. وقيل: هو صدّهم عنها، ويجوز حمله على الأمرين.

وقيل: المراد المنع عن الصّلاة والطّاعة فيها، وهو سَعْي في خرابها. (١: ١٩٠)

ابن الجَوْزيّ: في المراد بخرابها قولان: أحدهما: أنّه نقضها، والثّاني: منع ذكر الله فيها. (١: ١٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: السّعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين:

أحدهما: منع المصلّين والمتعبّدين والمتعهّدين له من دخوله، فيكون ذلك تخريبًا.

والثّاني: بالهدم والتّخريب، وليس لأحد أن يقول: كيف يصحّ أن يتأوّل على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التّخريب؟ لأنّ منع النّاس من إقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبًا له. (٤: ١١)

القُرْطُبيّ: خراب المساجد قد يكون حقيقيًّا كتخريب بُخْتُ نَصَّر والنّصارى بيت المَقْدِس، على ما ذكر أنّهم غزوا بني إسرائيل مع بعض ملوكهم قيل: اسمه نطوس بن اسبيسانوس الرّوميّ - فيما ذكر الغزنويّ - فقتلوا وسبوا وحرّقوا التّوراة، وقذفوا في بيت المَقْدِس العَذِرة وخرّبوه.

ويكون مجازًا كمنع المشركين المسلمين حين صدّوا رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام. وعلى الجملة فتعطيل

المساجد عن الصّلاة وإظهار شعائر الإسلام فيها خراب لها (٢: ٧٧)

نحوه أبو حيّان. (١: ٣٥٨)

البَيْضاويّ: بالهدم أو التّعطيل. (١: ٧٧)

نحوه أبو السّعود (١: ١٨٦)، والآلوسيّ (١: ٣٦٤)، والمراغيّ (١: ١٨٩).

النَّسَفيّ: بانقطاع الذّكر. (١: ٧٠)

السّمين: ﴿فِي خَرَابِهَا﴾ متعلّق بـ(سَعَى)، واختلف في (خَرَاب) فقال أبو البقاء: هو اسم مصدر بمعنى التّخريب كالسّلام بمعنى التّسليم، وأضيف اسم المصدر لمعموله، لأنّه يعمل عمل الفعل. وهذا على أحد القولين في اسم المصدر هل يعمل أو لا؟

وقال غيره: هو مصدر خَرِب المكان [يَخرَب خَرابًا، فالمعنى: سعى في أن تخرب هي بنفسها بعدم تعاهده بالعمارة، ويقال: منزل خَراب وخَرِب، [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٤٨)

الشِّربينيّ: بالهدم أو التّعطيل، هذا عامّ لكلّ من خرّب مسجدًا أو سعى في تعطيله، وإن نزل في أهل الرّوم الّذين خربوا بيت المَقدس، وقذفوا فيه الجِيَف، وذبحوا فيه الخنازير، فكان خرابًا إلى أن بناه المسلمون في أيّام عمر بن الخطّاب، أو في المشركين لمّا صدّوا النّبيّ ﷺ عام الحديبية عن البيت. (١: ٨٧)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ هؤلاء كفّار مكّة قبل الهجرة، فإنّ هذه الآيات نزلت في أوائل ورود رسول الله ﷺ المدينة. (١: ٢٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: تخريب المساجد

مفهوم الآية المذكورة واسع ـ دون شكّ ـ غير محدود بزمان أو مكان معيّنين، إنّها مثل سائر الآيات الّتي نزلت في ظروف خاصّة، لكن حكمها ثابت على مرّ العصور والدّهور، فكلّ الّذين يقومون بنوع من الأنواع في تخريب المساجد مشمولون بهذا الخزي والعذاب العظيم.

من الضّروريّ أن نؤكّد أنّ منع الذّكر في مساجد الله والسّعي في خرابها، لا يقتصر على هدم بنائها، بل إنّ كلّ عمل يؤدّي إلى القضاء على دور المسجد في المجتمع مشمول بهذه الآية.

سوف نرى في الآية ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ..﴾ التّوبة: ١٨، أنّ المقصود من العُمران ـ استنادًا إلى الأحاديث والرّوايات الصّريحة ـ ليس هو تشييد البناء فحسب، بل الحضور فيها وإحياؤها بالذّكر، هو نوع من العُمران، بل أهمّ أنواع العُمران.

وفي النّقطة المقابلة ـ إذن ـ يكون كلّ عمل يُبعِد النّاس عن المساجد، ويُبعِد المساجد عن دورها ظلمًا كبيرًا. [ثمّ أسف من سعي أتباع محمّد بن عبد الوهّاب في تخريب المشاهد المشرّفة، وعدّه من مصاديق إخراب المساجد الّتي يُذكر فيها اسم الله] (١: ٣٠١)

فضل الله: ما معنى خراب المساجد؟

وللمفسّرين خلاف في هؤلاء المقصودين بالآية، هل هم الرّوم الّذين خربوا بيت المَقدِس، وسعوا في خرابه، حتّى كانت أيّام عمر، فأظهر الله المسلمين عليهم، وصاروا لا يدخلونه إلّا خائفين، كما روي عن ابن عبّاس ومُجاهِد، أم أنّهم قريش حين منعوا رسول الله ﷺ دخول مكّة والمسجد الحرام، كما روي عن أبي عبد الله جعفر

الصادق ﷺ، وبه قال البلخيّ والرّمّانيّ والجبّائيّ؟

وقد علّق الطّبَريّ في تفسيره على هذا الرّأي بأنّ قريشًا لم يسعوا في تخريب المسجد الحرام، وبأنّ هذا لايتناسب مع الآيات المتقدّمة الواردة في سياق ذمّ أهل الكتاب، بينما ينسجم الرّأي الأوّل معه.

ولكنّنا نرى مع صاحب «مجمع البيان» أنّ من الممكن أن يكون المراد من خرابها تعطيل دورها في العبادة، لأنّ ذلك هو الأهمّ في وجودها، وهذا ما نستوحيه من التّركيز على المنع عن ذكر اسم الله فيها في بداية الآية، ممّا يوحي بأنّ القضيّة تتمثّل في هذا الجوّ. وقد ورد في التّفسير في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ التّوبة: ١٨، أنّ المقصود بالتّعمير، هنا، تعميرها بالعبادة. وقد جاء في بعض الكلمات المأثورة في أخبار آخر الزّمان في صفات النّاس آنذاك: «مساجدهم عامرة وهي خراب من الهدى»، ممّا يقرّب إرادة هذا المعنى في نطاق هذا التّعبير.

وربّما كان من القريب أن يكون السّعي بالخراب لايُعبّر عن واقع مباشر في حياة قريش في مكّة، بل يُعبّر عن نتائج السّعي في تخريب الإسلام وتدميره، بما أثاروه من حروب ضدّه، وحاولوه من إضعاف لقوّته. وقد يتأيّد ذلك بالتّعبير بكلمة «المساجد» بصيغة الجمع، مع أنّها ليست متعدّدة في مكّة أو في بيت المقدس، ممّا يُرجّح أنّ الآية لم تجر مجرى الحديث عن القصّة في نطاقها الخاصّ، بل جرت مجرى الانطلاق منها كنموذج للتّحدّث عن الفكرة العامّة، ممّا يجعل أجواء الآية قريبة من التّعبير عن الرّوح الّتي يعيشها أمثال هؤلاء، ممّن يحملون عصبيّة قريش وروحيّتها، فتدفعهم إلى منع حرّيّة المؤمنين، وإلى السّعي في خراب المساجد.

وقد روى صاحب «مجمع البيان» أنّ الرّواية قد وردت بأنّ القرشيّين قد قاموا بهدم مساجد كان أصحاب النّبيّ ﷺ يتّخذونها أماكن للصّلاة لمّا هاجر النّبيّ إلى المدينة، وبذلك لايبقى مجال لاعتراض الطّبريّ.

ولكنّنا لانستقرب هذا الوجه، لأنّ الآية تتحدّث عن حالة قائمة يتحرّك فيها هؤلاء القوم للمنع من ذكر اسم الله والسّعي في خراب المساجد، لاتخريبها بعد رحيل المسلمين إلى المدينة. أمّا قضيّة الانسجام مع سياق الآيات المتقدّمة، فإنّنا لانرى رأيه في اختصاص الحديث بأهل الكتاب، بل الظّاهر أنّ الحديث قد تعدّاه إلى غيرهم من المشركين، لأنّ السّياق قد تحرّك في اتّجاه توجيه المسلمين في ما يتعلّق بأوضاع الفئات الّتي تقف ضدّهم، كما لاحظناه في الآيات الّتي تحدّثت عن المشركين وأهل الكتاب معًا.

ونلاحظ في الآية أنّها لم تتحدّث عن دخولهم خائفين كواقع حيّ ليشار إلى القصّة في تفسير الآية، بل إنّها تحدّثت عمّا ينبغي أن يُطبّقه المسلمون من القوّة الّتي تُخيف الكافرين؛ فإذا جاءوا إليها - وهي مراكز المسلمين القياديّة والاجتماعيّة - دخلوها دخول الخائف، سواء كان مجيئهم إليها لأجل التّحوّل في الإسلام، أو لغير ذلك من الأغراض الأُخرى. (٢: ١٨٢)

يُخْرِبُونَ

.. وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ

وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ الحشر ٢

ابن عبّاس: يعني بني النّضير، جعل المسلمون كلّما هدّموا شيئًا من حصونهم جعلوا يَنقضون بيوتهم ويُخربونها، ثمّ يبنون ما يُخرب المسلمون، فذلك هلاكهم (الطّبريّ ١٢: ٣٠)

نحوه الضّحّاك (الطّبريّ ١٢: ٣٠)

كلّما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدّموها ليتّسع لهم المقاتل، وجعل أعداء الله يُنقّبون دورهم من أدبارهم، فيخرجون إلى الّتي بعدها، فيتحصّنون فيها، ويكسرون ما يليهم منها، ويرمون بالّتي خرجوا منها أصحاب رسول الله ﷺ (الثّعلبيّ ٩: ٢٦٩)

عِكْرِمَة: كانت منازلهم مُزخرفة فحسدوا المسلمين أن يسكنوها فخربوها من داخل، وخربها المسلمون من خارج (الماورديّ ٥: ٥٠٠)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٧٠)

قَتَادَة: جعلوا يُخربونها من أجوافها، وجعل المؤمنون يُخربون من ظاهرها (الطّبريّ ١٢: ٢٩)

مُقاتِل: ذلك أنّ المنافقين دسّوا وكتبوا إلى اليهود ألّا يخرجوا من الحصن، وأن يُدرّبوا على الأزقّة ويحصّنوها فإن قاتلتم محمّدًا فنحن معكم لانخذلكم ولننصرنّكم ولئن أُخرجتم لنخرجنّ معكم. فلمّا سار النّبيّ ﷺ إليهم وجدهم ينوحون على كعب بن الأشرف، فقالوا: يا محمّد واعية على إثر واعية، وباكية على إثر باكية، ونائحة على إثر النّائحة. قال: نعم، قالوا: فذرنا نبكي شجونا ثمّ نأتمر لأمرك. فقال النّبيّ ﷺ: اخرجوا من المدينة، فقالوا: الموت أقرب إلينا من ذلك، فنادوا الحرب، واقتتلوا، وكان المؤمنون إذا ظهروا على درب من دروبهم تأخّروا إلى الّذي يليه، فنقّبوه من دبره، ثمّ حصّنوه، ويخرب المسلمون ما ظهروا عليه من نقض بيوتهم، فيبنون دروبًا على أفواه الأزقّة، فذلك قوله: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٤: ٢٧٦)

ابن زَيْد: هؤلاء النّضير، صالحهم النّبيّ ﷺ على ما حملت الإبل، فجعلوا يقلعون الأوتاد يُخربون بيوتهم. (الطّبريّ ١٢: ٢٩)

الزُّهريّ: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ بنقض الموادعة، و﴿أَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ بالمقاتلة. (الماورديّ ٥: ٤٩٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٥٨)

أبوعمرو ابن العلاء: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ في تركها ﴿وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ في إجلائهم عنها

(الماورديّ ٥: ٥٠٠)

خَرِب بمعنى هدم وأفسد، وأخرب: ترك الموضع خرابًا وذهب عنه (أبوحيّان ٨: ٢٤٣)

الفَرّاء: اجتمع القرّاء على ﴿يُخْرِبُونَ﴾ إلّا أبا عبدالرّحمان السُّلَميّ، فإنّه قرأ (يُخَرِّبُونَ)، كأنّ (يُخَرِّبُونَ) يُهدّمون، و﴿يُخْرِبُونَ﴾ بالتّخفيف: يَخرُجون منها يتركونها، ألاترى أنّهم كانوا ينقبون الدّار فيعطّلونها؟ فهذا معنى ﴿يُخْرِبُونَ﴾، والّذين قالوا (يُخَرِّبُونَ) ذهبوا إلى التّهديم الّذي كان المسلمون يفعلونه، وكلّ صواب. والاجتماع من قراءة القرّاء أحبّ إليّ. (٣: ١٤٣)

أبوزُرْعَة: قرأ أبوعمرو (يُخَرِّبُونَ) بالتّشديد، أي يُهدّمون، وحجّته قوله: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ فذكر البيوت والأيدي للتّكثير وتردّد

النّفس، كما قال: ﴿وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ يوسف: ٢٣، وقد أجمعوا على التّشديد في هذا الحرف.

وقرأ الباقون: ﴿يُخْرِبُونَ﴾ بالتّخفيف، وفيها وجهان.

أحدهما: أن يكون الإخراب يعني به التّرك، تقول: أخربتُ المكان، إذا خرجت عنه وتركته، فمعنى ﴿يُخْرِبُونَ﴾ أي يتركون بيوتهم.

والوجه الآخر: أن يراد معنى الهدم فيجري ذلك مجرى: أوفيت ووفّيت، وأكرمت وكرّمت، وأذكرته وذكّرته، وكذلك: خرّبتُ وأخربتُ، والأصل أن تقول: خَرِب المنزل وأخربه صاحبه، وخرّبه أيضًا. (٧٠٥)

الطّبريّ: واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الحجاز والمدينة والعراق سوى أبي عمرو ﴿يُخْرِبُونَ﴾ بتخفيف الرّاء، بمعنى يخرجون منها، ويتركونها معطّلة خرابًا، وكان أبو عمرو يقرأ ذلك (يُخَرِّبُونَ) بالتّشديد في الرّاء، بمعنى يُهدّمون بيوتهم، وقد ذُكر عن أبي عبد الرّحمان السُّلَميّ والحسن البصريّ أنّهما كانا يقرءان ذلك نحو قراءة أبي عمرو، وكان أبو عمرو فيما ذُكر عنه يزعم أنّه اختار التّشديد في الرّاء، لما ذكرتُ من أنّ الإخراب إنّما هو ترك ذلك خرابًا بغير ساكن، وأنّ بني النّضير لم يتركوا منازلهم، فيرحلوا عنها، ولكنّهم خرّبوها بالنّقض والهدم، وذلك لا يكون مع قال إلّا بالتّشديد.

وأولى القراءتين في ذلك بالصّواب عندي قراءة من قرأه بالتّخفيف، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه. وقد كان بعض أهل المعرفة بكلام العرب يقول: التّخريب والإخراب بمعنى واحد، وإنّما ذلك في اختلاف اللّفظ لا اختلاف في المعنى. (١٢: ٣٠)

الزّجّاج: ومعنى تخريبها بأيدي المؤمنين أنّهم عرّضوها لذلك. (الواحديّ ٤: ٢٧٠)

الثّعلبيّ: قراءة العامّة بالتّخفيف من الإخراب، أي يهدمون، وقرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ والحسن البصريّ وأبو عمرو بن العلاء بالتّشديد من التّخريب.

وقال أبو عمرو: إنّما اخترت التّشديد، لأنّ الإخراب ترك الشّيء خرابًا بغير ساكن، وأنّ بني النّضير لم يتركوا منازلهم فيرتحلوا عنها، ولكنّهم خرّبوها بالنّقض والهدم.

وقال آخرون: التّخريب والإخراب بمعنى واحد.

قال الزّهريّ: ذلك أنّهم لمّا صالحهم النّبيّ ﷺ على أنّ لهم ما أقلّت الإبل، كانوا ينظرون إلى الخشبة في منازلهم ممّا يستحسنونه أو العمود أو الباب، فيهدمون بيوتهم، وينزعونها، ويحملونها على إبلهم، ويُخرّب المؤمنون باقيها. (٩: ٢٦٩)

الماورديّ: فيه خمسة أوجه: [الأوّل والثّاني قولي الزّهريّ وأبي عمرو ابن العلاء وقد تقدّم]

الثّالث: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ في إخراب دواخلها وما فيها، لئلّا يأخذها المسلمون ﴿وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ في إخراب ظواهرها ليصلوا بذلك إليهم. [إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿يُخْرِبُونَ﴾ قراءتان: بالتّخفيف وبالتّشديد، وفيها وجهان.

أحدهما: أنّ معناهما واحد وليس بينهما فرق.

الثّاني: أنّ معناهما مختلف.

وفي الفرق بينهما وجهان.

أحدهما: أنّ من قرأ بالتّشديد أراد إخرابها بأصالهم، ومن قرأ بالتّخفيف أراد إخرابها بفعل غيرهم، قاله أبوعمرو.

والثّاني: أنّ من قرأ بالتّشديد أراد إخرابها بهدمهم لها، وبالتّخفيف أراد إخرابها بخروجهم عنها، قاله الفرّاء.

ولمن تعمّق بغوامض المعاني في تأويل ذلك وجهان:

أحدهما: يُخربون بيوتهم، أي يبطلون أعمالهم بأيديهم، يعني باتّباع البدع، وأيدي المؤمنين في مخالفتهم. [ولم يذكر الوجه الثّاني] (٥: ٥٠٠)

الزَّمَخْشَرِيّ: قُرئ ﴿يُخَرِّبُونَ﴾ و﴿يُخْرِبُونَ﴾ مثقّلًا ومخفّفًا.

والتّخريب والإخراب: الإفساد بالنّقض والهدم، والخَرْبة: الفساد. كانوا يُخربون بواطنها والمسلمون ظواهرها، لمّا أراد الله من استئصال شأفتهم، وأن لا يبقى لهم بالمدينة دار ولا منهم ديّار.

والّذي دعاهم إلى التّخريب حاجتهم إلى الخشب والحجارة ليسدّوا بها أفواه الأزقّة، وأن لا يتحسّروا بعد جلائهم على بقائها مساكن للمسلمين، وأن ينقلوا معهم ما كان في أبنيتهم من جيّد الخشب والسّاج المليح.

وأمّا المؤمنون فداعيهم إزالة متحصّنهم ومتمنّعهم، وأن يتّسع لهم مجال الحرب.

فإن قلت: ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين؟

قلت: لمّا عرّضوهم لذلك، وكانوا السّبب فيه، فكأنّهم أمروهم به وكلّفوهم إيّاه. (٤: ٨٠)

نحوه النّسفيّ (٤: ٢٣٩)، وأبوالسّعود (٦: ٢٢٤)، والمراغيّ (٢٨: ٣٤).

ابن عَطيّة: فقال الضّحّاك والزّجّاج وغيره: كلّما هدم المسلمون من حصنهم في القتال هدموا هم من البيوت وخرّبوا الحصون دأبًا، فهذا معنى تخريبهم.

وقال الزّهراويّ وغيره: كانوا لمّا أُبيح لهم ما تستقلّ به الإبل لا يدعون خشبة حسنة، ولا عاقًا ولا سارية إلّا قلعوه وخرّبوا البيوت عنه. وقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ﴾ من حيث فعلهم، وكفرهم داعية إلى تخريب المؤمنين بيوتهم، فكأنّهم قد خرّبوها هم بأيدي المؤمنين.

وقال جماعة من المفسّرين: إنّهم لمّا أزمعوا الجلاء شحّوا على ترك البيوت سليمة للمؤمنين، فهدموا وخرّبوا لمعنى الإفساد على من يأتي.

قال قَتادة: خرّب المؤمنون من خارج ليدخلوا، وخرّبوا هُم من داخل. [ثمّ ذكر القراءتين] (٥: ٢٨٤)

ابن العَرَبيّ: فيه خمسة أقوال. [ونقل قول الزّهريّ وأبي عمرو ابن العلاء وعكرمة ثمّ قال:]

الرّابع: كان المسلمون إذا هدموا بيتًا من خارج الحصن هدموا بيوتهم يرمونهم منها.

الخامس: كانوا يهدمون ما يُخربهم، فذلك خراب أيديهم.

وتحقيق هذه الأقوال: أنّ التّناول للإفساد إذا كان باليد كان حقيقة، وإن كان بنقض العهد كان مجازًا، إلّا أنّ قول الزّهريّ في المجاز أمثل من قول أبي عمرو ابن العلاء.

المسألة الثّالثة: زعم قوم أنّ من قرأها بالتّشديد أراد هدمها، ومن قرأها بالتّخفيف أراد جلاءهم عنها، وهذه دعوى لا يعضدها لغة ولا حقيقة، والتّضعيف بدين

الهجرة في الأعمال. (٤: ١٧٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل.

المسألة الأُولى: قال أبوعليّ: قرأ أبوعمرو وحده (يُخَرِّبُون) مشدّدة، وقرأ الباقون ﴿يُخْرِبُونَ﴾ خفيفة ـ وكان أبوعمرو يقول: الإخراب أن يُترَك الشّيء خرابًا والتّخريب الهدم ـ وبنو النّضير خرّبوا وما أخربوا. قال المبرّد: ولا أعلم لهذا وجهًا، ويخربون هو الأصل خرب المنزل، وأخربه صاحبه، كقوله: عَلِم وأعلَمه، وقام وأقامه، وإذا قلت: يُخرّبون من التّخريب، فإنّما هو لتكثير، لأنّه ذكر بيوتًا تصلح القليل والكثير. وزعم سيبويه أنّهما يتعاقبان في بعض الكلام، فيجري كلّ واحد مجرى الآخر، نحو فرّحته وأفرحته، وحسّنه الله وأحسنه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الفرّاء: يُخرّبون بالتّشديد: يُهدّمونها، وبالتّخفيف: يخرجون منها ويتركونها.

المسألة الثّانية: ذكر المفسّرون في بيان أنّهم كيف كانوا ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ وجوهًا:

أحدها: أنّهم لمّا أيقنوا بالجلاء، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم، فجعلوا يُخربونها من داخل، والمسلمون من خارج.

وثانيها: قال مُقاتل: إنّ المنافقين دسّوا إليهم أن لايخرجوا، ودرّبوا على الأزقّة وحصّنوها، فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقّة، وكان المسلمون يُخربون سائر الجوانب.

وثالثها: أنّ المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خرّبوه، وكان اليهود يتأخّرون إلى ما وراء بيوتهم وينقّبونها من أدبارها.

ورابعها: أنّ المسلمين كانوا يُخربون ظواهر البلد، واليهود لمّا أيقنوا بالجلاء، وكانوا ينظرون إلى الخشبة في منازلهم ممّا يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم، وينزعونها ويحملونها على الإبل.

فإن قيل: ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين؟

قلنا: قال الزّجّاج: لمّا عرّضوهم لذلك، وكانوا السّبب فيه، فكأنّهم أمروهم به وكلّفوه إيّاهم.

(٢٩: ٢٨٠)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٢٣٩)

القُرطُبيّ: [قال نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

وقال آخرون: التّخريب والإخراب بمعنى واحد، والتّشديد بمعنى التّكثير. وحكى سيبويه: أنّ معنى فعّلت وأفعلت يتعاقبان، نحو أخربته وخرّبته وأفرحته وفرّحته. واختار أبوعُبيد وأبوحاتم الأُولى. قال قَتادة والضّحّاك: كان المؤمنون يُخرّبون من خارج ليدخلوا، واليهود يُخرّبون من داخل ليبنوا به ما خُرّب من حصنهم، فروي أنّهم صالحوا رسول الله ﷺ على ألّا يكونوا عليه، ولا لَه، فلمّا ظهر يوم بدر قالوا: هو النّبيّ الّذي نُعت في التّوراة، فلا تردّ له راية. فلمّا هُزم المسلمون يوم أُحد ارتابوا ونكثوا، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبًا إلى مكّة، فحالفوا عليه قريشًا عند الكعبة، فأمر ﷺ محمّد بن مسلمة الأنصاريّ فقتل كعبًا غِيلَةً ثمّ صبّحهم بالكتائب، فقال لهم: اخرجوا من المدينة. فقالوا: الموت أحبّ إلينا من ذلك، فتنادَوْا بالحرب.

وقيل: استمهلوا رسول الله ﷺ عشرة أيّام ليتجهّزوا للخروج، فدسّ إليهم عبد الله بن أُبيّ المنافق وأصحابه: لاتخرجوا من الحِصن، فإن قاتلوكم فنحن معكم لانخذلكم، ولئن أُخرِجتم لنخرجنّ معكم، فدرّبوا على الأزِقّة وحصّنوها إحدى وعشرين ليلة، فلمّا قذف الله في قلوبهم الرّعب وأيِسوا من نصر المنافقين طلبوا الصّلح، فأبى عليهم إلّا الجلاء، على ما يأتي بيانه. [ثمّ نقل الأقوال]

(٤: ١٨)

نحوه الشّوكانيّ. (٥: ٢٤٠)

البَيْضاويّ: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ ضنًّا بها على المسلمين، وإخراجًا لما استحسنوا من آلاتها. ﴿وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنّهم أيضًا كانوا يُخربون ظواهرها نكاية وتوسيعًا لمجال القتال. وعطفها على ﴿أَيْدِيهِمْ﴾ من حيث إنّ تخريب المؤمنين مسبّب عن نقضهم، فكأنّهم استعملوهم فيه. والجملة حال أو تفسير للرّعب. [ثمّ نقل القراءتين]

(٢: ٤٦٤)

أبوحَيّان: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وقيل: ضنّوا على بقائها سليمة فخرّبوها إفسادًا. وقرأ قَتادة والجَحْدَريّ ومُجاهِد وأبوحَيْوَة وعيسى وأبوعمرو (يُخَرِّبُونَ) مشدّدًا، وباقي السّبعة مخفّفًا. والقراءتان بمعنى واحد، عُدّي «خَرِب» اللّازم بالتّضعيف وبالهمزة. وقال صاحب الكامل في القراآت: التّشديد الاختيار على التّكثير. [ثمّ نقل كلام أبي عمرو المتقدّم]

(٨: ٢٤٣)

السّمين: قوله: ﴿يُخْرِبُونَ﴾ يجوز أن يكون مستأنفًا للإخبار به، وأن يكون حالًا من ضمير ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ وليس بذاك.

وقرأ أبوعمرو (يُخَرِّبُونَ) بالتّشديد وباقيهم بالتّخفيف، وهما بمعنًى، لأنّ «خرب» عدّاه أبوعمرو بالتّضعيف وهم بالهمزة. وعن أبي عمرو أنّه فرّق بمعنى آخر، يقال: خرّب بالتّشديد هدّم وأفسد، وأخرب بالهمزة: ترك الموضع خرابًا، وذهب عنه. واختار الهُذَليّ قراءة أبي عمرو لأجل التّكثير.

ويجوز أن يكون ﴿يُخْرِبُونَ﴾ تفسيرًا للرّعب فلا محلّ له أيضًا. (٦: ٢٩٣)

البُرُوسَويّ: الجملة استئناف لبيان حالهم عند الرّعب، أي يُخربونها بأيديهم ليسدّوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة أفواه الأزِقّة، ولئلّا تبقى بعد جلائهم مساكن للمسلمين، وليَنقلوا معهم بعض آلاتها المرغوب فيها ممّا يقبل النّقل.

والإخراب والتّخريب واحد، يقال: خَرِب المكان خرابًا وهو ضدّ عمارة، وقد أخربه وخرّبه، أي أفسده بالنّقض والهدم، غير أنّ في التّشديد مبالغةً من حيث التّكثير، لكثرة البيوت، وهو قراءة أبي عمرو.

وفرّق أبوعمرو بين الإخراب والتّخريب فقال: خرّب بالتّشديد، بمعنى هدّم ونقض وأفسد، وأخرب بالهمزة، ترك الموضع [ثمّ ذكر وجه التّشديد كما تقدّم عن أبي عمرو]

إن قيل: البيوت هي الدّيار، فلِمَ لم يقل «يُخْرِبُون ديارهم» على وفق ما سبق؟ وأيضًا كيف ما كان الإخراج من ديارهم وهي مُخَرَّبة؟

أُجيب بأنّ الدّار ما له بيوت، فيجوز إخراب بعضها

وبقاء بعضها على مقتضى الرّأي، فيكون الخروج من باق، على أنّ الإخراج لا يقتضي العمارة، إذ يجوز أن يكون بإخراب المساكن والطّرح منها.

قال سهل ﷺ: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أي قلوبهم بالبدع، ﴿وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ حيث كانوا يُخربونها إزالةً لمتحصَّنهم ومتمنَّعهم، وتوسيعًا لمجال القتال، وإضرارًا بهم، وإسناد هذا إليهم لما أنّهم السّبب فيه، فكأنّهم كلّفوهم إيّاه، وأمروهم به. وهذا كما في قوله ﷺ: «لعن الله من لعن والديه» وهو كقوله ﷺ: «من أكبر الكبائر أن يَسُبّ الرّجل والدَيه» فقالوا: وكيف يَسبّ الرّجل والديه؟ فقال: يسابّ الرّجلَ فيسبّ أباه فيسبّ أباه ويسبّ أمّه فيسبّ أمّه».

يقول بعض: فيه إشارة إلى أنّ استناد الكفّار إلى الحصون والأحجار، وأنّ اعتماد المؤمنين على الله الملك الغفّار. ولا شكّ أنّ من اعتمد على المأمن الحقيقيّ ظفر بمراده فيه دنياه وآخرته، ومَن استند إلى ما سوى الله تعالى خسِر خُسرانًا مبينًا في تجارته. وإنّ الإنسان بنيان الرّبّ، فربّما قتل المرء نفسه وتسبّب له، فهدم بنيان الله فصار ملعونًا. وقس على هذا حال القلب فإنّه بيت الله وجتهد حتّى لا يغلب عليه النّفس والشّيطان. (٩: ٤١٩)

الآلوسيّ: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ ليسدّوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة أفواه الأزقّة، ولئلّا تبقى صالحة لسُكنى المسلمين بعد جلائهم، وليَنقلوا بعض آلاتها المرغوب فيها ممّا يقبل النّقل كالخشب والعُمُد والأبواب. ﴿وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ حيث كانوا يُخربونها من خارج ليدخلوها عليهم، وليُزيلوا تحصّنهم بها، وليتّسع مجال القتال، ولتزداد نكايتهم. ولمّا كان تخريب أيدي المؤمنين بسبب أمر أولئك اليهود، كان التّخريب بأيدي المؤمنين كأنّه صادر عنهم. وبهذا الاعتبار عُطفت ﴿أَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ على ﴿أَيْدِيهِمْ﴾ وجُعلت آلةً لتخريبهم، مع أنّ الآلة هي أيديهم أنفسهم.

﴿فَيُخْرِبُونَ﴾ على هذا إمّا من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو من عموم المجاز، والجملة إمّا في محلّ نصب على الحاليّة من ضمير ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ أو لا محلّ لها من الإعراب، وهي إمّا مستأنفة جوابٌ عن سؤال تقديره: فما حالهم بعد الرُّعب؟ أو معه، أو تفسير للرُّعب بادّعاء الاتّحاد، لأنّ ما فعلوه يدلّ على رُعبهم، إذ لو لا، ما خرّبوها. [ثمّ نقل القراءتين] (٢٨: ٤١)

ابن عاشور: جملة: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ﴾ حال من الضّمير المضاف إليه ﴿قُلُوبِهِمْ﴾، لأنّ المضاف جزء من المضاف إليه، فلا يمنع مجيء الحال منه.

والمقصود التّعجيب من اختلال أمورهم، فإنّهم وإن خرّبوا بيوتهم باختيارهم لكن داعي التّخريب قهريّ.

والإخراب والتّخريب: إسقاط البناء ونقضه، والخراب: تهدّم البناء. [ثمّ أشار إلى القراءتين وقال:]

وأشارت الآية إلى ما كان من تخريب بني النّضير بيوتهم، ليأخذوا منها ما يصلح من أخشاب وأبواب ممّا يحملونه معهم، ليبنوا به منازلهم في مهاجرهم، وما كان من تخريب المؤمنين بقيّة تلك البيوت كلّما حلّوا بقعةً تركها بنو النّضير.

وقوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ هو تخريبهم البيوت بأيديهم، حقيقةً في الفعل وفي ما تعلّق به. وأمّا تخريبهم بيوتهم

بأيدي المؤمنين، فهو مجاز عقليّ في إسناد التّخريب الّذي خرّبه المؤمنون إلى بني النّضير، باعتبار أنّهم سبّبوا تخريب المؤمنين لما تركه بنو النّضير.

عطْفُ ﴿وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ على ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ حيث يصير متعلّقًا بفعل ﴿يُخْرِبُونَ﴾ استعمال دقيق، لأنّ تخريب المؤمنين ديار بني النّضير لمّا وجدوها خاوية تخريب حقيقيّ، يتعلّق المجرور به حقيقة.

فالمعنى: ويسبّبون خراب بيوتهم بأيدي المؤمنين، فوقع إسناد فعل ﴿يُخْرِبُونَ﴾ على الحقيقة، ووقع تعلّق وتعليق ﴿وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ به على اعتبار المجاز العقليّ فالجار في التّعليق الثّاني.

وأمّا معنى التّخريب فهو حقيقيّ بالنّسبة لكلا المتعلّقين، فإنّ المعنى الحقيقيّ فيهما هو العبرة الّتي شُبّه عليها قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾، أي اعتبروا بأن كان تخريب بيوتهم بفعلهم، وكانت آلات التّخريب من آلاتهم وآلات عدوّهم. (٢٨: ٦٤)

الطَّباطبائيّ: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ﴾ لئلّا تقع في أيدي المؤمنين بعد خروجهم، وهذه من قوّة سلطانه تعالى عليهم، حيث أجرى ما أراده بأيدي أنفسهم وأيدي المؤمنين، حيث أمرهم بذلك، ووفّقهم لامتثال أمره وإنفاذ إرادته. ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ وخذوا بالعظة ﴿يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ بما تشاهدون من صنع الله العزيز، الحكيم بهم قبال مشاقّتهم له ولرسوله...

وقيل: المراد بتخريب البيوت اختلال نظام حياتهم، فقد خرّبوا بيوتهم بأيديهم، حيث نقضوا الموادعة، وبأيدي المؤمنين بغزوهم على قتالهم. وفيه أنّ ظاهر قوله ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ...﴾ أنّه بيان لقوله ﴿فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا...﴾ من حيث أثره، فهو متأخّر عن نقض الموادعة. (١٩: ٢٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: والطّريف هنا أنّ المسلمين كانوا يُخرّبون الحصون من الخارج ليدخلوا إلى عمق قلاعهم، واليهود كانوا يُخرّبونها من الدّاخل حتّى لايقع شيء مفيد منها بأيدي المسلمين، ونتيجة هذا فقد عمّ الخراب التّامّ جميع قلاعهم وحصونهم.

وحول تفسير هذه الآية فقد وردت تفاسير أُخرى أيضًا من ضمنها: أنّ اليهود كانوا يُخرّبونها من الدّاخل ليهربوا، أمّا المسلمون فتخريبهم لها من الخارج ليظفروا باليهود، ويظهروا عليهم. إلّا أنّ هذا الاحتمال مستبعد.

وقيل: إنّ للآية تفسيرًا آخر، وهو كقولنا: إنّ الشّخص الفلانيّ هدم بيته وحياته بيده، يعني أنّه بسبب جهله وتعنّته دمّر حياته.

أو أنّ المقصود من تخريب بعض البيوت، هو من أجل إغلاق الأزقّة الموجودة داخل القلاع، ومنع المسلمين من التّقدّم، أو لكي لايستطيعوا التّمكّن فيها.

أو أنّهم خرّبوا قسمًا من البيوت داخل القلعة حتّى إذا ما تحوّلت الحرب إلى داخلها، يكون هنالك مكان كاف للمناورة والحرب.

أو أنّ موادّ بناء بعض البيوت كان ثمينًا، فخرّبوها لكي يحملوا ما هو مناسب منها، إلّا أنّ التّفسير الأوّل أنسب من الجميع. (١٨: ١٥٩)

الأصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخُرْبَة: سعة خرق الأذن، والجمع: خُرَب، والمخروب: المشقوق، يقال: رجل أخرب، أي مشقوق الأذن أو مثقوبها، وامرأة خَرْباء كذلك. وخُرْبَة السّنديّ: ثقب شحمة أذنه إذا كان ثقبًا غير مخروم، فإن كان مخرومًا قيل: خَرَبَة السّنديّ. والخرباء من المِعْز: الّتي خُرِبَت أذنُها، وليس بخَرْبها طول ولا عرض، وأُذُن خَرْباء: مشقوقة الشّحمة.

ثمّ أُطلق على كلّ ثقب مستدير خُرْبة توسّعًا، كخُرْبة الإبْرة، وهي خُرَابتها أيضًا. وخُرْبة المَزادة: عُرْوَتها، لاستدارتها، والجمع: خُرَب وخُرُوب وأخراب، وقد خَرَبَ الشّيء يَخْرُبه خَرْبًا: ثقبه أو شقّه.

والخُرْبة: ثقب رأس الوَرِك، وهو الخُرْب والخُرابة والخُرْبة والخَرَب، والجمع: أخراب، والأخراب: أطراف أعيار الكتفين السُّفْل.

والخُرْبة: وعاء يجعل فيه الرّاعي زاده كأنّه مستدير.

والخُرْب: مُنقطَع الجمهور من الرّمل، لاستدارته.

والخَرِب: حدّ من الجبل خارج، والنّجَف من الأرض، أي حرفها، لاستدارته.

والخَرَب من الفرس: الشّعر المختلف وسط مرفقه، كأنّه مستدير.

ومَزادة مُخْرَبة: فارغة لم يُجعل فيها، كأنّها مثقوبة.

ومنه الخَراب: ضدّ العُمران، والجمع: أخربة، يقال: خَرِب خَرَبًا فهو خَرِب، وأخربه وخرّبه. والخَرِبة: موضع الخَراب، والجمع: خَرِبات وخَرِب، يقال: دار خَرِبة، وأخربها صاحبها، وقد خرّبها الخَرّاب تخريبًا، وخرّبوا بيوتهم: هدموها. والأخرب في الشِّعر: دخله الخَرْب، أوّله وآخره، فكأنّ الخَراب لحقه لذلك.

والخارب: سارق الإبل خاصّة، ثمّ نُقل إلى غيرها اتّساعًا، لأنّه يوجد ثُلمة في المال، والجمع: خُرّاب. يقال: خرَب فلانٌ بإبل فلان يَخْرُب بها خَرْبًا وخُروبًا وخِرابةً وخَرابةً، أي سرقها. والخارب من شدائد الدّهر، لأنّها تثلم من تُصيبه، وهو الخَرّاب أيضًا.

والخُرْبة والخَرْبة والخُرْب والخَرَب: الفساد في الدِّين، وهو من ذلك، لأنّ من يفسد فيه يُخرّبه كما يُخرّب هادم الدّار، يقال: ما رأينا من فلان خُرْبة وخَرْباء منذ جاورَنا، أي فسادًا في دينه، وما خَرَب عليه خَرْبة: كلمة قبيحة.

٢ـ وقد اعترى الإبدال بعض أحرف هذه المادّة، نحو الخُرْبة، أي الوعاء الّذي يجعل فيه الرّاعي زاده، وهو الخُرْجة بالجيم أيضًا، ولغة الباء هي الأصل، كما تقدّم في «خ ر ب».

والخُرابة: حَبْل من ليف أو نحوه، ولعلّه من «خ ل ب»؛ إذ الخُلْب: حَبْل دقيق صلب الفتل من ليف أو قِنَّب أو شيء صلب، والخُلْبة والخُلُبة: اللّيفة، والجمع: خُلْب وخُلُب. وإبدال اللّام راء سائغ في اللّغة، مثل: هدَل الحمامُ هديلًا، وهدَر هديرًا، إذا صوّت.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظان: ﴿يُخْرِبُونَ﴾ و(خَراب) في آيتين:

١ـ ﴿... يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ

﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ الحشر ٢

٢ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ...﴾ البقرة ١١٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخراب كان بفعل الإنسان، ليس بفعل الحَدَثان، وفيه بُحوثٌ:

١ـ وصف الله في (١) حال اليهود حينما باغتهم وقذف في قلوبهم الرّعب بأنّهم ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ﴾ للتّقهقر؛ إذ طارت أنفسهم شعاعًا، وتابعهم المسلمون في خرابها أيضًا للتّقدّم، وشتّان بين خراب الفرار وخراب الانتصار ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾

٢ـ وقد اختلفوا في سبب إخراب بيوتهم بأيديهم على وجوه:

منها: أنّهم كلّما أخرب المسلمون دارًا لهم من دُورهم هدموها رأسًا ليبنوها من جديد.

ومنها: كلّما هدم المسلمون دارًا لهم كاليهود يَنقُبُون دورهم من أدبارهم، فيخرجون إلى الّتي بعدها فيتحصّنون فيها ويكسرون ما يليهم منها، ويرمون بالّتي خرجوا منها المسلمين.

ومنها: أنّ بيوتهم كانت مزخرفة فحسدوا المسلمين أن يسكنوها، وتحسّروا هم عليها، فكانوا يُخربونها من داخلها، والمسلمون أخربوها من خارجها.

ومنها: أنّ المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم فإنّهم تأخّروا إلى الّذي يليه فنقبوه من دُبُره، ثمّ حصّنوه، فيُخرب المسلمون ما ظهروا عليه من نقض بيوتهم، فيبنون دروبًا ويسدّون بها أفواه الأزقّة، أو اليهود هم سدّوها بذلك لئلّا يدخلها المسلمون.

ومنها: أنّهم كانوا يهدمونها ليأخذوا ما فيها من الخشب، والعُمُد، والأوتاد، ونشاج المليح، والسّارية، والحجارة، ويحملونها معهم بعد ما صالحهم النّبيّ ﷺ على ما حملت الإبل، وهذا الوجه يتناسب مع ما نعرفه من الشّحّ والبخل فيهم.

ومنها: أنّ المراد بإخراجهم بيوتهم: تركها، وبذلك فرّقوا بين الإخراب والتّخريب في القراءة بالتّخفيف والتّشديد، فلاحظ النّصوص.

وكلّ من هذه الأقوال له وجه، لاحظ نصوص أبي العربيّ، والفخر الرّازيّ والمتأخّرين.

ولكن لا عبرة بقول من قال: إنّ الخراب هنا مجازيّ، ويراد به خراب الأُلفة بينهم وبين المسلمين، لأنّه حال لِما تقدّم من قوله: ﴿فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾، وصاحب الحال هو الضّمير في ﴿قُلُوبِهِمُ﴾ ويجوز أن يكون الخراب بيانًا لما تقدّم أيضًا، وعلى كلا التّقديرين إنّ الخراب متأخّر عن مباغتتهم وامتلاء قلوبهم رُعبًا، فلا يتّسق مع ما ذُكر.

٣ـ اختلفوا في فحوى التّخريب في (٢) وفي المخرِّب والمخرَّب على أقوال، قالوا: يراد بالخراب: الهدم أو التّعطيل، والمخرِّب بوحد نصّر أو الرّوم أو قريش أو النّصارى، والمخرَّب بيت المقدس أو المسجد الحرام أو مواضع السّجود فيه، أو مساجد كانت في مكّة، أو جميع الأرض.

وإن ذهبنا إلى معنى «الخراب» حقيقة، فلا بدّ أن نقول: إنّ المخرِّب بوحد نصّر، لأنّه خرّب بيت المقدس في القرن السّابع قبل ميلاد المسيح ﷺ، وكانقد على دلس

الرّوم الوثنيّون، وليس النّصارى كما قال به بعض، إذ ما كان في زمانه دين سماويّ إلّا اليهوديّة في فلسطين، والمسيحيّة في بعض بقاع الأرض.

ولعلّ المُخرّب على هذا المعنى قريش، فإنّها خرّبت المساجد الّتي بناها المسلمون في مكّة، بعد هجرتهم منها.

والأظهر أنّ معنى الخراب هنا مجازيّ، أي تعطيل الصّلاة في مساجد الله ومنع العبادة فيها، كما منعت قريش النّبيّ ﷺ وأصحابه من الصّلاة في المسجد الحرام في بعض الأوقات، وحالت بينهم وبين دخول مكّة يوم الحديبيّة.

٤ـ هل تكتسب المراقد المقدّسة لدى المسلمين حكم المساجد فيحرم تخريبها؟

نعم، فهذا ما أجمعت عليه مذاهب المسلمين قاطبة، عدا فرقة منهم، وهي الوهّابيّة، إذ تحرّم الصّلاة فيها، وتعتبر زيارتها معصية[1]، فلذا قام أتباعها بتخريبها في مكّة والمدينة والطّائف، واستثنوا قبر النّبيّ خوفًا من المسلمين.

والطّريف أنّ الوهّابيّين اتّخذوا ما خرّبه النّبيّ ﷺ مسجدًا، إذ أدخلوا مسجد الضّرار في مسجد قبا عندما وسّعوه[2]، فأضحى المسلم هناك مرتابًا في صلاته، أيصلّي في أرض تقواه فأصاب ثوابًا، أم في أرض ضراره فاجترح عقابًا؟

كما أنّهم يصلّون تحت قبّة مسجد النّبيّ خلافًا لعقيدتهم، لأنّهم يعتبرون الصّلاة عند القبور ـ ومنها قبر النّبيّ ـ باطلة وضربًا من الشّرك!

٥ـ استُعمل الخراب في البيوت والمساجد عند وجود أهلها، بينما استُعمل الخواء في القرى والبيوت عند غياب أهلها، وبهذا يتّضح الفرق بينهما؛ قال تعالى:

﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ الحجّ: ٤٥

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ لاحظ خ و ي: «خاوية» النّمل: ٥٢

ثانيًا: الآيتان مدنيّتان والأولى ـ كما تقدّم ـ جاءت بشأن جلاء بني النّضير في سورة الحشر. أمّا الثّانية فجاءت في سورة البقرة، واختلفت الأقوال فيها ـ كما سبق ـ أنّها نزلت بشأن تخريب بيت المقدس أو المسجد الحرام، أو كلّ مسجد في الأرض.

وعندنا أنّها من تتمّة الآيات قبلها النّازلة بشأن أهل الكتاب واليهود خاصّة، ابتداءً من قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ...﴾ البقرة: ١٠٩، وقد كانوا يضعّفون إيمان المسلمين ويصرفونهم عن الصّلاة في مساجدهم، ولا سيّما عند تغيير القبلة وتولّيهم عن بيت المقدس إلى المسجد الحرام، كما قال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ...﴾ البقرة: ١٤٢

ويؤيّد ذلك قوله بعد (٢) مباشرة: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...﴾، وما بعدها

---

(١) انظر كتاب آل سعود وآثار الإسلام (١٠٠) للدّكتور سعيد السّامرّائيّ وغيره من الكتب الكثيرة.

(٢) المهدّم من آثار المدينة المنوّرة (٣٩) ـ عبد القادر المغربيّ.

من الآيات بشأن اليهود ولا سيّما قوله: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ البقرة: ١٢٠.

فقد ظهر بذلك كلّه أنّ أهل الكتاب كانوا يمنعون المسلمين عن ذكرهم اسم الله في مساجدهم، وأُريد بها مسجد النّبيّ وغيره من مساجد المدينة، وأنّ المراد بسعيهم في خرابها: ترك الصّلاة فيها، فلاحظ.

ثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

الهدم: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ﴾ الحجّ: ٤٠

الهدّ: ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم: ٩٠

الانهيار: ﴿أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التّوبة: ١٠٩

الدّكّ: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١

خ ر ج

٨٠ لفظًا، ١٨٢ مرة: ٩٦ مكّيّة، ٨٦ مدنيّة

في ٥٥ سورة: ٣٦ مكّيّة، ١٩ مدنيّة

خرج ٢ ٢
خرَجُوا ٥ ـ ٢
خرَجْنَ ١ ـ ١
خرَجْتَ ٢ ٢
خرَجتُمْ ١ ـ ١
خرَجنا ١ ـ ١
يَخرُج ١١: ٦ ـ ٥
يَخرُجُون ٣: ٢ ـ ١
ليَخرُجُنّ ١ ـ ١
يخرُجوا ٦ ـ ٦
تَخرُج ٨: ٧ ـ ١
يَخرُجْنَ ١ ـ ١
تَخرُجون ١: ١
تَخرُجوا ١ ـ ١

لَيُخرِجنّ ١ ـ ١
يُخرجُهم ٢ ـ ٢
يُخرجَنّكما ١ ١
يُخرِجُكم ٦ ٤ ـ ٢
يُخرجاكم ١ ١
يُخرجُون ١ ـ ١
يُخرجُوهم ١ ـ ١
يُخرجُوك ٢ ـ ٢
يُخرجُوكم ١ ـ ١
تُخرِج ٤ ١ ـ ٣
لَنُخرِجنا ١ ١
تُخرِجُون ٢ ـ ٢
لَتُخرِجُوا ١ ١
فتُخرِجُوه ١: ١

لَنَخرُجنّ ١ ـ ١
اخرُج ٦ ـ ٦
اُخرُجوا ١ ـ ١
بخارج ١ ١
بخارجين ٢ ـ ٢
فخرَجَ ١ ـ ١
خرُوج ١ ١
الخروج ٤: ٢ ـ ٢
خرْجًا ٢ ١ ـ ١
فخَراج ١ ١
أخرَج ١١: ٧ ـ ٤
أخرَجه ١ ـ ١
فأخرَجهما ١ ـ ١
أخرجَك ١ ـ ١

تُخرِجوهُنّ ١ ـ ١
نُخرِج ٥ ـ ٥
لَنُخرِجنّهم ١ ١
لَنُخرِجنّك ١ ١
نُخرِجُكم ٢ ١ ـ ١
لَنُخرِجنّكم ١ ١
يُخرَجون ١ ١
تُخرَجون ٣: ٣
أُخرِج ٢: ٢
أخرِج ١ ١
أخرِجْني ١ ـ ١
أخرِجنا ٣: ٢ ـ ١
أخرِجُوا ٢: ١ ـ ١
أخرِجُوهم ٢: ١ ـ ١

أخرجكم ١:١ — مُخرِج ٢: ١-٢
أخرجني ١ ١ — مُخرَج ١-١
أخرجوكم ٢-٢ — مُخرَجون ٢ ٢
أخرجتَ ١-١ — مُخرَجي ٢ ٢
أخرجتُك ١-١ — إخراج ٣-٣
أخرجنا ٩ ٨-١ — إخراجًا ١ ١
فأخرجناهم ١ ١ — إخراجهم ١:١-١
أُخرِجوا ٤-٤ — إخراجكم ١-١
أُخرِجتَ ١-١ — استخرجها ١ ١
أُخرِجهم ١-١ — يستخرجا ١ ١
أُخرِجنا ١-١ — يستخرجون ١ ١
نُخرِج ١١ ٧-٤ — تستخرجوا ١ ١

النّصوص اللّغويّة

ابن إسحاق: في الحديث: «إنّ قومَ صالحٍ سألوه أن يُخرِج لهم من الصّخرة ناقة مُختَرَجة...» والمُختَرَجة: ما شاكلت البُخت من الإبل. (الخطّابيّ ٢: ٢١٣)

أبو عمرو بن العلاء: الخَراج: ما لزمك ووجب عليك أداؤه، والخَرْج: ما تبرّعتَ به من غير وجوب (الثّعلبيّ ٧: ٥٢)

الخَرْج: من الرّقاب، والخَراج: من الأرض (الماورديّ ٤: ٦٣)

الخليل: الخروج نقيض الدّخول، خرج يخرج خروجًا فهو خارج.

واخترجتُ الرّجل، واستخرجتُه سواء.

وناقة مُختَرِجة: خرجت على خِلقة الجمل.

والخُروج: السّحاب أوّل ما ينشأ.

والخَرْج والخَراج: ما يُخرَج من المال في السّنة بقَدْر معلوم.

والخُراج: وَرَمٌ وقَرْحٌ يَخرُج من دابّة.

والخُروج: الألِف الّتي بعد الصّلة في القافية، كقول لبيد:

«عفَتِ الدّيار محلُّها فمُقامُها»

فالرّويّ هو الميم، والهاء بعد الميم هي الصّلة، لأنّها اتّصلت بالرّويّ، والألِف الّتي بعدها هي الخُروج.

والخَراج والخَريج: مُخارجةٌ لُعبةٌ لفِتيان العرب.

والخُرّوج: خروج الأديب، والسّائق ونحوهما يُخرَّج فيخرُج، فهو خِرّيجٌ.

والخارجيّة: خيل ليس لها عِرق في الجَوْدة فتُخرِّج سوابق.

والخارجيّ: الّذي لم يكن له شرف في آبائه، فيخرُج ويَشرُف بنفسه.

والسّحابُ يُخرِج السّحاب، كما يُخرِج اللّيل ظُلَمًا.

والأخرَج: المُكّاء، والأخرَج: لون سواده أكثر من بياضه، كلَون الرّماد، والأخرَج من المِعز والنّعام والجبال: ما كان على هذه الصّفة.

وقارةٌ خَرجاء: ذات لونين.

والخُرْج، والخِرَجة جمعه: جُوالِق ذو أُذُنَيْن.

وللعرب بئر احتُفِرت في أصل جبل أخرَج يسمّونها: أخرَجة، وبئر احتُفِرت في أصل جبل أسود يسمّونها: أسودة، اشتقّوا لها اسمَين من نعت الجبلَين.

واخترجوه من السجن، أي استخرجوه.

وأرضٌ مُخَرَّجَة، وتخريجها: أن يكون نَبْتُها في مكان دون مكان، فترى بياض الأرض في خُضرة النبت (٤: ١٥٨)

اللَّيث: وخرجتْ خوارج فلان، إذا ظهرت نجابته، وتوجّه لإبرام الأمور وإحكامها، وعقَل عَقْلَ مثله بعد صِباه. (الأزهري ٧: ٥٠)

يقال: خرّج الغلام لَوْحَه تخريجًا، إذا كتبه فترك فيه مواضع لم يكتبها، والكتاب إذا كُتب فترك منه مواضع لم تُكتب فهو مُخرَّج.

وخرّج فلان عمله، إذا جعله ضروبًا يخالف بعضه بعضًا.

وعام فيه تخريج، إذا أنبت بعض المواضع، ولم يُنبت بعض. (الأزهري ٧: ٥٣)

سيبَوَيه: ما جاء معدولًا عن حدّه من بنات الأربعة... ونظيرها من الثلاثة: خَراجِ، أي اخرُجوا، وهي لُعبة أيضًا. (٣: ٢٧٦)

وقد يجيء «استفعلتُ» على غير هذا المعنى. [إصابة الشيء] وتقول: استخرجتُه، أي لم أزل أطلب إليه حتى خرج، وقد يقولون: اخترجتُه، شبّهوه بـ«تملّكه» و«ترعته». (٤: ٧٠)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: «خرج لهم من جِرَاب حقره» إذ برز إليهم، وهو مثل. (١: ١١٦)

وقال: إذا رأوا سحابة تُعجبهم: إنّ هذه السّحابة لَفي خُرُوج.

والخَرُوج: سحاب بالمطر. (١: ٢٢٦)

وقال: المخرّج قرية باليمامة لبني قيس بن ثعلبة.

ومخرّج أعلام. (١: ٢٢٧)

هذا خُرُوجٌ حسن، إذا خرج السّحاب. (١: ٢٢٨)

الخارجيّ: المُبَكَّر من الخيل والرّجال. (١: ٢٣٥)

هذه غَنَمٌ خَرْجاء، إذا اختلط المِعْزى والضّأن. (١: ٢٣٧)

والمُخرِّج: السّحاب [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣٨)

الأخرج: من نعت الظّليم في لونه. (الأزهري ٧: ٥٢)

الفَرّاء: خَراجِ: اسم لُعبة لهم معروفة، وهو أن يُمسك أحدهم شيئًا بيده، ويقول لسائرهم: أخرِجوا ما في يدي. (الأزهري ٧: ٥٢)

أخرجة: اسم ماء، وكذلك أسْوِدَة، سمّيت بجبلين: يقال لأحدهما: أسوَدُ، وللآخر: أخرَجُ. (الأزهري ٧: ٥٣)

أبوعُبَيْدَة: من صفات الخيل: الخَرُوج -بفتح الخاء- وكذلك الأنثى بغير هاء، والجميع: الخُرُج، وهو الّذي يطول عنقه فيغتال بطولها كلّ عِنان جُعل في لجامه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٥٠)

أبوزَيْد: والخَرْجاء من الشّاء: الّتي ابيضّت رِجلاها مع الخاصرتين. (الجوهريّ ١: ٣١٠)

الأخفش: يقال للماء الّذي يخرج من السّحاب: خَرْج، وخُرُوج [ثمّ استشهد بشعر]

والخَرْج: أن يؤدّي إليك العبد خَراجه، أي غَلّته، والرّعيّة تؤدّي الخَرْج إلى الولاة. (الأزهريّ ٧: ٤٨)

يلزم القافية بعد الرّويّ «الخُرُوج»، ولا يكون إلّا

بحروف اللّين، وسبب ذلك أنّ هاء الإضمار لاتخلو من ضمّ أو كسر أو فتح، نحو ضربه، ومررت به، ولقيتها والحركات إذا أُشبعت لم تلحقها أبدًا إلّا حروف اللّين، وليست «الهاء» حرف لين، فيجوز أن تتبع حركة هاء الضّمير

هذا أحد قولي ابن جنّيّ: جعل «الخُروج» هو «الوَصْل»، ثمّ جعل «الخُروج» غير «الوصل»، فقال:

الفرق بين الخُروج والوَصْل أنّ الخُروج أشدّ بروزًا عن حرف الرّويّ، وكلّما تراخى الحرف في القافية وجب له أن يتمكّن في السّكون واللّين، لأنّه مقطع الوقف والاستراحة وفناء الصّوت وحُسور النّفس، وليست «الهاء» في لين الألف والياء والواو، لأنّهنّ مستطيلات ممتدّات. (ابن سيده ٥: ٦)

الأصمعيّ: يقال: أوّل ما ينشأ السّحاب فهو نَشْءٌ. ويقال: قد خرج له خُروج حسَن. (الأزهريّ ٧: ٤٩)

الخَرْج: الجُعْل مرّة واحدة، والخَراج: ما تردّد لأوقات ما. (ابن عَطيّة ٤: ١٥١)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: أنّه قضى «أنّ الخَراج بالضّمان»

معناه ـ والله أعلم ـ الرّجل يشتري المملوك فيستغلّه، ثمّ يجد فيه عيبًا كان عند البائع، يقضي أنّه يردّ العبد على البائع بالعيب ويرجع بالثّمن فيأخذه، وتكون له الغَلّة طيّبة وهي الخَراج، وإنّما طابت له الغَلّة، لأنّه كان ضامنًا للعبد، لو مات مات من مال المشتري، لأنّه في يده، وهذا مُفسَّر في حديث لشُريح:

أنّ رجلًا اشترى من رجل غلامًا فأصاب من غلّته، ثمّ وجد به داءً كان عند البائع، فخاصمه إلى شُريح، فقال: «ردّ الدّاء بدائه» وكذلك الغلّة بالضّمان، ألا تراه أنّه قد ألزمه بدائه أن يردّه هذا، ليعلم أنّه لو مات كان من مال المشتري، فلهذا طابت له الغلّة؟ وحديث النّبيّ ﷺ هذا أصل لكلّ من ضمن شيئًا أنّه يطيب له الفضل إذا كان ذلك على وجه المبايعة، لا على الغصب. (٢: ٣٩٣)

في حديث ابن عبّاس: «يتخارج الشّريكان وأهل الميراث» إذا كان المتاع بين ورثة لم يقتسموه أو بين شركاء، وهو في يد بعضهم دون بعض، فلا بأس بأن يتبايعوه، وإن لم يعرف كلّ واحد منهم نصيبه بعينه ولم يقبضه، ولو أراد رجل أجنبيّ أن يشتري نصيب بعضهم لم يجز حتّى يقبضه البائع قبل ذلك. (٢: ٢٩٩)

الخارجيّ: الّذي يخرج ويشرُف بنفسه من غير أن يكون له قديم. [ثمّ استشهد بشعر]

والخوارج: قوم من أهل الأهواء، لهم مقالة على حِدَة. (الأزهريّ ٧: ٥٠)

ابن الأعرابيّ: الخَرْج على الرّؤوس، والخَراج على الأرضين.

وأخرج الرّجل، إذا تزوّج بخِلاسيّة.

وأخرج، إذا اصطاد الخُرْج، وهي النّعام، الذّكر أخرَجُ والأنثى خَرْجاء.

وأخرج: مرّ به عام: نصفه خِصْب ونصفه جَدْبٌ. (الأزهريّ ٧: ٥٤)

ابن السّكّيت: وقد ركب المَخْرَجة، أي الطّريق وقد صحّف بعض العلماء فقال: المَخْرَجة. قال ثعلب: يقال: الخَرْجة والمَخْرَجة جميعًا، ومنه سمّي،

خُرَيْجٌ (٤٧٠)

أبو حاتِم: التَّخريج، ألوان سواد وبياض، وغير ذلك من الألوان. (أبو زَيْد ٩)

والخُرْج باليمامة، والخَرَج، الخَرَاج، والخُرْج سواد وبياض، يقال نَعامة خَرْجاء وظليم أخرج بيِّن الخَرَج وعامٌ فيه تخريج، أي خِصْبٌ وجَدْبٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق ٧٩)

لعب الصِّبيان، خَرَاجِ، بكسر الجيم، بمنزلة دَرَاكِ وقطامِ. (الأزهري ٧: ٥٣)

الخَرْج: الجُعْل، والخَرَاج الغلّة. (القُرطُبيّ ١٢: ١٤١)

الجاحظ: يقال لموضع الغائط الخلاء، والمذهب، والمخرج، والكَنيف، والحُشّ، والمِرحاض، والمِرْفق وكلّ ذلك كناية واشتقاق، وهذا أيضًا يتقذّر منه عدّة غيرهم من الدّناءة والفُسولة، والفُحش والقَذَع (٥: ٢٩٥)

والإتاوة والأرباب والخَرْج، كلّه شيء واحد (٦: ١٤٨)

شَمِر: يقال: مررت على أرض مُخرَّجة، وفيها على ذلك أرتاع. والأرتاع: أماكن أصابها مطر فأنبتت البقل، وأماكن لم يصبها مطر فتلك المخرَّجة. (الأزهري ٧: ٥١)

الخَرِيج لُعبة تسمّى خَرَاجِ، يقال فيها: خَرَاجِ خَرَاجِ، مثل قَطامِ. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ٢: ٢٥٣)

المُبرِّد: قوله: «أخرج»[1] يعني رمادًا، والأخرج الّذي في لونه سواد وبياض. يقال نَعامة خَرْجاء. (١: ١٢٧)

الزَّجّاج: الخَرْج المصدر، والخَرَاج: اسم لما يُخرَج. (ابن سيده ٥: ٤)

ابن دُرَيْد: والخَرْج والخَرَاج، الأتاوة، تؤخذ من أموال النّاس.

وقرئ ﴿أمْ تَسْألُهُم خَرْجًا وخَراجًا﴾ المؤمنون: ٧٢، والله جلّ وعزّ أعلم بذلك.

والخَراج لُعبة يلعب بها الصِّبيان عربيّة معروفة.

والخُرَاج، ما خرج على الجسد من دُمّل ونحوه.

والخُرْج: عربيّ معروف، والخُرْج وادٍ لا منفذ له. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للسّحاب أوّل ما ينشأ: ما أحسن خُرُوجه وخُرُوجه.

والخُرُوج من الشّيء، ضدّ الدّخول فيه.

وفرس خارجيّ، إذا خرج جوادًا بين مُقرِفَين، وكذلك رجل خارجيّ، إذا ساد وليس له أصل في ذلك.

والخوارج: معروفون، وإنّما لزمهم هذا الاسم لخروجهم على النّاس.

ويقال: فلان خرّيج فلان، إذا خرج من تحت يده وتعلّم من علمه.

والخَرَج لونان من بياض وسواد وغير ذلك. نعامة خَرْجاء وظليم أخرج، إذا كان في لونه سواد وبياض.

والخَرْجاء: منزل بين مكّة والبصرة، وإنّما سمّيت الخَرْجاء، لأنّها أرض تركبها حجارة بيض وسود.

---

(١) : في شعر الطِّرِمّاح. وأخرج أُمّه بسواس سلمى......

وبنو الخارجة: بطن من العرب ينسبون إلى أُمّهم، وأحسبها من بني عمرو بن تميم.

والأخرجان: جبلان معروفان.

والمُخَرِّج: السّحاب المُنتصب. (٢: ٦١)

وخريج: نبت. (٣: ٣٧٧)

وخاروج: ضرب من النّخل. (٣: ٣٨٨)

القاليّ: يقال للصّبيّ إذا وُلد: رضيع وطفل، ثمّ فطيم، ثمّ دارج، ثمّ جَفْر، ثمّ يَفَعَة يافع، ثمّ شَدَخ، ثمّ حَزَوَّر، ثمّ مُراهق، ثمّ مُحتلم، ثمّ خَرج وجهه.

(ذيل الأمالي: ٣٩)

الأزهَريّ: أمّا الخَراج الّذي وظّفه عمر بن الخطّاب على السّواد وأرض الفَيْء، فإنّ معناه الغلّة أيضًا، لأنّه أمر بمساحة السّواد ودفعها إلى الفلّاحين الّذين كانوا فيه على غلّة يؤدّونها كلّ سنة، ولذلك سمّي خَراجًا، ثمّ قيل بعد ذلك للبلاد الّتي فُتحت صُلحًا، ووُظّف ما صولحوا عليه على أرضهم خَراجيّة، لأنّ تلك الوظيفة أشبهت الخَراج الّذي أُلزم الفلّاحون وهو الغلّة، لأنّ جملة معنى الخَراج الغلّة.

ويقال: خارَج فلان غلامه، إذا اتّفقا على ضريبة يردّها العبد على سيّده كلّ شهر، ويكون مُخَلّى بينه وبين عمله، فيقال: عبد مُخارَج.

وقيل للجزية الّتي ضُربت على رقاب أهل الذّمّة: خَراج، لأنّه كالغلّة الواجبة عليهم.

خرجت السّماء خروجًا، إذا أصحَتْ بعد غامتها.

والخُرْج: هذا الوعاء، ثلاثة خِرَجة، وهو جُوالِق ذو أُذُنَيْن.

وفي حديث قصّة ثمود أنّ النّاقة الّتي أرسلها الله جلّ وعزّ آية لقوم صالح، وهم ثمود كانت مُخْتَرَجة، ومعنى المُخترَجة أنّها جُبلت على خِلْقة الجمَل، وهي أكبر منه وأعظم.

والسّحابة تُخرّج السّحابة، كما يُخرّج اللّيل الظُّلَم.

وقال بعضهم: تخريج الأرض: أن يكون نبتها في مكان دون مكان، فترى بياض الأرض في خضرة النّبات.

وشاة خَرْجاء: بيضاء المؤخّر، نصفها أبيض والنّصف الآخر لا يضرّك على ما كان لونه.

ويقال: الأخرَج: أسود في بياض، والسّواد الغالب.

ابن هانئ عن زيد بن كَثْوَة يقال: «فلان خَرّاج ولّاج»، يقال ذلك عند تأكيد الظَّرف والاحتيال.

ورجل خرّاج ولّاج، إذا لم يَشرع في أمر لا يسهل له الخروج منه إذ أراد ذلك. [ثمّ ذكر قول أبي عُبَيْد في حديث ابن عبّاس وقال:]

قلت: وقد جاء هذا عن ابن عبّاس مفسّرًا على غير ما ذكره أبوعُبَيْد، حدّثناه محمّد بن إسحاق... عن عطاء، عن ابن عبّاس، قال: «لابأس أن يتخارج القوم في الشّركة تكون بينهم، فيأخذ هذا عَشَرة دنانير نقدًا، ويأخذ هذا عَشَرة دنانير دينًا».

ورواه الثّوريّ عن ابن الزّبير عن ابن عبّاس - في الشّريكين - «لابأس أن يتخارجا» يعني العين والدّين.

وفرس أخرَج، وهو الأبيض البطن والجنبين إلى منتهى الظّهر، ولم تصعَد إليه، ولون سائره ما كان.

وخَرْجاء: اسم ركيّة بعينها.

وخَرْج: اسم موضع بعينه. (٧: ٤٨ ـ ٥٤)

الصّاحِب: الخَراج والخَرْج: واحد للسّلطان، وجمعه: أخرِجة، وخَرْجان. وفي الحديث: «الخَراج بالضَّمان».

والمُخارَجة والخَرِيج والخَراج: لُعْبَة لِصِبْيان الأعراب، ولَعِبُوا خَراج.

والخُروج: نقيض الدّخول.

واخْتَرجُوه من الشّيء، بمعنى استخرجوه.

والخَرِيج: الّذي يُخَرِّجه غيره في أدب أو ما سواه.

والخارجيّة: طائفة من الخوارج. وهي أيضًا: خَيْل سابقة ليس لها عِرْق في الجَوْدة.

وناقة مُخْتَرِجة: خرجَتْ على خِلْقة الجمل.

والخُرُوج: السّحاب إذا نشأتْ وخرجت.

والخُرْج: معروف، وثلاثة أخْرِجَة.

والخَرْجاء من الضّأن: الّتي ابيضَّتْ رِجلاها مع الخاصرتين.

وأخرَجة: بئرٌ احتُفِرَتْ في أصل جبَل أخرَج.

وأرض مُخَرَّجة: نبتُها في مكان دون مكان.

والتّخريج: أكل بعض الكلأ وترك بعضه.

والأخرج: المُكّاء.

والخُرْجَيْن في قوله: «ألَم تَقتُلوا الخُرْجَيْن» اسم رَجُلَيْن، كذا رواه.

والخَرْجَة: الطَّريق، بالخاء والجيم، وأنكرَ أن تكون بجيمَيْن.

وخاروج: ضرب من النّخل.

وتخريج النّخل: تلوين بُسْره.

والخَرُوج من الخيل: الّذي يَنال بعُنُقه كلّ عِنان جُعل عليه.

والتّخارُج: شبه المناهدة بين قوم. (٤: ٢٠٦)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ: «...خرّج سَهمُك».

قوله «خرّج سَهمُك» معناه الفَلْج والظّفر، وأصله في الشّيء يتداعاه الجماعة فيستهمون عليه، أي يُجيلون السّهام، فمن خرج سهمه منهم حازه دون أصحابه. قال الله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ الصّافّات: ١٤١، وقال: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ آل عمران: ٤٤ (١: ١٨٢)

في حديث أبي موسى: «مثَل الّذي يقرأ القرآن ويعمل به كمثَل الأُترُجّة طَيِّب ريحها، طَيِّب خَراجها...».

قوله «طَيِّبٌ خَراجها» يريد طعم ثمرها، وكلّ ما خرج من شيء وحصل من نفعه، فهو خَراجه، فخَراج الشّجر: ثمرُها، وخَراج الحيوان: نسلها ودَرُّها، ومن هذا قوله صلّى الله عليه: «الخَراج بالضّمان» والخَراج والخَرْج أيضًا بمعنى الأجرة والغَلّة، قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أي ثواب الله خير. (٢: ٣٦٦)

نحوه الزّمخشريّ (الفائق ١: ٣٦٥)

الجَوهَريّ: خرَج خُروجًا ومَخرَجًا. وقد يكون المَخرَج: موضع الخروج، يقال: خرَج مَخرجًا حسنًا، وهذا مَخرَجه.

وأمّا المُخرَج فقد يكون مصدر قولك: أخرَجه، والمفعول به، واسم المكان والوقت، تقول: أخرِجني مُخرَج صدق، وهذا مُخرَجه، لأنّ الفعل إذا جاوز الثّلاثة فالميم منه مضمومة، مثل دحرَج وهذا مُدَحْرَجنا، فشُبّه

مُخْرَج ببنات الأربعة.

والاستخراج، كالاستنباط.

والخَرْج والخَرَاج، الإتاوة، ويجمع على أخراج، وأخاريج، وأخْرِجة

والخَرْج، اسم موضع باليمامة.

والخَرْج: السّحاب أوّل ما ينشأ يقال خرج له خَرْج حسَن.

والخروج خلاف الدّخول

وخرّجه في الأدب فتخرّج، وهو خرّيج فلان على «فعّيل» بالتّشديد، مثال عِنّين، بمعنى مفعول

وناقة مُخْتَرِجة، إذا خرجت على خلقة الجمل

والخُرْج، من الأوعية معروف، وهو عربيّ والجمع خِرَجة، مثل جُحْر وجِحَرة

والخُرَاج: ما يخرج في البدن من القروح

ورجل خُرَجة وُلَجة مثال هُمَزة، أي كثير الخروج والولوج

والخارجيّ، الّذي يَسُود بنفسه من غير أن يكون له قديم.

وبنو الخارجيّة، قوم من العرب، النّسبة إليهم خارجيّ

وقولهم «أسرَعُ من نكاح أُمّ خارجة» هي امرأة من بَجِيلة ولدت كثيرًا من قبائل العرب، كانوا يقولون لها خِطْبٌ، فتقول نِكْحٌ، وخارجةُ ابنها، ولا يُعلم ممّن هو

والخَرَج، بالتّحريك: لونان سواد وبياض

يقال، كبشٌ أخرج، وظليم أخرج بيّن الخَرَج.

وتقول: اخْرَجّت النّعامة اخرجاجًا، واخْراجّت اخريجاجًا، أي صارت خرجاء.

وتخريج الرّاعية المرتَع أن تأكل بعضه وتترك بعضًا.

وأرض مُخَرَّجة، أي نبْتها في مكان دون مكان وعام فيه تخريج، أي خِصْب وجَدْب

والخَرِيج لُعْبة لهم، يقال فيها: خَرَاجِ خَرَاجِ، مثل قَطَامِ

والمُخارَجة: المناهدة بالأصابع. والتّخارج التّناهد.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٠٩)

ابن فارس: الخاء والرّاء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما، إلّا أنّا سلكنا الطّريق الواضح، فالأوّل: النّفاذ عن الشّيء، والثّاني: اختلاف لونين.

فأمّا الأوّل فقولنا خرج يخرُج خروجًا. والخُرَاج بالجسد. والخَرَاج والخَرْج الإتاوة، لأنّه مال يُخرجه المُعطي

والخارجيّ: الرّجل المسوّد بنفسه، من غير أن يكون له قديم، كأنّه خرج بنفسه. وهو كالّذي يقال.

«نفس عصام سوّدت عصامًا»

والخُروج: خروج السّحابة، يقال ما أحسن خروجها!

وفلان خِرّيج فلان، إذا كان يتعلّم منه، كأنّه هو الّذي أخرجه من حدّ الجهل

ويقال: ناقة مُخْتَرِجة، إذا خرجت على خِلْقة الجمل.

والخَرُوج: النّاقة تخرج من الإبل، تبرك ناحية، وهو من الخروج

والخَرِيج فيما يقال لُعْبة لفتيان العرب، يقال فيها: خَرَاجِ خَرَاجِ. [ثمّ استشهد بشعر]

بنو الخارجيّة: قبيلة، والنّسبة إليه خارجيّ.

وأمّا الأصل الآخر، فالخَرَج لونان بين سواد وبياض، يقال: نعامة خَرْجاء، وظليم أخرَج. ويقال: إنّ الخَرْجاء الشّاة: تبيضّ رجلاها إلى خاصرتها.

ومن الباب: أرض مُخَرَّجة، إذا كان نبتُها في مكان دون مكان. وخرّجت الرّاعية المرتَع، إذا أكلَتْ بعضًا وتركَتْ بعضًا، وذلك ما ذكرناه من اختلاف اللّونين.
(٢: ١٧٥)

أبو هلال: الفرق بين الفِسْق والخروج أنّ الفِسق في العربيّة خروج مكروه، ومنه يقال للفأرة: الفُوَيسِقة، لأنّها تخرج من جُحرها للإفساد.

وقيل: فَسقتِ الرُّطَبَةُ، إذا خرجت من قِشرها، لأنّ ذلك فساد لها، ومنه سمّي الخروج من طاعة الله بكبيرة فسقًا.

ومن الخروج مذموم ومحمود، والفرق بينهما بيّن.
(١٩١)

الفرق بين السّلخ والإخراج: أنّ السّلخ هو إخراج ظرف أو ما يكون بمنزلة الظّرف له، والإخراج عامّ في كلّ شيء، وهو الإزالة من محيط أو ما يجري مجرى المحيط.
(٢٤٩)

الهَرَويّ: في حديث سُوَيد بن غفلة قال: «دخلتُ على عليّ يوم الخُروج، فإذا بين يديه فاثُورٌ عليه خُبْزُ السَّمْراء، وصَحْفةٌ فيها خَطيفةٌ ومِلْبَنةٌ».

قال أبو العبّاس: يقال: هو يوم العيد، ويوم الخُروج، ويوم الصَّفّ، ويوم المشرق، ويوم الزّينة. والفاثُور: الخِوان، وخُبْز السَّمْراء: الخُشْكار، والمِلْبَنة: المِلعَقة، والخَطيفة: مفسّرٌ في بابها. [ثمّ ذكر حديث ابن عبّاس وقال:]

وقد روي عن عطاء مفسّرًا في الحديث، قال: لا بأس أن يتخارج القوم في الشّركة تكون بينهم، فيأخذ هذا عَشَرة دنانير نقدًا، ويأخذ هذا عَشَرة دنانير دَيْنًا.

وفي الحديث في قصّة ثمود: «إنّ ناقة صالح كانت مُخْتَرِجة» أي إنّها كانت على خِلْقة الجمل.
(٢: ٥٤١)

الثّعالبيّ: الخُرْج: وعاءُ آلات المسافر.
(٣٦٢)

ابن سيده: الخُروج: نقيض الدّخول، خرج يخرُج خُروجًا، فهو خارج وخَرُوج وخَرّاج، وقد أخرجه وخرج به.

واستخرجه: طلب إليه أن يخرُج.

وناقة مُخْتَرِجة: خرجت على خِلقة الجمل.

واستُخرِجت الأرض: أُصلِحت للزّراعة أو الغِراسة، وهو من ذلك عند أبي حنيفة.

وخارجُ كلّ شيء: ظاهره. قال سيبويه: لا يُستعمل ظرفًا إلّا بالحرف، لأنّه مخصوص كاليد والرِّجل.

والخُروج: خُروج الأديب والسّابق ونحوهما.

والخارجيّ: الّذي يخرج ويشرُف بنفسه من غير أن يكون له قديم.

والخارجيّة: خَيْل لا عِرْق لها في الجَوْدة، وهي مع ذلك جياد. وقيل: الخارجيّ: كلّ ما فاق جنسه ونظائره.

وفلان خَرّيج فلان وخَرّيجه[1]، إذا درّبه وعلّمه، وقد خرّجه.

والخَرْج والخُروج: أوّل ما ينشأ من السّحاب. يقال.

---

(١) والظاهر: خِرّيجه

خرّج له خُروج حسَن.

وقيل: خروج السّحاب: انبساطه واتّساعه.

والخَرُوج من الإبل: المِعْناق المتقدّمة.

والخُرَاج: وَرَمٌ يخرج بالبدن من ذاته، والجمع أخرجه وخِرْجان.

والخوارج: الحَروريّة.

والخارجيّة: طائفة منهم لزمهم هذا الاسم، لخروجهم على النّاس.

وتخارَج السَّفْر: أخرجوا نفقاتهم.

والخَرْج والخَرَاج: شيء يُخرجه القوم في السّنة من مالهم بقدر معلوم.

والخَرَاج: غلّة العبد والأَمَة.

والخَرْج والخَرَاج: الإتاوة تؤخذ من أموال النّاس. وفي التّنزيل: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ المؤمنون: ٧٢

قال الزّجّاج: الخَرَاج: الفَيْء، والخَرْج: الضّريبة والجزية.

والخُرْج: جُوالِق ذو أُوْنَيْن، والجمع أخراج وخِرَجة.

وخَرّجت الإبل المرعى: أبقَتْ بعضه وأكلَتْ بعضه.

والخَرَج: سواد وبياض؛ نعامة خَرْجاء، وظليم أخرج، واستعاره العجّاج للثّوب فقال:

ولبسَت للموت جُلًّا أخرجا

وعامٌ أخرَج: فيه جَدْب وخِصْب، وكذلك أرض خَرْجاء: فيها تخريج.

والخَرْجاء: قرية في طريق مكّة، سمّيت بذلك لأنّ في أرضها سوادًا وبياضًا إلى الحُمرة.

والأُخْرُجَة: مرحلة معروفة، لونها ذلك.

والنّجوم تُخرِّج اللّيل فيتلوّن بلونَين من سواده وبياضها.

وجبَل أخرَج كذلك، وقارة خَرْجاء، ونعجة خَرْجاء، وهي السّوداء البيضاء إحدى الرِّجْلين أو كلتيهما، والخاصرتين وسائرها أسود.

والأخرَج: جبل معروف للونه، غلب ذلك عليه، واسمه الأحول.

وفرس أخرَج: أبيض البطن والجنبَيْن إلى منتهى الظّهر، ولم يصعد إليه، ولون سائره ما كان.

والأخرَج: المُكّاء للونه.

والأخرجان: جبلان معروفان.

وأخرَجَة: بئر احتُفِرت في أصل أخدف.

وخَراجِ، واخرَجْ، وخَرِيجٌ، والتّخريج كلّه لعبة لفتيان العرب.

والخَرْج: وادٍ لا منفذ فيه، ودارة الخَرْج هنالك.

وبنو الخارجيّة: بطن من العرب ينسبون إلى أُمّهم. قال ابن دُرَيْد: وأحسبها من بني عمرو بن تميم.

وخارُوج: ضرب من النّخل.

والإخريج: نبت.

وخَراجِ: فرس جُرَيْبَة بن الأشيم الأسديّ.

[واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٥: ٣)

الخُرْج: وعاء من صوف أو أدَم ذو عِدْلَيْن، يوضع على ظهر الدّابّة، الجمع خِرَجة وأخراج.

(الإفصاح ١: ٥٨٠)

الخَرْجاء، نعجة خرجاء وهي الّتي ابيضّت رجلاها مع الخاصرتين.

وقيل: هي السّوداء البيضاء إحدى الرِّجْلين أو كلتيهما والخاصرتين. خَرِجَتْ تَخْرَج خَرَجًا واخْرَجَّتْ واخْراجَّتْ.

والشّيء: كان ذا لونين، هو أخرج وهي خَرْجاء، الجمع: خُرْج

والخَرَج: لونان من بياض وسواد.

(الإفصاح ٢: ٧٨٦)

المَخْرَج أجرة العامل. (الإفصاح ٢: ١٢٢٩)

الطُّوسيّ: والإخراج نقل الشّيء عن محيط إلى غيره، كما أنّ الإدخال النّقل إلى محيط من غيره

(١: ٤٨٩)

الخَرْج: المصدر لما يخرج من المال

والخَرَاج: الاسم لما يخرج من الأرض ونحوها

(٧: ٩٠)

أصل الخَرْج والخَرَاج واحد، وهو الغلّة الّتي تخرج على سبيل الوظيفة منه، ومنه خراج الأرض، وهما مصدران لا يجمعان. (٧: ٣٨٣)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ١١٣)

الرّاغب: خرج خُروجًا: برز من مقرّه أو حاله، سواء كان مقرّه دارًا أو بلدًا أو ثوبًا، وسواء كان حاله حالةً في نفسه أو في أسبابه الخارجة [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

والإخراج: أكثر ما يقال في الأعيان، نحو: ﴿أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥، ويقال في التّكوين الّذي هو من فعل الله تعالى: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ﴾ النّحل: ٧٨

والتّخريج: أكثر ما يقال في العلوم والصّناعات.

وقيل لما يخرج من الأرض ومن وَكْر الحيوان ونحو ذلك: خَرْج وخَراج، قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ المؤمنون: ٧٢، فإضافته إلى الله تعالى تنبيه أنّه هو الّذي ألزمه وأوجبه.

والخَرْج أعمّ من الخَراج، وجُعل الخَرْج بإزاء الدّخل، وقال تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ الكهف: ٩٤

والخَراج مختصّ في الغالب بالضّريبة على الأرض، وقيل: العبد يؤدّي خَرْجَه، أي غلّته، والرّعيّة تؤدّي إلى الأمير الخراج.

والخَرْج أيضًا: من السّحاب، وجمعه: خُروج

وقيل: «الخَراج بالضّمان»، أي ما يخرج من مال البائع فهو بإزاء ما سقط عنه من ضمان المبيع

والخارجيّ: الّذي يخرج بذاته عن أحوال أقرانه، ويقال ذلك تارةً على سبيل المدح إذا خرج إلى منزلة مَن هو أعلى منه، وتارةً يقال على سبيل الذّمّ إذا خرج إلى منزلة مَن هو أدنى منه؛ وعلى هذا يقال: فلان ليس بإنسان، تارةً على المدح، كما قال الشّاعر:

فلستَ بإنسيٍّ ولكن كَمَلأكٍ
تنزّل من جوّ السّماء يصوب

وتارةً على الذّمّ، نحو: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ الفرقان: ٤٤.

والخَرَج: لونان من بياض وسواد، ويقال: ظليم

أخرجُ، ونعامة خَرجاء، وأرض مُخَرَّجة: ذات لونين، لكون النّبات منها في مكان دون مكان.

والخوارج لكونهم خارجين عن طاعة الإمام.

(١٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: ما خرَج إلّا خَرْجَةً واحدةً، وما أكثر خرجاتك وتارات خروجك، وكنت خارج الدّار، وخارج البلد.

وهذا يوم الخُروج، أي يوم العيد.

وكم خَراج أرضك، وخَراج غلامك، أي ما يخرج لك من غلّتها، ومنه «الخَراجُ بالضّمان» ثمّ سمّي ما يأخذه السّلطان خَراجًا باسم الخارج.

ويقال للجزية: الخَراج، فيقال: أدّى خَراج أرضه، وأدّى أهل الذّمّة خَراج رؤوسهم.

وتخارج القوم: تناهدوا.

وظليم أخرجُ، ونعامة خَرجاء.

والخرج: بياض وسواد، وقارة خَرْجاء.

ومن المجاز: خرّج فلان في العلم والصّناعة خُروجًا، إذا نبغ، وخرّجه فتخرّج وهو خِرّيجه.

وناقة مُخْتَرَجة: خرجت على خِلْقة الجمل، من أخرجته بمعنى استخرجته.

وخرجت السّماء خروجًا: أصحت وانقشع عنها الغيم.

ويقال للسّحابة إذا نشأت من الأُفق أوّل ما تنشأ: ما أحسن خروجها!

وفرسٌ خَرُوج: يحتال بطول عُنقه كلَّ عِنان جُعل عليه.

وعام مُخَرِّج، وفيه تخريج، فيه خِصْبٌ وجَدْب.

وخرّجت الرّاعية المَرتع: أكلت بعضًا وتركت بعضًا.

وخرّج الغلام لوحه: ترك بعضه غير مكتوب، وإذا كتبْتَ الكتاب فتركْتَ مواضع الفصول والأبواب، فهو كتاب مُخرَّج.

وخرَّج عمله: جعله ضروبًا مختلفة.

وفلان خَرّاج وَلّاج للمتصرّف، وهو يعرف مواليج الأُمور ومخارجها، ومواردها ومصادرها.

[واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٠٦)

المَدينيّ: في حديث أبي رافع «المخرج بساقي خُراجٌ فأَمَدَّ فكَطَّ» الخُراج: بَثْر يخرج من الجسد، وقيل: وَرَمٌ، والجمع خُرَاجات وخِرْجان. [وذكر حديث أبي موسى عن النّبيّ وقد تقدّم]

(١: ٥٦٢)

ابنُ الأثير: في حديث بدر «فاخترج تَمَرات من قَرَنه» أي أخرجها، وهو «افتعل» منه. [وهناك أحاديث أخرى فلاحظ]

(٢: ٢٠)

عبد اللّطيف البغداديّ: ومّما يخفَّف والعامّة تشدّده: خَنُ المرأة، ... وخرج بالرّجل خُراج، ولا يُشدّد وهي الدُّمّل.

(١٣٦)

الفَيُّوميّ: خَرَج من الموضع خُروجًا ومَخرَجًا، وأخرجتُه أنا.

ووجدتُ للأمر مَخرَجًا، أي مَخلصًا.

والخَراج والخَرْج: ما يحصل من غلّة الأرض، ولذلك أُطلق على الجزية.

وقول الذّهبيّ: «ولا أسطر إلى مَن له الدّواخل

والخوارج ولا تماثيل القُبط ولا أنصاف اللَّبِن».

فالخوارج، هي الطَّاقات والمحاريب في الجدار من باطنه، والدَّواخل، الصور والكتابة في الحائط بجصٍّ أو غيره.

ويقال الدَّواخل والخوارج ما خرج من أشكال البناء مخالفًا لأشكال ناحيته؛ وذلك تحسين وتزيين، فلا يدلّ على بِلًى..

والخُرْج وعاء معروف عربيٌّ صحيح، والجمع خِرَجة وزان عِنَبَة.

والخُرّاج وزان غُراب، بَثْرٌ الواحدة خُراجة

واستخرجتُ الشيء من المَعْدِن. خلّصتُه من ترابه.

{١:٦٦٦}

الخوارزمي. خَرَاج الموظّف: هو الوظيفة المعيّنة الّتي توضع على أرض، كما وضع عمر ﷺ على سواد العراق.

خراج المقاسمة كربع الخارج وخُمسه ونحوهما

{٤٤}

الخوارج: هم الّذين يأخذون العُشر من غير إذن سلطان

{٤٥}

الفيروزابادي: خرج خُروجًا ومَخْرَجًا، والمخرَج أيضًا موضعه، وبالضّمّ مصدر أخرجه، واسم المفعول، واسم المكان، لأنّ الفعل إذا جاوز الثّلاثة فالميم منه مضموم، تقول هذا مُدْخَرَجنا

و الخَرْج الإتاوة كالخَراج، ويُضمّان، جمعه أخراج وأخاريج وأخرِجَة. و لسَّحاب أوّل ما ينشأ، وخلاف الدَّخْل، وموضع باليمامة.

وبالضّمّ الوعاء المعروف، جمعه كجِحَرَة، وواد.

وبالتّحريك، لونان من بياض وسواد، كبْشٌ أو ظليم أخرج، وقد اخرَنْجَ واخْراجّ

وأرض مُخَرَّجة كمعظّمة: نَبْتُها في مكان دون مكان.

وعامٌ فيه تخريج، خِصْبٌ وجَدْب.

والخَرِّيج كقتيل لُعْبَة، يقال لها: خَرَاجِ خَرَاجِ كقَطامِ

وكغُراب القُروح

ورجل خُرَجة كهُمَزة، كثير الخروج والوُلوج

والخارجيّ من يسود بنفسه من غير أن يكون له قديم.

وبنو الخارجيّة معروفة، والنّسبة خارجيّ. وأُمّ خارجة امرأة من بَجِيلة ولدت كثيرًا من القبائل، كان يقال لها: خِطْبٌ، فتقول: نِكْحٌ.

وتخريج الرّاعية المرْعى أن تأكل بعضًا وتترك بعضًا.

والخَرُوج فرس يطول عُنقه، فيغتال بعُنقه كُلَّ عِنان جُعل في لجامه، وناقة تبرك ناحية من الإبل، جمعه خُرُج.

وبالضّمّ: اسم يوم القيامة، والألف الّتي بعد الصّلة في الشّعر

وخَرَجَتْ خوارجه. ظهرت نجابته، وتوجّه لإبرام الأمور

وأخرج أدّى خَرَاجَه، واصطاد الخُرْج من النّعام، وتزوّج بخِلاسيّة، ومرّ به عام ذو تخريج، والرّاعية أكلَتْ بعض المرتع وتركَتْ بعضه.

والاستخراج والاختراج: الاستنباط.

وخرّجه في الأدب فتخرّج، وهو خِرِّيج كعِنّين: بمعنى مفعول.

وناقة مُخْتَرِجة: خرجت على خِلْقة الجمل.

والأخرجُ: المُكّاء.

والأخْرَجان: جبلان معروفان.

والخَرْجَةُ: بئر في أصل جبل.

وخَرَاجِ كقَطَامِ فرس جُرَيبة بن الأشيم.

وخرّجَ اللّوحَ تخريجًا: كتب بعضًا وترك بعضًا، والعمل جعله ضروبًا وألوانًا.

والمُخارَجة: أن يُخرج هذا من أصابعه ما شاء والآخر مثل ذلك.

والتّخارج: أن يأخذ بعض الشّركاء الدّار وبعضهم الأرض.

ورجل خَرّاج وَلّاج: كثير الظّرف والاحتيال.

والخاروج: علَم معروف.

وخَرَجَة محرّكةً: ماء.

والخَرْجاء: منزل بين مكّة والبصرة، به حجارةٌ بيضٌ وسود.

وخوارج المال: الفرس الأنثى، والأمَة، والأتان.

والخوارج: من أهل الأهواء، لهم مقالة على حِدَة، سمّوا به لخروجهم على النّاس.

وقوله ﷺ: «الخَراج بالضّمان» أي غلّة العبد للمشتري، بسبب أنّه في ضمانه؛ وذلك بأن يشتري عبدًا ويستغلّه زمانًا، ثمّ يعثر منه على عيب دلّسه البائع، فله ردّه والرّجوع بالثّمن. وأمّا الغلّة الّتي استغلّها فهي له طيّبة، لأنّه كان في ضمانه، ولو هلك هلك من ماله. (١: ١٩١)

الطُّرَيحيّ: وفي الخبر: «لمّا تخرّج النّبيّ ﷺ» أي خروجه من المدينة المشرّفة...

وفي الخبر: «ظهر النّبيّ ﷺ على خَيبَر فخارجهم على أن يترك الأرض لهم» أي فصالحهم على ذلك وما يقرب منه.

و«وجدت للأرض مَخْرَجًا» أي مَخْلَصًا.

وخرّجه في الأدب فتخرّج.

والمَخْرَج بالفتح: مكان خروج الفضلات، أعني الكنيف، ومنه قوله: «إذا خلّتَ المَخرَج فقل كذا». وربّما أريد به الخُروج، كما يقال: بئر المَخرَج، فيحمل عليه قوله: «رجل مات في بئر مَخرَج».

والخُرْج ـ بالضّمّ ـ الجُوالِق ذو أُذُنَين، وهو عربيّ.

والخُروج: ما قابل الدّخول، يقال: خرج خروجًا. وقد يكون موضع الخروج، فيقال: هذا مَخْرَجه، أي موضع خروجه.

وفي الحديث: «والقوم إذا خرجوا في سفر من السّنّة يُخرجوا نفقتهم فإنّ ذلك أطيب لأنفسهم».

والخارجيّ: واحد الخوارج، وهم فرقة من فرق الإسلام، سمّوا خوارج لخروجهم على عليّ ﷺ. ذكر المؤرّخون أنّه ﷺ قتل منهم يوم النّهروان ألفَي نفس، وكان يدخل ويضرب بسيفه حتّى ينثني ويخرج. وذكر الخوارج عند عليّ ﷺ أكفّارٌ هُم؟ فقال: من الكفر فرّوا، فقيل: منافقون؟ فقال: إنّ المنافقين لايذكرون الله بُكرةً وأصيلًا، قوم أصابتهم فتنة فعموا وصمّوا.

والأُخَيْرِجة: أوّل منزل يعدل من فَيْد إلى المدينة. (٢: ٢٩٣)

مُعْجَمُ اللُّغَة: ١ـ خرَج من مقرّه يَخْرُج خُـرُوجًا: برَز منه، فهو خارج وهم خارجون، واسم المكان مَخْرَج.

٢ـ أخرَجه إخراجًا ومُخْرَجًا: أبـرزَه، ويكـون في الأعيان والمعاني، فهو مُخْرِج، واسم المفعول مُخْرَج، وهم مخرجون.

٣ـ استخرَج الشّيء، بمعنى أخرجه، والسّين والتّاء تُوحيان إلى معنى التطلّب.

٤ـ الخَرْج والخَراج: ما يخرج في مقابله العمل إثابة له. (١ ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٨)

محمّد إسـماعيل إبراهيم: خـرَج خُـرُوجًا مـن موضعه: برَز وترك مكانه.

وخرج عليه: برز لقتاله.

وخرجتِ الرّعيّة على المَلِك: تمرّدت عليه.

خرج إلى فلان من دينه: قضاه له.

أخرج وخرّج الشّيء: جعله يخرج.

وخـرّج الأرض: قوّمها ووضـع عليها خَـرْجًا وخَراجًا، أي إتاوة، وأصله: ما يخرج من غـلّة الأرض والمال، والخَرْج: الأجر.

وخرّج المسألة: بيّن لها وجهًا.

واستخرج الشّيء: استنبطه وطلب خروجه.

والمَـخْرَج: مكان الخروج.

ويوم الخروج: يوم القيامة. (١ ١٥٩)

العَدْنانيّ: الخُرَاج ويُسمّى القَـرْح، أو الوَرَم، أو البَثْرة الّتي تخرج في البدن: خَرابِجُ، والصّواب: هو خُراج، وجمعه: أخْرِجة وخِرْجان.

أمّا الخَرّاج فهو الكثير الخروج.

ومن المجاز: «فلان خَرّاج وَلّاج» أي كثير الظّـرف والاحتيال، وقيل: هو الّذي لايُسـرع في أمر، لايَسهُل له الخروج منه، إذا أراد ذلك.

خرَج عن القانون أو خرَج على القانون.

ويُخطّئ الدّكتور مصطفى جواد من يقول: خرج فلان على القانون، ويقول: إنّ الصّواب هو خرَج عن القانون، لانّ الخروج عن الشّيء يستلزم الابتعاد عنه، وحـرف الجرّ «عَنْ»... هو للمجاوزة والابتعاد، أمّا حـرف الجرّ «على» فيستعمل في مثل «خرَج فلان على الدّولة» أي ثار عليها ووثّب بأصحابها، ومن ذلك اسم الخـوارج، وهم الّذين خرجوا عـلى الدّولة الإسلاميّة في خلافه الإمام عليّ.

ويقول الدّكتور أيضًا: لايقتصر الخطأ في قولهم: «خرَج فلان على القانون» على مخالفة التّعبير الصّحيح، بل يُفيد عكس المراد، لأنّ معنى «خـرَج فـلان عـلى القانون» هو سَيْرُه على حسب ما يوجبه القانون.

قال الشّريف الرّضيّ في الكلام على الحديث النّبويّ الشّريف، الخاصّ بالخَيْل ومـا فيها «ظهورها حِرْزٌ وبطونها كنزٌ»: وهذا القول خارج على طريق المجاز يعني أنّه سائر في طريق المجاز، وظاهر على طريق المجاز.

فاستشهاد الدّكتور مصطفى جواد بقول الشّريف الرّضيّ صحيح، ولكنّه لايحول دون خروجه على طريق مجاز أجمل، إذ يُبيح لنا المجاز أن نقول: خرَج عن القانون، لأنّ القانون تضعه الدّولة، وهو مسبّبٌ عنها، فهو مجاز مُرسَل علاقته المسبّبيّة، كقوله تعالى في الآية: ١٣، من سورة المؤمن: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ فالرزق

لا يُنزل من السّماء، ولكنّ الّذي يُنزل مطر، ينشأ عنه النّبات، الّذي منه طعامنا ورزقنا. فالرّزق مسبَّبٌ عن المطر، وهو مجاز مُرسَل علاقته المسبّبيّة، مثل علاقة القانون الّذي تضعه الدّولة، ويكون مسبّبًا عنها، لذا يصحّ أن نقول:

١ـ خرّيج من القانون

٢ـ وخرّيج على القانون «مجازه». راجع مادّتي «لا يخفى على القرّاء، واعتقد»

تخرّج في المعهد

ويقولون: تخرّج من معهد كذا، والصّواب: تخرّج في معهد كذا، لأنّ تخرّج معناه: تعلّم وتدرّب، وهو خِرّيج وخَرّيج ومُتخرِّج.

أمّا الّذي يتعلّم في معهد ويفوز بشهادته، فنقول: إنّه تخرّج في معهد كذا وفاز بشهادته.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٦)

المُصطفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما يقابل الدّخول والوُلوج، أي النّفاذ عن شيء، قال تعالى: ﴿رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ الإسراء: ٨٠، ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ المائدة: ٢٢، ﴿مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ الحديد: ٤.

ثمّ إنّ الخروج إمّا في المادّيّات، كما في ﴿خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، أو يكون أحد الطّرفين مادّيًّا كما في ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢، ﴿وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ﴾ محمّد: ٣٧، ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ إبراهيم: ١

أو يكون الطّرفان خارجين عن المادّة ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ الحجر: ٣٤. [وفيه نظر]

أو يكون الخروج تكوينيًّا لا اختيار فيه ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ﴾ المؤمنون: ٢٠، ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا﴾ فصّلت: ٤٧.

وأمّا معاني المَخرَج والخَرَاج والخِرّيج والخارجيّ والخَرجاء وغيرها: فهذه كلّ واحد منها باعتبار جهة الخروج والنّفاذ والبروز، كما لا يخفى.

﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ الكهف: ٩٤، أي شيئًا مُخرَجًا من أموالنا. ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ المؤمنون: ٧٢، والخَرَاج مزيد من الخَرْج، زيدت الألف فيه لتدلّ على الاستمرار والتّحقّق. وفيه إشارة إلى أنّ الخَرْج المفروض المُعَدّ من جانب الله المتعال مستمرّ وثابت.

وقلنا: إنّ الخَرْج هو ما يُخرَج ويُفرَض من المال بأيّ غرض كان، وبأيّ مقدار يُفرَض ويتعيّن، وبأيّ مصرف يكون، وهذا هو الفرق بينه وبين الثّمن والعوض والأجر وأمثالها.

فظهر لطف التّعبير به في الآيتين الكريمتين، فإنّ الخَرْج المنظور فيهما ليس في قبال مبيع، ولا في معاملة، ولا عوضًا من عمل، ولا أجرًا لشيء، ولا محدودًا بحدود معيّنة، أو في مصرف معيّن. (٣: ٣٤)

النُّصوص التّفسيريّة

خَرَجَ

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ...

مريم: ١١

ابن جُرَيْج: فأشرف على قومه من المحراب.

(الطّبَريّ ٨: ٣١٣)

مثله القُرطُبيّ. (١١: ٨٤)

خَرَجْتَ

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... * وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ...

البقرة: ١٤٩، ١٥٠

الطّبَريّ: ومن أيّ موضع خرجت، إلى أيّ موضع وجّهت، فولّ يا محمّد وجهك... [وفي الآية الثّانية]

من أيّ مكان وبقعة شخصت فخرجت يا محمّد فولّ وجهك... (٢: ٣٣)

الإسكافيّ: قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ...﴾ البقرة: ١٤٤، وقال بعده في هذه العشر: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ * وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ...﴾.

للسّائل أن يسأل عن الفائدة لتكرار هذه الآية في هذه العشر، مع أنّ في كلّ واحدة كفاية؟

والجواب عنه أن يقال: إنّ قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾ هو الأمر الأوّل بالتّوجّه نحو القبلة الّتي هي الكعبة، واللّفظ للنّبيّ ﷺ وما بعده هو خطاب له ولأمّته، وهو قوله: ﴿وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ وأمّا الآية الثّانية، وهي قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ...﴾ فالخروج خروجان.

أحدهما: خروج المصلّي من مكان إلى مكان يرى فيه الكعبة وهو المسجد الحرام، فكأنّه قال: ومن أيّ باب من أبواب المسجد خرجت فتوخَّ استقبال الكعبة بالصّلاة.

والخروج الثّاني: خروج من البلد الّذي فيه المسجد الحرام وهو الحرم، فكأنّه قال: وإن خرجت من البلد من أيّ باب خرجت، فاجعل الكعبة قبلة تتوجّه نحوها بصلاتك.

فعلى هذا يكون لكلّ آية فائدة، فالأولى ليس فيها خروج، والثّانية هي خروج من أقرب الأماكن إلى الكعبة، والثّالثة خروج ممّا عدا ذلك عامٌّ في البلاد، وقد كان يُتوهّم أنّ للقرب حرمة لا يثبت مثلها للبعد، فوقعت مظاهرة بالأمر بتولّي القبلة في القرب والبعد.

ولفظة (خَرَجْتَ) لفظة الماضي وهي في موضع المستقبل، لأنّ المعنى معنى الشّرط والجزاء، و(حَيْثُ) وحدها وإن تضمّنت معنى الشّرط، فإنّه لا يُجزَم بها الفعل المستقبل، بل تقول: من حيث تخرجُ، فترفع الفعل، فإن أردت: من أيّ موضع تخرج، «فأيّ موضع» يجزم الفعل، و«حيث» لا تجزمه إلّا إذا قارنتها «ما»، فتقول: حيث ما تنزل أنزل.

فإن قلت: حيث تنزل أنزل، بطل الجزم ووجب الرّفع، فقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ﴾ (كُنْتُمْ) في هذا المكان في موضع فعل مجزوم، فكأنّه قال: وحيث ما تكونوا فولّوا وجوهكم شطره، وليس كذلك ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ إلّا أنّه لا يخرج عن تضمّن معنى الشّرط،

يُبيِّن ذلك دخول الفاء في الجواب، ولو لا هذا المعنى ما احتيج إليها، فلهذا قلنا: إنّ الماضي بعدها بمنزلة المستقبل كما يكون في قولك: إن خرجتَ خرجتُ، إلّا أنّ الماضي لايُجزَم كما لايُجزَم الفعل في صلة «الّذي» وإن دخله معنى الشّرط إذا قلت: الّذي يزورني فله درهم، فأوجبتَ الدّرهم بالزّيارة، و«حيث» في هذا الموضع على غير ما هي عليه في قولك: قعدت اليوم حيث قعدت أمس، لأنّ تلك شائعة كشياع الأسماء الّتي تقع بمعنى الشّرط ومجازاتها. (٣٦)

الطُّوسيّ: قيل في تكرار قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ ثلاثة أقوال.

أحدها: لاختلاف المعنى وإن اتّفق اللّفظ، لأنّ المراد بالأوّل من حيث خرجت منصرفًا عن التّوجّه إلى بيت المقدس ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وأُريد بالثّاني أين كنت في البلاد فتوجّه نحو المسجد الحرام، مستقبلًا كنت لظهر الكعبة، أو وجهها، أو يمينها، أو شمالها.

الثّاني: لاختلاف المواطن الّتي تحتاج إلى هذا المعنى فيها.

الثّالث: لأنّه مواضع التّأكيد بالنّسخ الّذي نقلوا فيه من جهة إلى جهة، للتّقرير والتّثبيت. (٢: ٢٦)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٢٣٢)

الكَرْمانيّ: قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ هذه الآية مكرّرة ثلاث مرّات، قيل: إنّ الأُولى لنسخ القبلة، والثّانية للسّبب، وهو قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾، والثّالثة للعلّة، وهو قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ البقرة: ١٤٩، ١٥٠، وقيل: الأُولى في مسجد المدينة، والثّانية خارج المسجد، والثّالثة خارج البلد.

وقيل: في الآيات خروجان: خروج إلى مكان ترى فيه القبلة، وخروج إلى مكان لاترى، أي الحالتان فيه سواء.

قلت: إنّما كُرّر لأنّ المراد بذلك الحال، والمكان، والزّمان، وقدّمت في الآية الأُولى ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ وليس فيها ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ﴾ فجمع في الآية الثّالثة بين قوله: ﴿حَيْثُ خَرَجْتَ ـ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ﴾ ليعلم أنّ النّبيّ والمؤمنين في ذلك سواء. (٣٣)

البَغَويّ: إنّما كُرّر لتأكيد النّسخ. (١: ١٨١)

الزَّمَخْشَريّ: أي ومن أيّ بلد خرجت للسّفر ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ...﴾. (١: ٣٢٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٨٩)، والنَّيْسابوريّ (٢: ٢٦)، والنَّسَفيّ (١: ٨٣)، والشّربينيّ (١: ١٠٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٥٤)

ابن عَطيّة: معناه حيث كنتَ وأنّى توجّهتَ من مشارق الأرض ومغاربها. (١: ٢٢٥)

أبوحَيّان: قيل: الخروج الأوّل إلى مكان ترى فيه الكعبة، والثّاني إلى مكان لاترى فيه، فسوّى بين الحالتين.

وقيل: الخروج الأوّل متّصل بذكر السّبب وهو ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾، والثّاني متّصل بانتفاء الحُجّة وهو ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾.

وقيل: الأوّل لجميع الأحوال، والثّاني لجميع الأمكنة، والثّالث لجميع الأزمنة.

وقيل: الأوّل أن يكون الإنسان في المسجد الحرام،

والثّاني أن يكون خارجًا عنه وهو في البلد، والثّالث أن يخرج عن البلد إلى أقطار الأرض، فسوّى بين هذه الأحوال لئلّا يتوهّم أنّ للأقرب حُرمة لاتثبت للأبعد

(١: ٤٤٠)

السّمين: ﴿مِنْ حَيْثُ﴾ متعلّق بقوله ﴿فَوَلِّ﴾، و﴿خَرَجْتَ﴾ في محلّ جرّ بإضافة (حَيْثُ) إليها، وقرأ عبد الله (حَيْثَ) بالفتح، وقد تقدّم أنّها إحدى اللّغات، ولا تكون هنا شرطيّة، لعدم زيادة «ما». (١: ٤٠٧)

أبو السُّعود: تأكيد لحكم التّحويل، وتصريح بعدم تفاوت الأمر في حالتي السّفر والحضر و(مِن) متعلّقة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ﴾، أو بمحذوف عُطف هو عليه، أي من أيّ مكان خرجت إليه للسّفر ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ...﴾ أي افعل ما أُمرتَ به من أيّ مكان خرجت إليه ﴿فَوَلِّ...﴾

(١: ٢٤٧)

رشيد رضا: أي ومن أيّ مكان خرجتَ وفي أيّ بقعة حللتَ فولّ وجهك في صلاتك شطر المسجد الحرام، فهو حكم عامّ.

قال الأُستاذ الإمام: أعاد الأمر في صورة أُخرى ليبيّن أنّه شريعة عامّة، في كلّ زمان ومكان لايختصّ ببلاد دون أُخرى، ولا بعصر دون عصر. وقد كان الأمر بالتّحويل نزل على النّبيّ ﷺ وهو في الصّلاة، فأفهمه بصيغة الأمر أنّه ليس خاصًّا بتلك الصّلاة ولا بذلك المكان، بل عليه أن يعمّ ذلك من حيث خرج وأين توجّه.

(٢: ٢٣)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٦)

ابن عاشور: عُطف قوله ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ على قوله ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٤٤ عطف حكم على حكم من جنسه، للإعلام بأنّ استقبال الكعبة في الصّلاة المفروضة لاتهاون في القيام به ولو في حالة العذر كالسّفر، فالمراد من ﴿حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ من كلّ مكان خرجتَ مسافرًا، لأنّ السّفر مظنّة المشقّة في الاهتداء لجهة الكعبة، فربّما يتوهّم متوهّم سقوط الاستقبال عنه، وفي عطفها هاته الآية مع قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ زيادة اهتمام بأمر القبلة، يؤكّد قوله في الآية السّابقة ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ البقرة: ١٤٧. (٢: ٤٤)

الطَّباطَبائيّ: ذكر بعض المفسّرين أنّ المعنى ومن أيّ مكان خرجتَ، وفي أيّ بقعة حللتَ ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ وذكر بعضهم أنّ المعنى، ومن حيث خرجت من البلاد، ويمكن أن يكون المراد بقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾: مكّة، الّتي خرج رسول الله منها، كما قال تعالى: ﴿مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ محمّد: ١٣، ويكون معنى أنّ استقبال البيت حكم ثابت لك في مكّة وغيرها من البلاد والبقاع، وفي قوله ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تأكيد وتشديد.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ...﴾ تكرار الجملة الأُولى بلفظها، لعلّه للدّلالة على ثبوت حكمها على أيّ حال، فهو كقول القائل اتّقِ الله إذا قمت، واتّقِ الله إذا قعدت، واتّقِ الله إذا نطقت، واتّقِ الله إذا سكتّ، يريد: الزم التّقوى عند كلّ واحدة من هذه الأحوال ولتكن معك. ولو قيل: اتّقِ الله إذا قمت وإذا قعدت وإذا نطقت وإذا سكتّ، فاتت هذه النّكتة.

والمعنى استقبل شطر المسجد الحرام من الّتي خرجتَ

منه وحيث ما كنتم من الأرض فولّوا وجوهكم شطره (١: ٣٢٨)

خَرَجْتُمْ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ... أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي﴾ الممتحنة ١

الطّبريّ: إن كنتم خرجتم من دياركم، فهاجرتم منها إلى مهاجَركم للجهاد في طريقي الّذي شرعته لكم. (٢٨: ٥٨)

الزّمخشريّ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ متعلّق بـ﴿لَا تَتَّخِذُوا﴾ يعني لا تتولّوا أعدائي إن كنتم أوليائي. وقول النّحويّين في مثله: هو شرط جوابه محذوف، لدلالة ما قبله عليه. (٤: ٩٨)

ونحوه النّسفيّ (٤: ٢٤٦)، وأبو حيّان (٨: ٢٥٣)، والسّمين (٦: ٣٠٢)

الطّبرسيّ: والمعنى إن كان غرضكم في خروجكم وهجرتكم الجهاد وطلب رضاي، فأوفوا خروجكم حقّه من معاداتهم، ولا تلقوا إليهم بالمودّة ولا تتّخذوهم أولياء. (٥: ٢٧٠)

الفخر الرّازيّ: [ذكر نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

لقائل أن يقول: ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ قضيّة شرطيّة، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشّرط، وهو قوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ بدون ذلك النّهي [لَا تَتَّخِذُوا] ومن المعلوم أنّه يمكن.

فنقول: هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النّهي، لا النّهي بصريح اللّفظ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك، لأنّ ذلك موجود دائمًا، فالفائدة في ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾ ظاهرة، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون. (٢٩: ٢٩٨)

القُرطُبيّ: قيل: في الكلام تقديم وتأخير، والتّقدير لا تتّخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء إن كنتم خرجتم مجاهدين في سبيلي.

وقيل: في الكلام حذف، والمعنى إن كنتم خرجتم جهادًا في سبيلي وابتغاء مرضاتي، فلا تلقوا إليهم بالمودّة.

وقيل: إن كنتم خرجتم جهادًا في سبيلي وابتغاء مرضاتي شرط، وجوابه مقدّم.

والمعنى إن كنتم خرجتم جهادًا في سبيلي فلا تتّخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء. (١٨: ٥٣)

البيضاويّ: من أوطانكم. (٢: ٤٦٩)

البُروسَويّ: متعلّق بـ﴿لَا تَتَّخِذُوا﴾ كأنّه قيل: لا تتولّوا أعدائي إن كنتم أوليائي. وانتصاب ﴿جِهَادًا﴾ و﴿ابْتِغَاءَ﴾ على أنّهما مفعول لها لـ﴿خَرَجْتُمْ﴾ أي إن كنتم خرجتم عن أوطانكم لأجل هذين فلا تتّخذوهم أولياء ولا تلقوا إليهم بالمودّة [إلى أن قال:]

وإسناد الخروج إليهم معلّلًا بالجهاد والابتغاء، يدلّ على أنّ المراد من إخراج الكفرة كونهم سببًا لخروجهم بأذيّتهم لهم، فلا ينافي تلك السّببيّة كون إرادة الجهاد والابتغاء علّة له. (٩: ٤٧٤)

الآلوسيّ: متعلّق بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا﴾ إلخ، كأنّه قيل: لا تتولّوا أعدائي إن كنتم أوليائي، فجواب الشّرط محذوف دلّ عليه ما تقدّم، وجعله الزّمخشريّ حالًا من

فاعل ﴿لَاتَتَّخِذُوا﴾ ولم يقدّر له جوابًا، أي لاتتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء، والحال أنكم خرجتم لأجل الجهاد وطلب مرضاتي.

واعترض بأنّ الشّرط لايقع حالًا بدون جواب في غير «إن» الوصليّة، ولا بدّ فيها من الواو، «وإن» ترد حيث يكون ضدّ المذكور أولى ـ كأحسن إلى زيد وإن أساء إليك ـ وما هنا ليس كذلك.

وأجيب بأنّ ابن جنّيّ جوّزه وارتضاه جار الله هنا، لأنّ البلاغة وسوق الكلام يقتضيانه، فقال لمن تحقّقت صداقته من غير قصد للتّعليق والشّكّ: لاتخذلني إذ كنت صديقي تهييجًا للحميّة. وفيه من الحسن ما فيه، فلا يضرّ إذا خالف المشهور، وحسب المصنّرين حمل ما أشرنا إليه على التّحسين، وجوّز كونهما حالين، أي مجاهدين ومبتغين. والمراد بالخروج إمّا الخروج للغزو، وإمّا الهجرة، فالخطاب للمهاجرين خاصّة، لأنّ القصّة صدرت منهم. (٢٨: ٦٧)

القاسميّ: أي هاجرتم. (١٦: ٥٧٥٩)

الطّباطبائيّ: [ذكر نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وتقييد النّهي عن ولائهم واشتراطه بخروجهم للجهاد وابتغائهم مرضاته، من باب اشتراط الحكم بأمر محقّق الوقوع، تأكيدًا له وإيذانًا بالملازمة بين الشّرط والحكم، كقول الوالد لولده: إن كنت ولدي فلا تفعل كذا. (١٩: ٢٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: فإذا كنتم ممّن تدّعون حبّ الله حقًّا، وهاجرتم من دياركم لأجله سبحانه، وترغبون في الجهاد في سبيله طلبًا لرضاه تعالى، فإنّ هذه الأهداف العظيمة لايناسبها إظهار الولاء لأعداء الله سبحانه. (١٨: ٢٢٢)

فضل الله: من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدّين كلّه لله. (٢٢: ١٤٦)

يَخْرُجُ

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ. الرّحمن: ٢٢

ابن عبّاس: يخرج من المالح خاصّة. (٤٥١)

نحوه الفرّاء. (٣: ١١٥)

يعني من ماء بحر السّماء وبحر الأرض، لأنّ ماء السّماء إذا وقع في صدف البحر انعقد اللّؤلؤ فكان خارجًا منهما. (المَيْبُديّ ٩: ٤١٢)

أبو عُبَيْدَة: إنّما يخرج اللّؤلؤ من أحدهما، فخرج مخرج أكلتُ خبزًا ولبنًا. (٣: ٢٤٤)

إنّ مخرج هذه الأشياء إنّما هي من الملح، لكنّه قال: (مِنْهُمَا) تجوّزًا. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن عَطيّة ٥: ٢٢٨)

الأخفش: زعم قوم أنّه قد يخرج اللّؤلؤ والمرجان من الملح ومن العذب. (ابن عَطيّة ٥: ٢٢٨)

الطّبَريّ: وقد زعم بعض أهل العربيّة أنّ اللّؤلؤ والمرجان يخرج من أحد البحرين، ولكن قيل: يخرج منهما، كما يقال: أكلتُ خبزًا ولبنًا، وكما قيل:

وَرَأَيْتُ زَوجَكِ في الوَغَى

مُتَقَلِّدًا سَيفًا وَرُمْحًا

وليس ذلك كما ذهب إليه، بل ذلك كما وصفتُ من قبل، من أنّ ذلك يخرج من أصداف البحر عن قطر

السّماء، فلذلك قيل ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ يعني بهما البحران. [إلى أن قال]

واختلفت القرّاء في قراءة قوله ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ فقرأته عامّة قرّاء المدينة والبصرة (يُخْرَجُ) على وجه ما لم يسمّ فاعله، وقرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة وبعض المكّيّين بفتح الياء.

والصّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان معروفتان، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب، لتقارب معنييها (١١: ٥٨٩)

الزّجّاج: ﴿الْمَرْجَانُ﴾: صغار اللّؤلؤ، و﴿اللُّؤْلُؤُ﴾ اسم جامع للحبّ الّذي يخرج من البحر.

وقال ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا..﴾ وإنّما يخرج من البحر المِلْح، لأنّه قد ذكرهما وجمعهما، فإذا خرج من أحدهما فقد خرج منهما، ومثل ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ والشّمس في السّماء الدّنيا إلّا أنّه لمّا أجمل ذكر السّبع، كأنّ ما في إحداهنّ فيهنّ، ويقرأ (يُخْرَجُ مِنْهُمَا) بضمّ الياء. (٥: ١٠٠)

الفارسيّ: أراد يخرج من أحدهما، فحذف المضاف. (ابن الجوزيّ ٨: ١١٣)

عبد الجبّار: ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ كيف يصحّ ذلك وإنّما يخرج من أحد البحرين؟

وجوابنا: أنّه إذا خرج من أحدهما فقد خرج منهما، والمراد من هذا المجموع، وقد قيل: إنّه لايخرج من البحر الّذي ليس بعذب إلّا إذا مازجه الماء العذب. (٤١٠)

الماوَرْديّ: وفي قوله ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ وجهان:

أحدهما: أنّ المراد أحدهما وإن عطف بالكلام عليهما.

الثّاني: أنّه خارج منهما على قول ابن عبّاس.

وفيه وجه ثالث: أنّ العذب والمالح قد يلتقيان، فيكون العذب كاللّقاح للمالح، فنسب إليهما كما نسب الولد إلى الذّكر والأُنثى وإن ولدته الأُنثى، ولذلك قيل: إنّه لايخرج اللّؤلؤ إلّا من موضع يلتقي فيه العذب والملح. (٥: ٤٣٠)

الطّوسيّ: وإنّما جاز أن يقول ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ وهو يخرج من الملح دون العذب [وذكر الوجه الثّالث من قول الماوَرْديّ وأضاف:]

وقال قوم: المعنى من جهتهما، ولا يجب أنّه من كلّ واحد منهما، والأوّل وجه التّأويل. (٩: ٤٧١)

الواحديّ: أكثر القرّاء على (يَخْرُجُ) بفتح الياء من الإخراج، لأنّه يُخرَج ولا يَخرُج بنفسه، ومن قرأ ﴿يَخْرُجُ﴾ فهو اتّساع، وذلك أنّه إذا أُخرِج خرج. [ثمّ ذكر قول الزّجّاج] (٤: ٢٢٠)

البغويّ: قرأ أهل المدينة والبصرة (يُخْرَجُ) بضمّ الياء وفتح الرّاء، وقرأ الآخرون بفتح الياء وضمّ الرّاء، ﴿اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ وإنّما يخرج من المالح دون العذب، وهذا جائز في كلام العرب أن يُذكَر شيئان ثمّ يخصّ أحدهما بفعل، كما قال عزّ وجلّ: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ الأنعام: ١٣٠، وكانت الرّسل من الإنس دون الجنّ. (٤: ٢٣٤)

نحوه القُرطبيّ. (١٧: ١٦٣)

المَيْبُدِيّ: قيل: يخرج من الأُجاج والعَذْب جميعًا وذهب أكثرهم إلى أنّهما يخرجان من المالح ولا يخرجان من العذب، ولكن لمّا ذكرهما جميعًا أضاف الإخراج إليهما، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ وإنّما هو في السّماء الدّنيا، لكن لمّا ذكر سبع سماوات وذكر القمر بعدها، أضافه إلى ما جرى ذكره قبله. (٩: ٤١٢)

الزَّمَخْشَرِيّ: قرئ ﴿يَخْرُجُ﴾ و(يُخْرَج) من: أخرج وخرج، و(يُخْرِج) أي الله عزّ وجلّ ﴿اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ بالنّصب، و(نُخْرِج) بالنّون.

فإن قلت: لِمَ قال: (مِنْهُمَا) وإنّما يخرجان من الملح؟

قلت: لمّا التقيا وصارا كالشّيء الواحد جاز أن يقال: يخرجان منهما، كما قال: يخرجان من البحر ولا يخرجان من جميع البحر ولكن من بعضه، وتقول: خرجتُ من البلد، وإنّما خرجتَ من محلّة من محالّه، بل من دار واحدة من دوره. وقيل: لا يخرجان إلّا من مُلتقى المِلح والعذب. (٤: ٤٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٤١)، والنَّسَفيّ (٤: ٢٠٩)، وأبو السُّعود (٦: ١٧٧).

ابن عَطِيَّة: واختلف النّاس في قوله: (مِنْهُمَا) [ثمّ ذكر قول الأخفش وقال] وردّ النّاس على هذا القول، لأنّ الحِسّ يكذّبه، ولا يخرج ذلك إلّا من الملح...

وقال جمهور من المتأوّلين: إنّما يخرج ذلك [اللّؤلؤ...] من الأُجاج في المواضع الّتي تقع فيها الأنهار والمياه العذبة، فلذلك قال: (مِنْهُمَا)، وهذا مشهور عند الغوّاصين...

وقال ابن عبّاس وعِكْرِمَة: إنّما تتكوّن هذه الأشياء في البحر بنزول المطر، لأنّ الصّدف وغيرها تفتح أجوافها للمطر، فلذلك قال: (مِنْهُمَا).

فمن حيث هما نوع واحد فخروج هذه الأشياء إنّما هي منهما، وإن كانت تختصّ عند التّفصيل المبالغ بأحدهما، وهذا كما قال تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ﴾ نوح: ١٥، ١٦، وإنّما هو في إحداهنّ، وهي الدّنيا إلى الأرض. [ثمّ ذكر اختلاف القراءة]

(٥: ٢٢٨)

أبو البَرَكات: أي من أحدهما، لأنّ اللّؤلؤ والمرجان لا يخرج من العذب، وإنّما يخرج من الملح، فحذف المضاف وهو «أحد» وأقام المضاف إليه مُقامه، كقوله تعالى: ﴿عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف: ٣١، أي من إحدى القريتين، فحذف المضاف على ما قدّمنا.

(٢: ٤٠٩)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: [في القراءات في (يَخْرُجُ)].

المسألة الثّانية: اللّؤلؤ لا يخرج إلّا من المالح فكيف قال: (مِنْهُمَا)؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض النّاس الّذي لا يوثق بقوله، ومن علم أنّ اللّؤلؤ لا يخرج من الماء العذب، وهَبْ أنّ الغوّاصين ما أخرجوه إلّا من المالح وما وجدوه إلّا فيه، لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد في الغير، سلّمنا، لِمَ قلتم: أنّ الصّدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح، وكيف يمكن الجزم به والأمور الأرضيّة الظّاهرة خفيت عن التّجّار

الّذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد، فكيف لايخفى أمر ما في قعر البحر عليهم؟

ثانيها: أن نقول: إن صحّ قولهم في اللّؤلؤ إنّه لايخرج إلّا من البحر المالح، فنقول فيه وجوه:

أحدها: أنّ الصّدف لايتولّد فيه اللّؤلؤ إلّا من المطر، وهو بحر السّماء.

ثانيها: أنّه يتولّد في ملتقاهما ثمّ يدخل الصّدف في المالح عند انعقاد الدّرّ فيه طالبًا للملوحة، كالمتوحّمة الّتي تشتهي الملوحة أوائل الحمل فيثقل هناك، فلا يمكنه الدّخول في العذب.

ثالثها: أنّ ما ذكرتم إنّما كان يرد أن لو قال: يخرج من كلّ واحد منهما، فأمّا على قوله ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ لا يرد، إذ الخارج من أحدهما، مع أنّ أحدهما مبهم خارج منهما، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ يقال: فلان خرج من بلاد كذا، ودخل في بلاد كذا، ولم يخرج إلّا من موضع من بيت من محلّة في بلدة.

رابعها: أنّ (مِن) ليست لابتداء شيء، كما يقال: خرجت من الكوفة، بل لابتداء عقليّ، كما يقال: خُلق آدم من تراب ووُجدت الرّوح من أمر الله، فكذلك اللّؤلؤ يخرج من الماء، أي منه يتولّد. (٢٩: ١٠١)

النّيسابوريّ: أي من كلّ منهما. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وقال:]

قلت: ونحن قد سمعنا أنّ الأصداف تخرج من البحر المالح ومن الأمكنة الّتي فيها عيون عذبة في مواضع من البحر الملح. ويؤيّده قوله سبحانه في فاطر: ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ فلا حاجة إلى هذه التّكلّفات. (٢٧: ٦٥)

أبوحَيّان: [ذكر أقوال المتقدّمين] (٨: ١٩١)

السّمين: [ذكر أقوال المتقدّمين] (٦: ٢٤٠)

السُّيوطيّ: في الحقيقة والمجاز [العشرون: من المجاز إقامة صيغة مقام أخرى] ومنه كلّ فعل نُسب إلى شيئين وهو لأحدهما فقط، نحو: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ وإنّما يخرج من أحدهما وهو الملح دون العذب، ونظيره: ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ فاطر: ١٢، وإنّما تخرج الحلية من الملح ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ نوح: ١٦، أي في إحداهنّ. ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الكهف: ٦١، والنّاسي يوشع، بدليل قوله لموسى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ الكهف: ٦٣، وإنّما أُضيف النّسيان إليهما معًا لسكوت موسى عنه. ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ البقرة: ٢٠٣، والتّعجيل في اليوم الثّاني. ﴿عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ قال الفارسيّ: أي من إحدى القريتين وليس منهما. ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٤٦، وأنّ المعنى جنّة واحدة، خلافًا للفرّاء وفي كتاب «ذا القدّ» لابن جنّيّ أنّ منه: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ﴾ المائدة: ١١٦، وإنّما المتّخذ إلهًا عيسى دون مريم. (٣: ١٣٠)

البُرُوسَويّ: واعلم أنّه إن أُريد بـ﴿الْبَحْرَيْنِ﴾ هما بحر فارس وبحر الرّوم، فلا حاجة في قوله: (مِنْهُمَا) إلى التّأويل، إذ اللّؤلؤ والمرجان يصيبه يخرجان منهما، لأنّ كلًّا منهما ملح، ولا عذب في البحار السّبعة إلّا على قول من قال في الآية: يخرج من مالح بحري فارس والرّوم،

ومن عَذْب بحر الصِّين. وفي «بحر العلوم»: أنّ اللّؤلؤ يخرج من بحر فارس، والمرجان من بحر الرّوم، يعني لا من كليهما.

وإن أُريد بهما البحر الملح والبحر العَذْب فنسبة خروجهما حينئذ إلى البحرين ـ مع أنّهما إنّما يخرجان من البحر الملح، أو مع أنّهما لا يخرجان من جميع البحر، ولكن من بعضه، كما يقال: يخرج الولد من الذّكر والأُنثى وإنّما تلده الأُنثى ـ وهو الأظهر، أو لأنّهما لا يخرجان إلّا من ملتقى الملح والعذب، وهذا يحتمل معنيين. أحدهما: أنّ الملتقى اسم مكان، والخروج بمعنى الانتقال من الباطن إلى الظّاهر، فإنّه قال الجمهور: يخرج من الأُجاج من المواضع الّتي يقع فيها الأنهار والمياه العَذْبة، فناسب إسناد ذلك إليهما، وهذا مشهور عند الغوّاصين.

والثّاني: أنّه مصدر ميميّ بمعنى الالتقاء والخروج بمعنى الحدوث، والحدوث بمعنى الوجود، فإنّه يحدث ويتكوّن عن التقائهما واجتماعهما، كما قال الرّازيّ: يكون العذب كاللّقاح للملح (٩: ٢٩٥)

نحوه شوقي ضيف

(سورة الرّحمن وسور قصار ٧١)

الآلوسيّ: [ذكر أقوال التّابعين فلاحظ]

(٢٧: ١٠٦)

لَا يَخْرُجُونَ ـ أُخْرِجُوا

لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ الحشر ١٢

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لئن أُخرج بنو النّضير من ديارهم فأُجلوا عنها، لا يخرج معهم المنافقون الّذين وعدوهم الخروج من ديارهم. (١٢: ٤٤)

نحوه الطُّوسيّ. (٩: ٥٦٨)

الفَخْر الرّازيّ: ولمّا شهد على كذبهم [المنافقين] على سبيل الإجمال أتبعه بالتّفصيل، فقال: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ﴾.

واعلم أنّه تعالى عالم بجميع المعلومات الّتي لا نهاية لها، فعلم الموجودات في الأزمنة الثّلاثة، والمعدومات في الأزمنة الثّلاثة، وعلم في كلّ واحد من هذه الوجوه الثّلاثة، أنّه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التّقدير.

فهاهنا أخبر تعالى أنّ هؤلاء اليهود لئن أُخرجوا، فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم، وقد كان الأمر كذلك، لأنّ بني النّضير لمّا أُخرجوا لم يخرج معهم المنافقون، وقوتلوا أيضًا فما نصروهم. (٢٩: ٢٨٩)

القُرطُبيّ: والمعنى لئن أُخرج اليهود لا يخرج معهم المنافقون.

وقيل: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ...﴾ أي علم الله منهم أنّهم لا يخرجون إن أُخرجوا. (١٨: ٣٤)

البُرُوسَويّ: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا﴾ قهرًا وإذلالًا ﴿لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾ تكذيب لهم في كلّ واحد من أقوالهم على التّفصيل، بعد تكذيبهم في الكلّ على الإجمال. (٩: ٤٣٩)

مثله الآلوسيّ. (٢٨: ٥٧)

الطَّباطَبائيّ: [ذكر مثل البُرُوسَويّ وأضاف:]

وكُرّر فيه لام القسم، والمعنى: أُقسم لئن أُخرج بنو

النّضير لايخرج معهم المنافقون، وأقسم ﴿وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَايَنْصُرُونَهُمْ﴾ (١٩ : ٢١٢)

لَيَخْرُجُنَّ

وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَاتُقْسِمُوا... النّور: ٥٣

ابن عبّاس: من ماله كلّه (٢٩٨)

مُقاتِل: والمراد بهذا الخروج، الخروج للجهاد. (الآلوسيّ ١٨ : ١٩٩)

الطّوسيّ: يعني إلى الغزو (٧ : ٤٥٣)

البَغَويّ: وذلك أنّ المنافقين كانوا يقولون لرسول الله ﷺ: أينما كنت نكن معك، لئن خرجت خرجنا، وإن أقمت أقمنا، وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا. فقال تعالى: ﴿قُلْ﴾ لهم، ﴿لَاتُقْسِمُوا﴾ (٣ : ٤٢٤)

ابن عَطيّة: معناه إلى الغزو، وهذه في المنافقين الّذين تولّوا حين ﴿دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ النّور ٤٨. (٤ : ١٩٢)

القُرطُبيّ: عاد إلى ذكر المنافقين، فإنّه لمّا بيّن كراهتهم لحكم النّبيّ ﷺ أتوه فقالوا: والله لو أمرتنا أن نخرج من ديارنا ونسائنا وأموالنا لخرجنا، ولو أمرتنا بالجهاد لجاهدنا، فنزلت هذه الآية. أي وأقسموا بالله أنّهم يخرجون معك في المستأنف ويُطيعون. (١٢ : ٢٩٦)

نحوه النّسَفيّ (٣ : ١٥١)

أبوالسُّعود: جواب لـ﴿أَقْسَمُوا﴾ على طريق حكاية فعلهم لاحكاية قولهم. وحيث كانت مقالتهم هذه كاذبة ويمينهم فاجرة أمرﷺ بردّها، حيث قيل: ﴿قُلْ﴾... (٤ : ٤٧٦)

البُرُوسَويّ: [نحو القُرطُبيّ وأضاف:]

جواب لـ﴿أَقْسَمُوا﴾ لأنّ اللّام الموطئة للقسم في قوله: ﴿لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ﴾ جعلت ما يأتي بعد الشّرط المذكور، جوابًا للقسم لاجزاءً للشّرط، وكان جزاء الشّرط مضمرًا مدلولًا عليه بجواب القسم، وجواب القسم وجزاء الشّرط لمّا كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم، وحيث كانت مقالتهم هذه كاذبة ويمينهم فاجرة أمرﷺ بردّها، حيث قيل: ﴿قُلْ لَاتُقْسِمُوا﴾ (٦ : ١٧٢)

الآلوسيّ: [ذكر قول ابن عبّاس ومُقاتِل وقال:]

وأيًّا ما كان فالجملة جواب لـ﴿أَقْسَمُوا﴾ وجواب الشّرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهي حكاية بالمعنى، والأصل (لَنَخْرُجَنَّ) بصيغة المتكلّم مع الغير، وقيل: الأصل لخرجنا، إلّا أنّه أُريد حكاية الحال الماضية، فعبّر بذلك.

وتعقّب بأنّ المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل. ﴿قُلْ﴾ أي ردًّا عليهم وزجرًا لهم عن التّفوّه بتلك الأيمان، وإظهارًا لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها. (١٨ : ١٩٩)

ابن عاشور: [ذكر كلام ابن عَطيّة والقُرطُبيّ وقال:]

وكلام القُرطُبيّ يقتضي أنّهم ذكروا خروجين، وبذلك يكون من الإيجاز في الآية حذف متعلّق الخروج، يشمل ما يُطلَق عليه لفظ الخروج من حقيقة ومجاز، بقرينة ما هو معروف من قصّة سبب نزول الآية يومئذ، فإنّه بسبب خصومة في مال فكان معنى الخروج من المال

أسبق في القصد. واقتصر جمهور المفسّرين على أنّ المراد: ليخرجُنّ من أموالهم وديارهم، واقتصر الطّبَريّ على أنّ المراد: ليخرجنّ إلى الجهاد، على اختلاف الرّأيين في سبب النّزول.
(١٨: ٢٢١)

الطَّباطَبائيّ: والظّاهر أنّ المراد بقوله ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾ الخروج إلى الجهاد على ما وقع في عدّة من الآيات، كقوله: ﴿وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوجَ لَاَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلٰكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ * لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ اِلَّا خَبَالًا﴾ التّوبة: ٤٦، ٤٧. [إلى أن قال:]

ومعنى الآية: وأقسموا بالله بأغلظ أيمانهم، لئن أمرتهم بالخروج إلى الجهاد ليخرجنّ، قل لهم: ﴿لَا تُقْسِمُوا﴾ فالخروج إلى الجهاد طاعة معروفة من الدّين، وهو واجب لا حاجة إلى إيجابه بيمين مستقلّ، ولن تكونوا تقسمون لأجل أن ترضوا الله ورسوله بذلك، فالله خبير بما تعملون، لا تغرّه إغلاظكم في الأيمان.

وقيل: المراد بالخروج خروجهم من ديارهم وأموالهم لو حكم الرّسول بذلك، وقوله: ﴿طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾ مبتدأ لخبر محذوف، والتّقدير: طاعة معروفة للنّبيّ خير من إقسامكم. ومعنى الآية: وأقسموا بالله بأغلظ الأيمان، لئن أمرتهم وحكمت عليهم في منازعاتهم بالخروج من ديارهم وأموالهم ليخرجنّ منها، قل لهم: ﴿لَا تُقْسِمُوا﴾ لأنّ طاعة حسنة منكم للنّبيّ خير من إقسامكم بالله، والله خبير بما تعملون.

وفيه: أنّ هذا المعنى وإن كان يؤكّد اتّصال الآية بما قبلها بخلاف المعنى السّابق، لكنّه لا يلائم التّصريح السّابق برفضهم الدّعوة إلى الله ورسوله، ليحكم بينهم، لأنّهم إذ كانوا تولّوا وأعرضوا عن حكم الله ورسوله لم يكن يسعهم أن يقسموا للنّبيّ ﷺ، لئن أمرهم في حكمه بالخروج من ديارهم وأموالهم ليخرجنّ، وهو ظاهر، اللّهمّ إلّا أن يكون المقسمون فريقًا آخر منهم غير الرّادّين للدّعوة المعرضين عن الحكم، وحينئذ كان حمل ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾ على هذا المعنى لا دليل يدلّ عليه.
(١٥: ١٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: يرى كثير من المفسّرين أنّ كلمة ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾ في هذه الآية يقصد منها الخروج للجهاد في سبيل الله، غير أنّ مفسّرين آخرين يرون أنّها تقصد عدم التّهالك على المال والحياة، واتّباع الرّسول ﷺ أينما رحل وحلّ وطاعته.

وقد وردت كلمة «الخروج» ومشتقّاتها في القرآن المجيد بمعنى الخروج إلى ميادين الجهاد، وترك المنزل والأهل والوطن في سبيل الله تعالى، إلّا أنّها توجد خلافًا مع تفسير الآيات السّابقة الّتي تحدّثت عن حكم الرّسول ﷺ في القضايا المختلفة، يجعلنا نتقبّل التّفسير الثّاني، بمعنى أنّ المنافقين جاءوا إلى النّبيّ ﷺ ليعربوا عن طاعتهم لحكمه ﷺ والتّسليم له، فأقسموا على إخراج قسم من أموالهم، بل أن يخرجوا إلى الجهاد إن أمرهم بذلك.

ولا مانع من الجمع بين التّفسيرين، أي إنّهم كانوا على استعدادهم لترك أموالهم وأهلهم، والخروج للجهاد، والتّضحية في سبيل الله. ولكن بما أنّ المنافقين يتقلّبون في مواقفهم بحسب الظّروف السّائدة في المجتمع، فتراهم تارةً

يقسمون الأيمان المغلّظة حتّى نشعر بأنّهم كاذبون، فقد ردّ القرآن بصراحة، أنّه لاحاجة إلى اليمين، وربّما لابدّ من البرهنة على صدق الادّعاء بالعمل، لأنّ الله خبير بما تعملون، يعلم هل تصدقون في يمينكم أم تمون تغيير مواضعكم؟

لهذا أكّدت الآية التالية ـ الّتي هي آخر الآيات في موضع البحث ـ هذا المعنى وتقول للرّسول ﷺ أن ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾

ثمّ تضيف الآية أنّ هذا الأمر لايخرج عن إحدى حالتين ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ النّور: ٥٤، لأنّه قائد لايدعو لغير سبيل الله والحقّ والصّواب

في كلّ الأحوال ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ وإنّه ﷺ مكلّف بإبلاغ جميع ما أمر الله به فإن أطاعوه استفادوا، وإن لم يطيعوه خسروا

وليس على النّبيّ أن يجبر النّاس على الهداية وتقبّل دعوته.

والّذي يلفت النّظر في الآية السّابقة استعمالها عبارة الحمل الثّقيل للمسؤوليّات، وهذا هو الواقع، فرسالة النّبيّ ﷺ تستوجب الإبلاغ ﷺ وعلى النّاس طاعته، إنّها لمسؤوليّة لايطيق حملها إلّا المخلصون الّذين يُطيقون حمل هذه المسؤوليّة.

وقد روى الإمام الباقر ﷺ حديثًا عن النّبيّ ﷺ، قال فيه: «يا معشر قرّاء القرآن، اتّقوا الله عزّ وجلّ فيما حمّلكم من كتابه، فإنّي مسؤول وأنتم مسؤولون، إنّي مسؤول عن تبليغ الرّسالة، وأمّا أنتم فتسألون عمّا حُمّلتم من كتاب الله وسنّتي». (١١: ١٢٦)

يَخْرُجُوا

١ ـ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ. المائدة: ٢٢

الفخر الرّازيّ: وإنّما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد، كقوله ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠. (١١: ١٩٨)

القُرطُبيّ: أي حتّى يُسلِّموها لنا من غير قتال. وقيل: قالوا ذلك خوفًا من الجبّارين ولم يقصدوا العصيان، فإنّهم قالوا: ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾. (٦: ١٢٧)

أبوحَيّان: هذا تصريح بالامتناع التّامّ من أن يقاتلوا الجبابرة، ولذلك كان النّفي بـ«لَن»، ومعنى ﴿حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بقتال غيرنا، أو بسبب يخرجهم الله به فيخرجون ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ وهذا توجيه منهم لأنفسهم بخروج الجبّارين منها، إذ علّقوا دخولهم على شرط ممكن وقوعه.

وقال أكثر المفسّرين لم يشكّوا فيما وعدهم الله به، ولكن كان نكوصهم عن القتال من خور الطّبيعة والجبن الّذي ركّبه الله فيهم، ولا يملك ذلك إلّا من عصمه الله وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٦

وقيل: قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد أن يقع خروج الجبّارين منها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ

حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ ...﴾ الأعراف: ٤٠ (٣: ٤٥٥)

الآلوسيّ: بقتال غيرنا، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به، فإنّه لاطاقة لنا بإخراجهم منها، وهذا امتناع عن القتال على أتمّ وجه، ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بسبب من الأسباب الّتي لاتعلّق لنا بها... (٦: ١٠٧)

ابن عاشور: تصريح بمفهوم الغاية في قوله: ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ لقصد تأكيد الوعد بدخولها إذا خلت من الجبّارين الّذين فيها. (٥: ٧٨)

٢- يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ. المائدة: ٣٧

ابن عبّاس: [في جواب نافع بن الأزرق قال:] ويحك، اقرأ ما فوقها، هذه للكفّار. (الطّبريّ ٦: ٢٢٨)

الحسن: الإرادة على الحقيقة، لأنّه كلّما رفعتهم النّار بلهبها رجوا أن يخرجوا منها، وهو قوله ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾. (الطّوسيّ ٣: ٥١٣)

الجُبّائيّ: يتمنّون أن يخرجوا منها، لأنّ الإرادة هنا بمعنى التّمنّي. (الطّبرسيّ ٢: ١٩٠)

الطّوسيّ: قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾ في معناه ثلاثة أقوال، [الأوّل والثّاني قول الحسن والجُبّائيّ]

وقال بعضهم: معناه يكادون أن يخرجوا منها، إذا رفعتهم بلهبها كما قال عزّ وجلّ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ الكهف: ٧٧، أي يكاد ويقارب.

فإن قيل: كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النّار مع علمهم بأنّهم لايخرجون؟

قلنا: لأنّ العلم بأنّ الشّيء لايكون، لايصرف عن إرادته، كما أنّ العلم بأنّه يكون، لايصرف عن إرادته، وإنّما يدعو إلى الإرادة حسنها أو الحاجة إليها كما أنّ[1] المراد بهذه المنزلة.

فإن قيل: هل يجوز أن يطمعوا في الخروج من النّار كما قال الحسن؟

قلنا: الخروج منها إلى غير عذاب يجري مجرى عذابها فلا يجوز، لعلمهم بأنّ العذاب دائم لايفتّر عنهم، فإذا كان معه العلم بأنّهم لايخرجون منها لم يجز أن يطمعوا في الخروج، لأنّ العلم ينافي الطّمع ولا ينافي الإرادة، كما لايطمع العاقل في أن يعود في الدّنيا شابًّا كما كان.

وقال أبو عليّ: إنّما يتمنّون الخلاص منها قبل دخولها، لما في التّمنّي من التّروّح، وليس ذلك من صفة أهلها ولا يجوز أن يقال في الكلام: يريدون أن يستخرجون من النّار كما جاز ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ﴾ المزّمّل: ٢٠، لأنّ «أنْ» المخفّفة من الشّديدة لتحقيق كائن في الحال أو الماضي أو المستقبل، وليس في الإرادة تحقيق وقوع المراد لامحالة، كما ليس في الأمر تحقيق وقوع المأمور به، فلذلك لم يجز أمرته أن سيقوم، وجاز أمرته أن يقوم.

قوله: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ يعني من جهنّم. (٣: ٥١٣)

نحوه الطّبرسيّ (٢: ١٩٠)

(١) كذا، والظّاهر: أنّه.

البغويّ: فيه وجهان.

أحدهما: أنّهم يقصدون ويطلبون المَخرَج منها، كما قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ الحجّ: ٢٢.

والثّاني: أنّهم يتمنّون ذلك بقلوبهم، كما قال الله إخبارًا عنهم ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ المؤمنون: ١٠٧. (٢: ٤٦)

الزّمخشريّ: قرأ أبو واقد (أَنْ يُخْرِجُوا) بضمّ الياء من: أخرج، ويشهد لقراءة العامّة قوله: ﴿بِخَارِجِينَ﴾ وما يروى عن عِكْرِمَة ـ أنّ نافع بن الأزرق قال لابن عبّاس: يا أعمى البصر أعمى القلب، تزعم أنّ قومًا يخرجون من النّار وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾؟ فقال: ويحك اقرأ ما فوقها هذا للكفّار ـ فممّا لفّقته المجبّرة وليس بأوّل تكاذيبهم وفراهم، وكفاك بما فيه من مواجهة ابن الأزرق ابن عمّ رسول الله ﷺ وهو بين أظهر أعضاده من قريش وأنضاده من بني عبد المطّلب، وهو حبر الأمّة وبحرها ومفسّرها بالخطاب الّذي لا يجسر على مثله أحد من أهل الدّنيا، وبرفعه إلى عِكْرِمَة دليلين ناصّين أنّ الحديث فرية ما فيها مرية. (١: ٦١٠)

ابن عَطيّة: ﴿يُرِيدُونَ﴾ إخبار عن أنّهم يتمنّون هذا في قلوبهم، وفي غير ما آية أنّهم ينطقون عن هذه الإرادة. وقال الحسن بن أبي الحسن: إذا فارت بهم النّار قربوا من حاشيتها فحينئذ يريدون الخروج ويطمعون به، وذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾

وقد تأوّل قوم هذه الإرادة أنّها بمعنى «يكادون» على هذا القصص الّذي حكى الحسن، وهذا لا ينبغي أن يتأوّل إلّا فيما لا تتأتّى منه الإرادة الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ الكهف: ٧٧، وأمّا في إرادة بني آدم فلا، إلّا على تجوّز كثير.

وقرأ جمهور النّاس ﴿يَخْرُجُوا﴾ بفتح الياء وضمّ الرّاء، وقرأ يحيى بن وثّاب وإبراهيم النّخعيّ (يُخْرَجُوا) بضمّ الياء وفتح الرّاء، وأخبر تعالى عن هؤلاء الكفّار أنّهم ليسوا بخارجين من النّار، بل عذابهم فيها مقيم متأبّد. (٢: ١٨٧)

الفخر الرّازيّ: [ذكر نحو البغويّ وأضاف:]

المسألة الثّانية: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّه تعالى يُخرج من النّار من قال: «لا إله إلّا الله» على سبيل الإخلاص، قالوا: لأنّه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفّار وأنواع ما خوّفهم به من الوعيد الشّديد، ولو لا أنّ هذا المعنى مختصّ بالكفّار وإلّا لم يكن لتخصيص الكفّار به معنى، والله أعلم.

وممّا يؤكّد هذا الّذي قلناه قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ وهذا يفيد الحصر، فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم، كما أنّ قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ أي لكم لا لغيركم، فكذا هاهنا. (١١: ٢٢٦)

القُرطُبيّ: قال يزيد الفقير: قيل لجابر بن عبد الله إنّكم يا أصحاب محمّد تقولون: إنّ قومًا يخرجون من النّار والله تعالى يقول: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ فقال جابر: إنّكم تجعلون العامّ خاصًّا والخاصّ عامًّا، إنّما هذا في الكفّار خاصّة. فقرأتُ الآية كلّها من أوّلها إلى آخرها، فإذا هي في الكفّار خاصّة. (٦: ١٥٩)

البَيضاويّ: وقرئ (يُخْرِجُوا) من: أخرج، وإنّما

قال. ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ بدل وما يخرجون للمبالغة (١: ٢٧٤)

أبوحَيّان: [ذكر أقوال السّابقين، فلاحظ] (٣: ٤٧٤)

أبوالسُّعود: استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب، مبنيّ على سؤال نشأ ممّا قبله، كأنّه قيل: فكيف يكون حالهم؟ أو ماذا يصنعون؟ فقيل: ﴿يُرِيدُونَ﴾ إلخ، وقد بيّن في تضاعيفه أنّ عذابهم عذاب النّار. قيل: إنّهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلفحهم لهبُ النّار ويرفعهم إلى فوق، فهناك يريدون الخروج ولات حين مناص.

وقيل: يكادون يخرجون منها لقوّة النّار وزيادة رفعها إيّاهم. وقيل: يتمنّون ويريدونه بقلوبهم.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ إمّا حال من فاعل ﴿يُرِيدُونَ﴾ أو اعتراض، وأيًّا ما كان، فإيثار الجملة الاسميّة على الفعليّة مصدّرة بـ(ما) الحجازيّة الدّالّة بما في خبرها من الباء على تأكيد النّفي، لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها، فإنّ الجملة الاسميّة الإيجابيّة كما تفيد بمعونة المقام دوام الثّبوت، تفيد السّلبيّة أيضًا بمعونة دوام النّفي لانفي الدّوام، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾ المائدة: ٢٨. وقرئ (أَنْ يُخْرَجُوا) على بناء المفعول من الإخراج. (٢: ٢٦٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٣٨٩)

الآلوسيّ: [ذكر نحو أبي السّعود وأضاف:]

لايقال: كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النّار مع علمهم بالخلود؟ لأنّا نقول: الخلود يوشك ينسيهم ذلك، وعلى تقدير عدم النّسيان يقال: العلم بعدم حصول الشّيء لايصرف عن إرادته، كما أنّ العلم بالحصول كذلك، فإنّ الدّاعي إلى الإرادة حسن الشّيء والحاجة إليه. [ثمّ ذكر أقوال السّابقين] (٦: ١٣١)

تَخْرُجُ

١ـ ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ الكهف: ٥

الواحديّ: أي إنّها قول بالفم لاصحّة له، ولا دليل عليه. (٣: ١٣٦)

مثله ابن الجوزيّ. (٥: ١٠٤)

البغَويّ: أي تظهر من أفواههم. (٣: ١٧٢)

الزّمَخْشَريّ: صفة للكلمة، تفيد استعظامًا لاجترائهم على النّطق بها وإخراجها من أفواههم، فإنّ كثيرًا ممّا يوسوسه الشّيطان في قلوب النّاس، ويحدّثون به أنفسهم من المنكرات، لايتمالكون أن يتفوّهوا به ويطلقوا به ألسنتهم، بل يكظمون عليه تشوّرًا من إظهاره، فكيف بمثل هذا المنكر. (٢: ٤٧٢)

مثله النّسفيّ. (٣: ٣)

الطَّبْرِسيّ: ووصف «الكلمة» بالخروج من الأفواه توسّعًا ومجازًا، وإن كانت الكلمة عرضًا لايجوز عليها الدّخول والخروج، ولا الحركة والسّكون، ولكن لمّا كانت الكلمة قد تحفظ وتكتب وتوجد مكتوبة ومقروءة في غير الموضع الّذي فعلت فيه، وصفها بالخروج، وذكر الأفواه تأكيدًا، والمعنى أنّهم صرّحوا بهذه الكلمة العظيمة في

القُبح وأظهروها (٣: ٤٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: قوله ﴿تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ يدلّ على أنّ هذا الكلام مستكره جدًّا عند العقل، كأنّه يقول: هذا الّذي يقولونه لايحكم به عقلهم وفكرهم ألبتّة، لكونه في غاية الفساد والبطلان، فكأنّه شيء يجري به لسانهم على سبيل التّقليد، لأنّهم ـ مع أنّها قولهم ـ عقولهم وفكرهم تأباها وتنفر عنها (٢١: ٧٨)

النَّيسابوريّ: [ذكر نحو الزّمخشريّ والفخر الرّازيّ وأضاف:]

واحتجّ النّظّام على مذهبه أنّ الكلام جسم بأنّ الخروج عبارة عن الحركة، والحركة من خواصّ الأجسام.

والجواب: أنّ الخارج من الفم هو الهواء، لأنّ الحروف والأصوات كيفيّات قائمة بالهواء، فأسند إلى الحالّ ما هو من شأن المحلّ مجازًا. (١٥: ٩٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٥: ٢٠٤)

السّمين: وقوله ﴿تَخْرُجُ﴾ في الجملة وجهان: أحدهما: هي صفة لـ﴿كَلِمَةً﴾، والثّاني: أنّها صفة للمخصوص بالذّمّ المقدّر، تقديره: كَبُرت كلمةً خارجةً كلمةً. (٤: ٤٣٣)

أبوالسُّعود: صفة للكلمة، مفيدة لاستعظام اجترائهم على التّفوّه بها، وإسناد الخروج إليها ـ مع أنّ الخارج هو الهواء المتكيّف بكيفيّة الصّوت ـ لملابستها بها. (٤: ١٦٨)

مثله البُرُوسَويّ. (٥: ٢١٦)

٢ـ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ. الصّافّات: ٦٤

الطُّوسيّ: أي تنبت في قعر جهنّم. (٨: ٥٠٢)

الآلوسيّ: منبتها في قعر جهنّم، وأغصانها ترتفع إلى دركاتها، وقرئ: (نابتة في أصل الجحيم). (٢٣: ٩٥)

لَا يَخْرُجْنَ ـ لَاتُخْرِجُوهُنَّ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ... وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لَاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ الطّلاق: ١

ابن عبّاس: هي المطلّقة، لاتخرج من بيتها ما دام لزوجها عليها رجعة، وكانت في عِدّة.

(الطّبَريّ ١٢: ١٢٥)

الضّحّاك: ليس لها أن تخرج إلّا بإذنه، وليس للزّوج أن يُخرجها ما كانت في العدّة، فإن خرجت فلا سُكنى لها ولا نفقة. (الطّبَريّ ١٢: ١٢٥)

قَتادة: وذلك إذا طلّقها واحدةً أو ثنتين لها ما لم يطلّقها ثلاثًا. (الطّبَريّ ١٢: ١٢٥)

السُّدّيّ: حتّى تنقضي عِدّتهنّ.

(الطّبَريّ ١٢: ١٢٥)

الجصّاص: فيه نهي للزّوج عن إخراجها ونهي لها عن الخروج، وفيه دليل على وجوب السُّكنى لها ما دامت في العدّة، لأنّ بيوتهنّ الّتي نهى الله عن إخراجها منها، هي البيوت الّتي كانت تسكنها قبل الطّلاق، فأمر بتبقيتها في بيتها، ونسبها إليها بالسُّكنى، كما قال: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٣، وإنّما البيوت كانت للنّبيّ ﷺ. ولهذه الآية قال أصحابنا: لايجوز له أن يسافر بها حتّى

يُشهِد على رجعتها، ومنعوها من السّفر في العِدّة

ولا خلاف نعلمه بين أهل العلم في أنّ على الزّوج إسكانها ونفقتها في الطّلاق الرّجعيّ، وأنّه غير جائز له إخراجها من بيتها (٣: ٦٠٧)

الطُّوسيّ: يعني زمان العِدّة، لأنّه لايجوز إخراجها من بيتها.

وعندنا وعند جميع الفقهاء يجب عليه السُّكنى والنّفقة والكِسْوة إذا كانت المطلّقة رجعيّة، فإن كانت بائنًا فلا نفقة لها ولا سُكنى.

وقال الشّافعيّ: فلا نفقة لها ولا سُكنى إذا كانت بائنًا

وقال أهل العراق: لها السُّكنى والنّفقة. (١٠: ٣٦)

الواحديّ: لايجوز للزّوج أن يُخرج المطلّقة المعتدّة من مسكنه الّذي كان يُساكنها فيه قبل الطّلاق. ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ وعلى المرأة أيضًا ألّا تخرج في عِدّتها إلّا لضرورة ظاهرة، فإن خرجَتْ أثِمَتْ، سواء خرجت ليلًا أو نهارًا. (٤: ٣١٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ٣٢)، والقُرطُبيّ (١٨: ١٥٤).

البَغَويّ: [ذكر نحو الواحديّ وأضاف:]

فإن وقعت ضرورة بأن خافت هدْمًا أو غرقًا، لها أن تخرج إلى منزل آخر، وكذلك إن كانت لها حاجة من بيع غَزْل أو شراء قُطْن، فيجوز لها الخروج نهارًا، ولا يجوز ليلًا. (٥: ١٠٨)

الزّمَخْشَريّ: [ذكر نحو الواحديّ وأضاف:]

فإن قلت: ما معنى الجمع بين إخراجهم أو خروجهن؟

قلت: معنى الإخراج أن لايُخرجهنّ البعولة غضبًا عليهنّ، وكراهة لمساكنتهنّ، أو لحاجة لهم إلى المساكن، وأن لايأذنوا لهنّ في الخروج إذا طلبن ذلك، إيذانًا بأنّ إذنهم لاأثر له في رفع الحظر، ولا يَخرجْنَ بأنفسهنّ إن أردن ذلك (٤: ١١٩)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٨: ٧٦)، والمَراغيّ (٢٨: ١٣٦).

ابن العَرَبيّ: جعل الله للمطلّقة المعتدّة السّكنى فرضًا واجبًا، وحقًّا لازمًا، هو لله سبحانه وتعالى، لايجوز للزّوج أن يمسكه عنها، ولا يجوز لها أن تُسقطه عن الزّوج، وهذه مسألة عسيرة على أكثر المذاهب.

قال مالك: لكلّ مطلّقة السُّكنى، كان الطّلاق واحدًا أو ثلاثًا

وقال قَتادَة وابن أبي ليلى: لاسُكنى إلّا للرّجعيّة.

وقال الضّحّاك: لها أن تترك السّكنى، فجعله حقًّا لها.

وظاهر القرآن أنّ السّكنى للمطلّقة الرّجعيّة لقوله تعالى: ﴿لَاتَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْرًا﴾ وإنّما عرفنا وجوبه لغيرها من دليل آخر بيّنّاه في مسائل الخلاف وشرح الحديث، وذكرنا التّحقيق فيه. وأمّا قول الضّحّاك فيردّه قول الله تعالى: ﴿لَاتُخْرِجُوهُنَّ...﴾ وهذا نصّ. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿لَاتُخْرِجُوهُنَّ﴾ يقتضي أن يكون حقًّا على الأزواج، ويقتضي قوله: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ أنّه حقّ على الزّوجات.

ذكر الله الإخراج والخروج عامًّا مطلقًا، ولكن روى مسلم عن جابر أنّ النّبيّ ﷺ أذن لخالته في

الخروج في جِداد[1] نخلها [ثمّ ذكر روايات أخرى ملاحظ] (٤: ١٨٢٩)

أبو حَيّان: ونهى تعالى عن إخراجهنّ من مساكنهنّ حتّى تنقضي العدّة، ونهاهنّ أيضًا عن خروجهنّ، وأضاف «البيوت» إليهنّ لما كان سكناهنّ فيها، ونهيهنّ عن الخروج لايُبيحه إذن الأزواج، إذ لا أثر لإذنهم، والإسكان على الزّوج، فإن كان ملكه أو بكراء ونحو ذلك، أو ملكها فلها عليه أُجرته، وسواء في ذلك الرّجعيّة والمبتوتة، وسُنّة ذلك أن لاتبيت عن بيتها ولا تخرج عنه نهارًا إلّا لضرورة، وذلك لحفظ النّسب والاحتفاظ بالنّساء. (٨: ٢٨٢)

أبو السُّعود: من مساكنهنّ عند الفراق إلى أن تنقضي عدّتهنّ، وإضافتها إليهنّ وهي لأزواجهنّ لتأكيد النّهي، ببيان كمال استحقاقهنّ لسكناها، كأنّها أملاكهنّ. ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ ولو بإذن منكم، فإنّ الإذن بالخروج في حكم الإخراج.

وقيل: المعنى لايخرجن باستبداد منهنّ، أمّا إذا اتّفقا على الخروج جاز، إذ الحقّ لايعدوهما. (٦: ٢٦٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٢٨)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

والنّهي عن الإخراج يتناول عدم إخراجهنّ غضبًا عليهنّ، أو كراهة لمساكنتهنّ، أو لحاجة لهم إلى المساكن، أو بعض سفه بمطلوقه، ويتناول عدم الإذن لهنّ في الخروج بإشارته لأنّ خروجهنّ محرّم بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾، أمّا إذا كانت (لا) ناهية كالّتي قبله فظاهر، وأمّا إذا كانت نافية فلأنّ المراد به النّهي، وهو أبلغ من النّهي الصّريح، كما لايخفى. والإذن في مثل المحرّم محرّم، فكأنّه قيل: لاتُخرجوهنّ ولا تأذنوا لهنّ في الخروج إذا طلبنَ ذلك، ولا يَخْرُجْنَ بأنفسهنّ إن أردن.

فهذه دلالة على أنّ سكناهنّ في البيوت حقّ للشّرع مؤكّد فلا يسقط بالإذن. وهذا على ما ذكره الجلبيّ مذهب الحنفيّة، ومذهب الشّافعيّة أنّها لو اتّفقا على الانتقال جاز، إذ الحقّ لايعدوهما، فالمعنى لاتخرجوهنّ ولا يخرجن باستبدادهنّ. وتعقّب الشّهاب كون ذلك مذهب الحنفيّة بقوله: فيه نظر، وقد ذكر الرّازيّ في «الأحكام» ما يدلّ على خلافه، وأنّ السُّكنى كالنّفقة تسقط بالإسقاط. انتهى.

والّذي يظهر من كلامهم ما ذكره الجلبيّ، وقد نصّ عليه الحصكفيّ في «الدّرّ المختار» وعلّله بأنّ ذلك حقّ الله تعالى فلا يسقط بالإذن، وفي «الفتح»: لو اختلعت على أن لاسُكنى لها تبطل مؤنة السُّكنى عن الزّوج ويلزمها أن تكتري بيته، وأمّا أن يحلّ لها الخروج فلا. (٢٨: ١٣٣)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ عطف على جملة ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ وهو نهي لهنّ عن الخروج، فإنّ المطلّق قد يُخرجها فترغب المطلّقة في الخروج، لأنّها تستثقل البقاء في بيت زالت عنه سيادتها، فنهاهنّ الله عن الخروج. فإذا كان البيت مُكترًى سكنته المطلّقة وكراؤه على المطلّق، وإذا انتهى أمد كرائه فعلى المطلّق تجديده إلى انتهاء عدّة المطلّقة.

وهذا التّرتيب بين الجملتين مُشعر بالسّببيّة، وأنّ لكلّ امرأة معتدّة حقّ السُّكنى في بيت زوجها مدّة العِدّة،

---

(١) الجداد: بفتح الجيم وكسرها قطع ثمر النّخل.

لأنّها ممتدّة لأجله، أي لأجل حفظ نسبه وعرضه، فهذا مقتضى الآية، ولذلك قال مالك وجمهور العلماء بوجوب السّكنى للمطلّقة المدخول بها، سواء كان الطّلاق رجعيًّا أو بائنًا. وقال ابن أبي ليلى: لاسكنى إلّا للمطلّقة الرّجعيّة، وعلّل وجوب الإسكان للمطلّقة المدخول بها بعدّة أمور حفظ النّسب، وجبر خاطر المطلّقة، وحفظ عرضها. (٢٨: ٢٦٩)

تكملة: واتّفق الفقهاء على أنّ المطلّقة الرّجعيّة تستحقّ النّفقة بما فيها السّكنى ما دامت في العدّة، واختلفوا في نفقة المعتدّة من الطّلاق البائن.

فقال الحنفيّة: لها النّفقة حائلًا كانت أم حاملًا.

وقال المالكيّة: إن كانت حائلًا فلا شيء لها من النّفقة إلّا السّكنى، وإن تكن حاملًا فلها كلّ النّفقة.

وقال الشّافعيّة والإماميّة والحنابلة: لانفقة لها إن كانت حائلًا، ولها النّفقة إن كانت حاملًا.

ومن أوجب النّفقة للمعتدّة بشتّى أنواعها، أوجب بقاءها في بيت الزّوج الّذي طلّقت فيه إلى أن تنتهي عدّتها، ويحرم عليها أن تخرج منه كما يحرم عليه إخراجها، لقوله تعالى: ﴿لَاتُخْرِجُوهُنَّ... وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ (٧: ٣٤٨)

الطّباطبائيّ: ظاهر السّياق كون ﴿لَاتُخْرِجُوهُنَّ﴾ بدلًا من ﴿اتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ﴾ ويفيد ذلك تأكيد النّهي في ﴿لَاتُخْرِجُوهُنَّ﴾ والمراد بـ﴿بُيُوتِهِنَّ﴾ البيوت الّتي كنّ يسكنّه قبل الطّلاق، أضيفت إليهنّ بعناية السّكنى.

وقوله: ﴿وَلَايَخْرُجْنَ﴾ نهي عن خروجهنّ أنفسهنّ كما كان سابقه نهيًا عن إخراجهنّ. (١٩: ٣١٢)

مكارم الشّيرازيّ: [بعد بيان أحكام يتعلّق بالأزواج والزّوجات قال:]

يقول تعالى: ﴿لَاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ...﴾ ونعلم أنّ كثيرًا من الجهلة لايحترمون بهذا الحكم عند الطّلاق، حيث يسمح الرّجل لنفسه أن يُخرج المرأة بمجرّد إجراء صيغة الطّلاق، كما تسمح المرأة لنفسها بالخروج من بيت زوجها والرّجوع إلى أقاربها بمجرّد ذلك.

ولكن يبقى لهذا الحكم فلسفته المهمّة وحكمته البالغة، فهو بالإضافة إلى إسداء الاحترام إلى المرأة يهيّئ أرضيّة جيّدة للانصراف والإعراض عن الطّلاق، ويؤدّي إلى تقوية الأواصر الزّوجيّة.

إنّ عدم الالتزام بهذا الحكم الإسلاميّ الخطير، الّذي بيّنه في نصّ القرآن الكريم، يسبّب كثيرًا من حالات الطّلاق الّتي تؤدّي إلى الفراق الدّائم، بينما كثيرًا ما يؤدّي الالتزام بهذا الحكم إلى الرّجوع والصّلح والعودة إلى الزّوجيّة مجدّدًا. (١٨: ٣٧٠)

فضل الله: الّتي كنّ يسكنّ قبل الطّلاق بل يجب بقاؤهنّ فيها. ﴿وَلَايَخْرُجْنَ﴾ بأنفسهنّ، لأنّ طبيعة العدّة الرّجعيّة تجعل المطلّقة بحكم الزّوجة واقعيًّا، فليس لها أن تقترن بشخص آخر في هذه المدّة، وللزّوج أن يرجع إليها من دون عقد، ومن دون أن يكون لها حقّ الاختيار في الرّفض، فتعود الزّوجة إليه بمجرّد اختياره الرّجعة، وإعلانه ذلك على مستوى الالتزام، ممّا لايترك لها حرّيّة التّحرّك في هذه الفترة، بعيدًا عن رضا الزّوج المطلّق. (٢٢: ٢٨٤)

لَنْ تَخْرُجُوا

﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا...﴾ التّوبة: ٨٣

الطُّوسيّ: والخروج: الانتقال عن محيط. فقال الله لنبيّه ﷺ قل لهم حينئذ ﴿لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ أي لايقع منكم الخروج أبدًا. (٥: ٣١٤)

ابن عَطيّة: هو عقوبة لهم وإظهار لدناءة منزلتهم وسوء حالهم، وهذا هو المقصود في قصّة ثعلبة بن حاطب الّتي تقدّمت في الامتناع من أخذ صدقته، ولا خزي أعظم من أن يكون إنسان قد رفضه الشّرع وردّه كالجمل الأجرب. (٣: ٦٦)

مثله أبوحيّان. (٥: ٨)

الفخر الرّازيّ: أي للغزو معك ﴿فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ إلى غزوة، وهذا يجري مجرى الذّمّ واللّعن لهم، ومجرى إظهار نفاقهم وفضائحهم؛ وذلك لأنّ ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم بالضّرورة من دين محمّد ﷺ، ثمّ إنّ هؤلاء إذا منعوا من الخروج إلى الغزو بعد إقدامهم على الاستئذان، كان ذلك تصريحًا بكونهم خارجين عن الإسلام موصوفين بالمكر والخداع، لأنّه ﷺ إنّما منعهم من الخروج حذرًا من مكرهم وكيدهم وخداعهم، فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريًا مجرى اللّعن والطّرد، ونظيره قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا﴾ الفتح: ١٥. (١٦: ١٥٠)

القُرطُبيّ: أي عاقبهم بألّا تصحبهم أبدًا، وهو كما قال في سورة الفتح: ١٥ ﴿قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا﴾. (٨: ٢١٧)

البُرُوسَويّ: معك إلى غزوة أُخرى بعد غزوتك هذه، وهي تبوك ﴿فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ أي لاتأذن لهم بحال، وهو إخبار في معنى النّهي للمبالغة، وكذا قوله ﴿وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾. (٣: ٤٧٧)

رشيد رضا: أي لن يكون لكم شرف صحبة الإيمان بالخروج معي إلى الجهاد في سبيل الله، ولا إلى غيره كالنّسك أبدًا ما بقيت. (١٠: ٥٧١)

ابن عاشور: أي إلى طائفة منهم يبتغون الخروج للغزو فيجوز أن تكون هذه الطّائفة من المنافقين أرادوا الخروج للغزو طمعًا في الغنيمة، أو نحو ذلك. ويجوز أن يكون طائفة من المخلّفين تابوا وأسلموا، فاستأذنوا للخروج للغزو.

وعلى الوجهين يحتمل أنّ منعهم من الخروج للخوف من غدرهم إن كانوا منافقين، أو لمجرّد التّأديب لهم إن كانوا قد تابوا وآمنوا. وما أمر النّبيّ ﷺ بأن يقوله لهم، صالح للوجهين.

والجمع بين النّفي بـ(لَنْ) وبين كلمة (أبدًا) تأكيد لمعنى (لَنْ) لانتفاء خروجهم في المستقبل إلى الغزو مع المسلمين. (١٠: ١٦٩)

فضل الله: ليثبتوا إخلاصهم في الظّاهر، بعد انكشاف أمر جماعتهم في الجولة الأُولى، ليحصلوا على الثّقة الجديدة من أجل أن يتآمروا من جديد، من مواقع هذه الثّقة الّتي يحصلون ـ من خلالها ـ أن يكيدوا للإسلام والمسلمين بكلّ حرّيّة وثقة وامتداد. ﴿فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ ولن أمنحكم هذه الفرصة ـ الّتي

تُدخلكم في صفوف المجاهدين، الّذين يحصلون على اعتبار القيمة العُليا الكبيرة في حركة الإنسان في الحياة ـ لأنّكم لاتعيشون روحيّة الجهاد في العمق الرّوحيّ من شخصيّتكم، فكيف تحملون قيمته! (١١: ١٧٩)

أُخْرُجْ

١ـ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا. الأعراف: ١٨

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما من حيث كان من جنّة أو سماء، والثّاني: من الطّاعة على وجه التّهديد. (٢: ٢٠٨)

أبو حَيّان: الجمهور على أنّ الضّمير عائد على الجنّة، والخلاف فيه كالخلاف في ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ وهذه ثلاث أوامر. أمر بالهبوط مطلقًا، وأمر بالخروج مخبرًا أنّه ذو صغار [الأعراف: ١٣] وأمر بالخروج مقيّدًا بالذّمّ والطّرد. (٤: ٢٧٧)

الآلوسيّ: أي من الجنّة أو من زُمرة الملائكة أو من السّماء، الخلاف السّابق. (٨: ٩٦)

رشيد رضا: والأمر الأوّل بالخروج [الأعراف: ١٣] قد ذُكر لبيان سببه، وهذا لبيان صفته، والمعنى اخرُج من الجنّة أو المنزلة الّتي أنت فيها حال كونك معيبًا مذمومًا من الله وملائكته، مطرودًا من جنّته، فهو بمعنى لعنه، وجعله رجيمًا في آيات أُخرى. (٨: ٣٣٨)

٢ـ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ ... وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ... يوسف: ٣١

الثّعلبيّ: وذلك أنّها قد كانت أجلسته في مجلس غير المجلس الّذي هُنّ فيه جلوس، فخرج عليهنّ يوسف عليه السّلام. (٥: ٢١٧)

مثله البغويّ. (٢: ٤٨٩)

ابن الجوزيّ: وذكر بعض أهل العلم أنّها إنّما قالت: ﴿اخْرُجْ﴾ وأضمرت في نفسها ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ فأخبر الحقّ عمّا في النّفس كأنّ اللّسان قد نطق به، ومثله ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ الدّهر: ٩، لم يقولوا ذلك، إنّما أضمروه. ويدلّ على صحّة هذا أنّه لو قالت له وهو شابّ مستحسن: اُخرج على نسوة من طبعهنّ الفتنة، ما فعل. (٤: ٢١٧)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ وإنّما يقال: خرجت إلى السّوق وطرقت عليه الباب فخرج إليّ؟

قلنا: إذا كان الخروج بقهر وغلبة أو بجمال وزينة أو بآية وأمر عظيم، فإنّما يُعدّى بـ«على» ومنه قولهم: خرج علينا في السّفر قطّاع الطّريق، وقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ القصص: ٧٩، وقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ مريم: ١١

(مسائل الرّازيّ: ١٤٩)

أبو حَيّان: هذا الخطاب ليوسف عليه السّلام، وخروجه يدلّ على طواعيتها فيما لا يُعصى الله فيه. وفي الكلام حذف تقديره: فخرج عليهنّ. (٥: ٣٠٢)

أبو السُّعود: والعطف بالواو ربّما يشير إلى أنّ قولها: ﴿اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ أي ابرُز لهنّ لم يكن عقيب ترتيب أمورهنّ، بحيث يعرض مساعيهنّ من استعمالهنّ. (٣: ٣٨٧)

نحوه البُرُوسَوي. (٤: ٢٤٦)

الآلوسيّ: [ذكر مثل أبي السُّعود وأضاف:]

والظّاهر أنّها لم تأمره بالخروج إلّا لمجرّد أن يَرينَه فيحصل مرامها، وقيل: أمرته بالخروج عليهنّ للخدمة أو للسّلام، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرته. يحكي أنّها ألبسته ثيابًا بيضًا في ذلك اليوم، لأنّ الجميل أحسن ما يكون في البياض. (١٢: ٢٢٩)

المَراغيّ: أي وأمرته بالخروج عليهنّ، وفي هذا إيماء إلى أنّه كان في حجرة في داخل حجرة المائدة الّتي كنّ فيها محجوبًا عنهنّ، وقد تعمّدت إتمامًا للحيلة والمكر بهنّ أن يفجأهنّ وهنّ مشغولات بما يقطعنه ويأكلنه، علمًا منها بما يكون لهذه المفاجأة من الدّهشة، وقد تمّ لها ما أرادت كما يُشير إلى ذلك قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ...﴾. (١٢: ١٣٩)

ابن عاشور: قوله: ﴿اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ يقتضي أنّه كان في بيت آخر، وكان لا يدخل عليها إلّا بإذنها. وعُدّي فعل الخروج بحرف «على» لأنّه ضُمّن معنى «أُدخُل»، لأنّ المقصود دخوله عليهنّ لا مجرّد خروجه من البيت الّذي هو فيه. (١٢: ٥٥)

الطَّباطَبائيّ: أي أمرت يوسف أن يخرج عليهنّ، وهنّ خاليات الأذهان فارغات القلوب، مشتغلات بأخذ الفاكهة وقطعها. وفي اللّفظ دلالة على أنّه عليه السّلام كان غائبًا عنهنّ، وكان في مخدع هناك، أو بيت آخر في داخل بيت المأدبة الّذي كنّ فيه، فإنّها قالت: ﴿اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ ولو كان في خارج من البيت لقالت: «أُدخُل عليهنّ».

وفي السّياق دلالة على أنّ هذا التّدبير كان مكرًا منها تجاه مكرهنّ، ليفتضحن به فيعذرنها فيما عذلنها. وقد أصابت في رأيها حيث نظّمت برنامج اللّقاء، فأعتدت[1] لهنّ متّكأً، وآتت كلّ واحدة منهنّ سكّينًا، وأخفت يوسف عن أعينهنّ، ثمّ فاجأتهنّ بإظهاره دفعة لهنّ، ليغبن عن عقولهنّ، ويندهشن بذاك الجمال البديع، ويأتين بما لا يأتي به ذو شعور ألبتّة، وهو تقطيع الأيدي مكان الفواكه، لا من الواحدة والثّنتين منهنّ، بل من الجميع. (١١: ١٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: وتعبير ﴿اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ بدلًا من «أُدخُل» يشير إلى أنّها كانت أخفت يوسف داخل البيت، أو جعلته مشغولًا في إحدى الغرف الّتي يوضع فيها الغذاء عادة، لئلّا يكون منظرًا في المجلس. (٧: ١٧٩)

فضل الله: ... وهنا كانت المفاجأة الّتي لم يتهيّأن لها، فلم يكن في البرنامج، أن هكذا يبدو أن يخرج يوسف إليهنّ، أو يجلس معهنّ لأنّ التّقاليد الطّبقيّة لا تسمح بذلك ﴿وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ في أمر حاسم صادر من السّيّدة لعبدها، فخرج إليهنّ، لأنّ موقعه يفرض عليه الطّاعة لسيّدته، فبادئًا بالزّلزال الرّوحيّ والعاطفيّ والشّهوانيّ يهزّ كلّ كيانهنّ، ويسيطر على كلّ مشاعرهنّ في اندفاعة ساحقة، ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾ لإشراقة وجهه، وجمال صورته، وسحر ملامحه، وحلاوة شخصيّته.

الدّخول المفاجئ، لقد كان ذلك كلّه مفاجأة لهنّ، لأنّهنّ كنّ يتصوّرنه على صورة العبيد الّذين لا يملكون

---

(١) الإعتاد: الإعداد.

أيّة ميزة جماليّة، ولهذا كنّ يكرن على امرأة العزيز أن تراود فتاها عن نفسه، وأن تعشقه، وقد لا يكون الإنكار ناشئًا من احترامهنّ للأخلاق والعفّة، لأنّ مجتمعهنّ الطّبقيّ لا يُعير ذلك أهمّيّة، بل قد يكون ناشئًا من اعتبار موقفها شذوذًا في التّصرّف، وانحرافًا في الذّوق تستسلم معه المرأة الكبيرة، لعبد لا جمال فيه أو نار... أمّا الآن، فقد وجدن لها كلّ العذر، لأنّهنّ وقفن أمام هذا الجمال الباهر العظيم في ذهول وانجذاب، ففقدن معه السّيطرة على مشاعرهنّ، ووعيهنّ حتّى لم يعدن يعقلن ماذا يفعلن، فعند ما رأينه تركن تقطيع الفاكهة بالسّكاكين الّتي قُدّمت لهنّ لذلك ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ (١٢: ١٩٥)

٣ـ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (الحجر: ٣٤)

الجُبّائيّ: أمره بالخروج من الجنّة.

(الطُّوسيّ ٦: ٣٣٤)

أبو مسلم الأصفهانيّ: من السّماء.

(الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٣٦)

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى لإبليس لمّا حتجّ لامتناعه من السّجود لآدم بما ليس بحجّة بل هو حجّة عليه، ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ قال الجُبّائيّ: أمره بالخروج من الجنّة، وقال غيره: أمره بالخروج من السّماء.

(٦: ٣٣٤)

المَيْبُديّ: من السّماء، وقيل: من الجنّة، وقيل: من صورة الملائكة (٥: ٣٠٨)

الزَّمَخْشَريّ: والضّمير في (مِنْهَا) راجع إلى الجنّة أو السّماء أو إلى جملة الملائكة (٢: ٣٩١)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٢٧٢)، والنّيسابوريّ (١٤: ١٩)، والقُرطُبيّ (١٠: ٢٦).

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٩: ١٨٣)، ومكارم الشّيرازيّ (٨: ٥٨).

الطَّبْرِسيّ: أي من الجنّة [ثمّ ذكر قول أبي مسلم وقال:]

وقيل: من الأرض، فألحقه بالبحار، لا يدخل الأرض إلّا كالسّارق. (٣: ٣٣٦)

البُرُوسَويّ: أمر إهانة كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ اذْهَبْ﴾ الإسراء: ٦٣، والضّمير للجنّة، وخروجه منها لا ينافي دخولها بطريق الوسوسة، وكذا يستلزم خروجه من السّماوات أيضًا، ومن زمرة الملائكة المقرّبين، ومن الخلقة الّتي كان عليها، وهي الصّورة الملكيّة وصفائها كما هو شأن المطرودين المغضوبين، وقد كان يفتخر بخلقته، فغيّر الله خلقته فاسْوَدّ بعد ما كان أبيض، وقبح بعد ما كان حسنًا، وأظلم بعد ما كان نورانيًّا.

قال أبو القاسم الأنصاريّ: إنّ الله باين بين الملائكة والجنّ والإنس في الصّور والأشكال، فإن قلب الله تعالى مَلَكًا إلى بنية الإنسان ظاهرًا وباطنًا خرج عن كونه مَلَكًا، وقس عليه غيره. (٤: ٤٦٤)

الآلوسيّ: قيل: الظّاهر أنّ الضّمير للسّماء وإن لم يجرِ لها ذكر، وأيّد بظاهر قوله تعالى: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ الأعراف: ١٣، وقيل: لزمرة الملائكة عليهم السلام ويلزم خروجه من السّماء، إذ كونه بالنّزول عنهم في جانب لا يُعدّ خروجًا في المتبادر، وكفى به قرينة، وقيل: للجنّة لقوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ الأعراف

١٩، ولوقوع الوسوسة، ورُدّ بأنّ وقوعها كان بعد الأمر بالخروج (١٤: ٤٧)

خَارِجِينَ

.. كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ البقرة ١٦٧

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: وما هؤلاء الّذين وصفتهم من الكفّار ـ وإن ندموا بعد معاينتهم ما عاينوا من عذاب الله، فاشتدّت ندامتهم على ما سلف منهم من أعمالهم الخبيثة، وتمنّوا إلى الدّنيا كرّة ليُنيبوا فيها، ويتبرّؤوا من مضلّيهم، وسادتهم الّذين كانوا يُطيعونهم في معصية الله فيها ـ بخارجين من النّار الّتي أصلاهموها الله بكفرهم به في الدّنيا، ولا ندمُهم فيها بمنجيهم من عذاب الله حينئذ، ولكنّهم فيها مخلّدون.

وفي هذه الآية الدّلالة على تكذيب الله الزّاعمين أنّ عذاب الله أهلَ النّار من أهل الكفر مُنقضٍ، وأنّه إلى نهاية، ثمّ هو بعد ذلك فانٍ، لأنّ الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء الّذين وصف صفتهم في هذه الآية، ثمّ ختم الخبر عنهم بأنّهم غير خارجين من النّار، بغير استثناء منه وقتًا دون وقت، فذلك إلى غير حدّ ولا نهاية. (٢: ٨٠)

الماوَرْديّ: يريد أمرين: أحدهما: فوات الرّجعة. والثّاني: خلودهم في النّار. (١: ٢١٩)

البَغَويّ: بكفرهم وموتهم عليه. (١: ١٩٨)

الزَّمَخْشَريّ: (هُمْ) بمنزلته في قوله: «هم يفرشون اللِّبَدَ كُلَّ طِمِرَّة» في دلالته على قوّة أمرهم فيما أُسند إليهم، لا على الاختصاص. (١: ٣٢٧)

الفَخْر الرّازيّ: فقد احتجّ به الأصحاب على أنّ أصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرجون من النّار، فقالوا: إنّ قوله: (وَمَا هُمْ) تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر، فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصًا بهم. وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ * وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ الانفطار: ١٣ ـ ١٥

وثبت أنّ المراد بالفجّار هاهنا الكفّار لدلالة هذه الآية عليه. (٤: ٢٣٩)

القُرطُبيّ: دليل على خلود الكفّار فيها، وأنّهم لا يخرجون منها. وهذا قول جماعة أهل السّنّة لهذه الآية، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠ (٢: ٢٠٧)

البَيْضاويّ: أصله: وما يخرجون، فعدل به إلى هذه العبارة للمبالغة في الخلود، والإقناط عن الخلاص والرّجوع إلى الدّنيا. (١: ٩٥)

نحوه الشِّرْبينيّ. (١: ١١١)

النَّسَفيّ: بل هم فيها دائمون. (١: ٨٧)

أبوحَيّان: هذا يدلّ على دخول النّار، إذ لا يقال: ما زيد بخارج من كذا، إلّا بعد الدّخول، ولم يتقدّم في الآية نصّ على دخولهم، إنّما تقدّم رؤيتهم العذاب ومعاوضة بسبب تبرّؤ المتبوعين من الأتباع، وجاء الخبر مصحوبًا بالباء الدّالّة على التّوكيد.

وقال الزَّمَخْشَريّ: (هُمْ) بمنزلته في قوله: «هم يفرشون اللِّبَدَ كُلَّ طِمِرَّة» في دلالته على قوّة أمرهم فيما أُسند إليهم، لا على الاختصاص. انتهى كلامه.

وفيه دسيسة اعتزال، لأنّه إذا لم يدلّ على

«الاختصاص» لا يكون فيه ردّ لقول المعتزلة إنّ الفاسق يخلّد في النّار ولا يخرج منها. وأمّا قول صاحب «المنتخب»: إنّ الأصحاب احتجّوا على أنّ صاحب الكبيرة من أهل القبلة ـ إلى آخر كلامه ـ فهو غير مسلّم.

ولا دلالة في الآية على شيء من المذهبين، لأنّك إذا قلت: ما زيد بمنطلق، وإنّما في ذلك دلالة على نفي انطلاق زيد، وأمّا إنّ في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي الانطلاق أو مشاركة غيره له في نفي الانطلاق فلا، إنّما يفهم ذلك أعني الاختصاص بنفي الخروج من النّار، إذا المشاركة في ذلك من دليل خارج، وهل النّفي إلّا مركّب على الإيجاب، فإذا قلت: زيد منطلق، فليس في هذا دليل على شيء من الاختصاص ولا شيء من المشاركة، فكذلك النّفي، وكونه قابلًا للخصوصة والاشتراك يدلّ على ذلك؛ ألا ترى أنّك تقول: زيد منطلق لا غيره، وزيد منطلق مع غيره. (١: ٤٧٥)

أبو السّعود: كلام مستأنف لبيان حالهم بعد دخولهم النّار، والأصل: (وما يخرجون)، والعدول إلى الاسميّة لإفادة دوام نفي الخروج، والضّمير للدّلالة على قوّة أمرهم فيما أسند إليهم. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٢٢٨)

الآلوسيّ: المتبادر في أمثاله حصر النّفي في المسند إليه، نحو ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هود: ٢٩، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ هود: ٩١، ففيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الدّاخلين في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ في النّار، وإذا أريد من ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة: ١٦٥، الكفّار مطلقًا دون المشركين فقط، كان الحصر حقيقيًّا، ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد، بأنّه لا يشاركهم في الخلود غيرهم، فإنّ الشّركة تهوّن العقوبات.

وقيل: إنّ المقصود نفي أصل الفعل، لأنّه اللّائق بمقام الوعيد لا حصر النّفي، إذ ليس المقام مقام تردّد ونزاع في أنّ الخارج هم أو غيرهم، على الشّركة أو الانفراد، وإن كان صحيحًا بالنّظر إلى العصاة، إلّا أنّه غيّر إلى ما ترى إفادة للمبالغة في الخلود، والإقناط عن الخلاص، والرّجوع إلى الدّنيا، وزيادة «الباء» وإخراج ذواتهم من عداد الخارجين، لتأكيد النّفي.

وأنت تعلم أنّه إذا لم يعتبر في الحصر حال المخاطب لم يبق فيه ما يقال، سوى أنّ ظواهر بعض الآيات تقتضي عدم إرادة الحصر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ المائدة: ٣٧، فليس القول بعدم الحصر نصًّا في الاعتزال، كما وهم. (٢: ٣٦)

المراغيّ: إلى الدّنيا وهم على صحّة العقيدة وصلاح الأعمال، فيشفعوا غيظهم من رؤسائهم وأندادهم، ولا إلى الجنّة، لأنّ سبب دخولهم هو ما طبعوا عليه من خرافات الشّرك وحبّ الأنداد. (٢: ٤١)

مَخْرَجًا

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ ... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا. الطّلاق: ٢

النّبيّ ﷺ: مخرجًا من شبهات الدّنيا، ومن غمرات الموت، ومن شدائد يوم القيامة. (الثّعلبيّ ٩: ٣٣٦)

من أكثر الاستغفار جعل الله له من كلّ همّ فرجًا،

ومن كلّ ضيق مخرجًا (الواحديّ ٤: ٣١٤)

ابن مسعود: يعلم أنّه من عند الله، وأنّ الله هو الّذي يُعطي ويمنع

نحوه مسروق. (الطّبريّ ١٢: ١٣٠)

ربيع بن خُثَيْم: من كلّ شيء ضاق على النّاس (الطّبريّ ١٢: ١٣)

ابن عبّاس: من الشّدّة. ويقال: من المعصية إلى الطّاعة ومخرجًا من النّار إلى الجنّة. (١٧٥)

نجاته من كلّ كَرْب في الدّنيا والآخرة (الطّبريّ ١٢: ١٣٠)

أبو العالية: من كلّ شدّة. (البغويّ ٥: ١١٠)

الشّعبيّ: من يُطلّق للعدّة يجعل الله له سبيلًا إلى الرّجعة

مثله عِكْرِمَة والضّحّاك (البغويّ ٥: ١٠٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٣٠٦)

عِكْرِمَة: من طلّق كما أمره الله يجعل له مخرجًا (الطّبريّ ١٢: ١٣٠)

نحوه السُّدّيّ (ابن الجوزيّ ٨: ٢٩١)

الضّحّاك: ومن يتّق الله يجعل له من أمره يُسرًا، يعني بالمخرج واليسر إذا طلّق واحدة ثمّ سكت عنها، فإن شاء راجعها بشهادة رجلين عدلين، فذلك اليسر الّذي قال الله، وإن مضت عدّتها ولم يراجعها، كان خاطبًا من الخطّاب، وهذا الّذي أمر الله به، وهكذا طلاق السّنّة. فأمّا من طلّق عند كلّ حيضة فقد أخطأ السّنّة وعصى الرّبّ وأخذ بالعسر (الطّبريّ ١٢: ١٣٠)

الحسن: عمّا نهاه الله عنه (البغويّ ٥: ١١٠)

قَتادَة: من شبهات الأُمور، والكَرْب عند الموت (الطّبريّ ١٢: ١٣١)

الكَلْبيّ: ومن يتّق الله بالصّبر عند المصيبة يجعل له مخرجًا من النّار إلى الجنّة. (الماورديّ ٦: ٣١)

الحسين بن فضل: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ﴾ في أداء الفرائض ﴿يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ من العقوبة ويرزقه الثّواب من حيث لا يحتسب. (الثّعلبيّ ٩: ٣٣٧)

نحوه الطُّوسيّ (١٠: ٣٣)

ابن جُرَيْج: مخرجًا من الباطل إلى الحقّ، ومن الضّيق إلى السّعة. (الماورديّ ٦: ٣١)

أبو سعيد الخرّاز: ومن يتبرّأ من حوله وقوّته بالرّجوع إليه، يجعل له مخرجًا ممّا كلّفه بالمعونة له. (الثّعلبيّ ٩: ٣٣٧)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: من يخف الله فيعمل بما أمره به، ويجتنب ما نهاه عنه ـ يجعل له من أمره مخرجًا، بأن يعرّفه بأنّ ما قضى فلا بدّ من أن يكون؛ وذلك أنّ المطلّق إذا طلّق كما ندبه الله إليه للعدّة، ولم يراجعها في عدّتها حتّى انقضت ثمّ تتبعها نفسه، جعل الله له مخرجًا فيما تتبعها نفسه، بأن جعل له السّبيل إلى خِطبتها ونكاحها، ولو طلّقها ثلاثًا لم يكن له إلى ذلك السّبيل (١٢: ١٣٠)

الزّجّاج: معناه يجعل له مخرجًا من الحرام إلى الحلال، وقيل أيضًا: من النّار إلى الجنّة. (٥: ١٨٤)

الثّعلبيّ: قال سهل ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ﴾ في اتّباع السّنّة ﴿يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ من عقوبة أهل البدع، ويرزقه الجنّة من حيث لا يحتسب.

عمرو بن عثمان الصّدفيّ: ومن يقف عند حدوده،

ويجتنب معاصيه يخرجه من الحرام إلى الحلال، ومن الضّيق إلى السّعة، ومن النّار إلى الجنّة.

عليّ بن صالح: ﴿يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾ يُمتّعه برزقه

وقيل: ومن يتّق الله في الرّزق وغيره بقطع العلائق، يجعل له مخرجًا بالكفاية، ويرزقه من حيث لا يحتسب (٩: ٢٣٧)

الزّمخشريّ: ممّا في شأن الأزواج من الغموم والوقوع في المضايق، ويُفرّج عنه ويُنفّس ويُعطه الخلاص. (٤: ١٢٠)

نحوه أبو السّعود. (٦: ٢٦١)

ابن الجوزيّ: [حكى أقوال المتقدّمين ثمّ قال:]

والصّحيح أنّ هذا عامّ، فإنّ الله تعالى يجعل للمتّقي مخرجًا من كلّ ما يضيق عليه، ومن لا يتّقي يقع في كلّ شدّة. (٨: ٢٩١)

القُشيريّ: إذا صدق العبد في تقواه أخرجه من بين أشغاله، كالشّعرة تُخرَج من بين العجين، لا يَعلَق بها شيء. ويضرب الله تعالى على المتّقي سرادقات عنايته، ويُدخله في كنف الإيواء ويصرف الأشغال عن قلبه، ويُخرجه من ظلمات تدبيره، ويُجرّده من كلّ أمر، وينقله إلى شهود فضاء تقديره. (٦: ١٦٨)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ﴾ ونحن نرى كثيرًا من الأتقياء مضيّقًا عليهم رزقهم؟

قلنا: معناه يجعل له مخلصًا من هموم الدّنيا والآخرة.

[ثمّ ذكر مثل ابن الجوزيّ وقال:]

وأمّا تضييق رزق الأتقياء فهو مع ضيقه وقلّته يأتيهم من حيث لا يأملون ولا يرجون، وتقليله لطف بهم ورحمة، ليتوفّر حظّهم في الآخرة ويخفّ حسابهم، ويتقلّ عو نقهم عن الاشتغال بمولاهم، ولا يشغلهم الرّخاء والسّعة عمّا خُلقوا له من الطّاعة والعبادة، ولهذا اختار الأنبياء والأولياء والصّدّيقون الفقر على الغنى. (مسائل الرّازيّ: ٣٤٧)

أبو حَيّان: ﴿يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ يخلّصه من كرب الدّنيا والآخرة. [إلى أن قال:]

وقيل: ومن يتّق الحرام يجعل له مخرجًا إلى الحلال. وقيل: مخرجًا من الشّدّة إلى الرّخاء. وقيل: من النّار إلى الجنّة. وقيل: من العقوبة. (٨: ٢٨٣)

البُرُوسَويّ: مصدر ميميّ، أي خروجًا وخلاصًا ممّا عسى يقع في شأن الأزواج من الغموم والوقوع في المضايق، ويُفرّج عنه ما يعتريه من الكروب.

وقال بعضهم: هو عامّ، أي ومن يتّق الله في كلّ ما يأتي وما يذر، يجعل له خروجًا من كلّ ضيق يشوّش البال ويُكدّر الحال، وخلاصًا من غموم الدّنيا والآخرة فيندرج فيه ما نحن فيه إندراجًا أوّليًّا. وعن النّبيّ ﷺ أنّه قرأها، فقال: مخرجًا من شبهات الدّنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة. وفي «الجلالين»: من الشّدّة إلى الرّخاء، ومن الحرام إلى الحلال، ومن النّار إلى الجنّة.

أو اسم مكان بمعنى يخرجه إلى مكان يستريح فيه. وفي «فتح الرّحمان»: يجعل له مخرجًا إلى الرّجعة. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّه سُئل عمّن طلّق امرأته ثلاثًا أو ألفًا هل له من مخرج؟ فقال: لم يتّق الله فلم يجعل

له مخرجًا، بانت منه ثلاث، والزّيادة إثم في عُنقه.

ويقال: المخرج على وجهين:

أحدهما: أن يخرجه من تلك الشّدّة.

والثّاني: أن يُكرمه بالرّضى والصّبر، فإنّه من قبل العافية أيضًا، كما قال ﷺ: «وأسأل الله العافية من كلّ بليّة». (١٠: ٣١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٨: ١٣٥)

الطّباطبائيّ: من مضائق مشكلات الحياة، فإنّ شريعته فطريّة، يهدي بها الله الإنسان إلى ما تستدعيه فطرته، وتقضي به حاجته، وتضمن سعادته في الدّنيا والآخرة. (١٩: ٣١٤)

خُرُوج

﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ المؤمن: ١١

ابن عبّاس: رجوع إلى الدّنيا. (٣٩٣)

الحسن: فهل عمل نخرج به من النّار، ونتخلّص به من العذاب. (الماوَرْديّ ٥: ١٤٦)

قَتادة: فهل إلى كرّة إلى الدّنيا. (الطّبريّ ١١: ٤٥)

فهل طريق نرجع فيها إلى الدّنيا فنقرّ بالبعث. (الماوَرْديّ ٥: ١٤٦)

الطّبريّ: فهل إلى خروج من النّار لنا سبيل، لنرجع إلى الدّنيا، فنعمل غير الّذي كنّا نعمل فيها. (١١: ٤٥)

نحوه الواحديّ. (٤: ٦)

الثّعلبيّ: فنُصلح أعمالنا، نظيرها قوله: ﴿هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾ الشّورى: ٤٤. (٨: ٢٦٨)

الماوَرْديّ: وفي الكلام مضمر محذوف، تقديره: لاسبيل إلى الخروج. (٥: ١٤٧)

الطّوسيّ: وإنّما تمنّوا الخروج ممّا هم فيه من العذاب، فقالوا: ﴿فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ والمعنى فهل إلى خروج لنا من سبيل، فنسلكه في طاعتك واتّباع مرضاتك. ولو علم الله تعالى أنّهم يُفلحون، لردّهم إلى حال التّكليف، لأنّه لايمنع إحسانًا بفعل ما ليس بإحسان، ولا يؤتى أحد من عقابه إلّا من قبل نفسه.

وكذلك قال في موضع آخر: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الأنعام: ٢٨، تنبيهًا أنّهم لو صدقوا في ذلك لأجابهم إلى ما تمنّوه، وإنّما يقولون هذا القول على سبيل التّمنّي بكلّ ما يجدون إليه سبيلًا في التّخلّص للخروج من تلك الحال، وإنّه لايمكن أحدًا أن يتخلّص من عذاب الله، كما يمكن أن يتجلّد على عذاب الدّنيا [إلى أن قال:]

وفي الكلام حذف وتقديره: فأُجيبوا: ليس من سبيل لكم إلى الخروج. (٩: ٦١)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٥١٧)

البغويّ: أي من خروج من النّار إلى الدّنيا، فنُصلح أعمالنا ونعمل بطاعتك، نظيره: ﴿هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾ الشّورى: ٤٤. (٤: ١٠٨)

مثله المَيْبُديّ، (٨: ٤٥٤)، والشّربينيّ (٣: ٤٧٣).

الزّمَخْشَريّ: أي إلى نوع من الخروج سريع أو بطيء ﴿مِنْ سَبِيلٍ﴾ قطّ، أم اليأس واقع دون ذلك، فلا خروج ولا سبيل إليه. وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط، وإنّما يقولون ذلك تعلّلًا وتحيّرًا، ولهذا جاء

لجواب على حسب ذلك، وهو قوله: ﴿ذَٰلِكُم﴾ أي ذالكم الّذي أنتم فيه، وأن لاسبيل لكم إلى خروج قطّ، بسبب كفركم بتوحيد الله، وإيمانكم بالإشراك به (٣: ٤١٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٧: ٤١)، والبيضاويّ (٢: ٣٣٢)، والنّسفيّ (٤: ٧٢)، والنّيسابوريّ (٢٤: ٣١) وأبوحيّان (٧: ٤٥٣)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٦١)

ابن عطيّة: وهذا كما تكلّف إنسانًا أن يقرّ لك بحقّ وهو يكرهك، فإذا رأى تعلية وضرع أقرّ بذلك الأمر متنشّا، أو في ما كنت تطلب به أوّلًا. وهنا جد قولهم: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ محذوف من الكلام يدلّ عليه الظّاهر، تقديره: لاإسعاف لطلبتكم أو نحو هذا من الرّدّ والزّجر. (٤: ٥٤٩)

ابن الجوزيّ: أي من النّار إلى الدّنيا لنعمل بالطّاعة ﴿مِّن سَبِيلٍ﴾ وفي الكلام اختصار، تقديره: فأُجيبوا أن لاسبيل إلى ذلك. (٧: ٢٠٩)

القُرطُبيّ: أي هل نردّ إلى الدّنيا لنعمل بطاعتك، نظيره: ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾، وقوله: ﴿فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ السّجدة: ١٢، ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ...﴾ الأنعام: ٢٧. (١٥: ٢٩٨)

أبوالسّعود: مع نوع استبعاد له واستشعار يأس منه، لا أنّهم قالوه بطريق القنوط البحت ـ كما قيل ـ ولا ريب في أنّ الّذي كان يكرونه ويفرّعون عليه فنون الكفر والمعاصي ليس إلّا الإحياء بعد الموت، وأمّا الإحياء الأوّل فلم يكونوا يكرونه ليتظموه في سلك ما اعترفوا به، وزعموا أنّ الاعتراف يُجديهم نفعًا وإنّما ذكروا الموتة الأُولى مع كونهم معترفين بها في الدّنيا، لتوقّف حياة القبر عليها، وكذا حال الموتة في القبر، فإنّ مقصدهم الأصليّ هو الاعتراف بالإحياءين، وإنّما ذكروا الإماتتين لترتيبهما عليهما ذكرًا حسب ترتّبهما عليها وجودًا.

وتنكير «سَبيل» للإبهام، أي من سبيلٍ مّا كيفما كان، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم﴾ إلخ جواب لهم باستحالة حصول ما يرجونه، ببيان ما يوجبها من أعمالهم السّيّئة، أي ذلكم الّذي أنتم فيه من العذاب مطلقًا لامقيّدًا بالخلود، كما قيل. (٥: ٤١١)

الآلوسيّ: أي إلى نوع خروج من النّار، أي فهل إلى خروج سريع أو بطيء، أو من مكان منها إلى آخر، أو إلى الدّنيا أو غيرها ﴿مِّن سَبِيلٍ﴾ طريق من الطّرق فنسلكه. ومثل هذا التّركيب يُستعمل عند اليأس، وليس المقصود به الاستفهام، وإنّما قالوه من فرط قنوطهم تعلّلًا أو تحيّرًا، ولذلك أُجيبوا بذكر ما أوقعهم في الهلاك، وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم﴾ إلخ من غير جواب عن الخروج نفيًا أو إثباتًا وإن كان الاستفهام على ظاهره، والمراد طلب الخروج نظير: ﴿فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ السّجدة: ١٢، ونحوه لقيل: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا﴾ المؤمنون: ١٠٨، أو نحو ذلك، كذا قيل.

وجُوّز أن يكونوا طلبوا الرّجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف، لكن مع استبعاد لها واستشعار يأس منها، والجواب إقناط لهم ببيان أنّهم كانوا مستمرّين على الشّرك، فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النّار كما يقتضيه حكمته تعالى، وذلك جواب بنفي السّبيل إلى

الخروج على أبلغ وجه. ولا أرى في هذا الوجه بأسًا، ويوشك أن يكون المتبادر، والمعنى ذلكم الّذي أنتم فيه من العذاب. (٢٤: ٥٣)

نحوه المراغيّ (٢٤: ٥١)

ابن عاشور: فالاستفهام مستعمل في العرض والاستعطاف كنّيًا لرفع العذاب، وقد تكرّر في القرآن حكاية سؤال أهل النّار الخروج أو التّخفيف ولو يومًا والاستفهام بحرف (هَلْ) مستعمل في الاستعطاف، وحرف (مِنْ) زائد لتوكيد العموم الّذي في النّكرة، ليفيد تطلّبهم كلّ سبيل للخروج، وشأن زيادة (مِنْ) أن تكون في النّفي وما في معناه دون الإثبات.

وقد عُدّ الاستفهام بـ(هَلْ) خاصّة من مواقع زيادة (مِنْ) لتوكيد العموم، كقوله تعالى: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ ق: ٣٠، وتقدّم ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ الأعراف: ٥٣، وأنّ وجه اختصاص (هَلْ) بوقوع (مِنْ) الزّائدة في المستفهم عنه بها أنّه كثر استعمال الاستفهام بها في معنى النّفي، وزيادة (مِنْ) حينئذ لتأكيد النّفي وتنصيص عموم النّفي، فخفّ وقوعها بعد (هَلْ) على ألسن أهل الاستعمال.

وتنكير ﴿خُرُوجٍ﴾ للنّوعيّة تلطّفًا في السّؤال، أي إلى شيء من الخروج قليل أو كثير، لأنّ كلّ خروج ينتفعون به راحة من العذاب، كقولهم: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٩. (٢٤: ١٦٠)

الطّباطبائيّ: وقولهم: ﴿فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ دعاء ومسألة في صورة الاستفهام، وفي تنكير «الخروج» و«السّبيل» إشارة إلى رضاهم بأيّ نوع من الخروج كان، من أيّ سبيل كانت، فقد بلغ بهم الجهد واليوم يوم تقطّعت بهم الأسباب، فلا سبب يُرجى أثره في تخلّصهم من العذاب. (١٧: ٣١٤)

الخُرُوج

١- فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ... فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ. التّوبة: ٨٣

لاحظ ﴿لَنْ تَخْرُجُوا﴾

٢- رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ق: ١١

الزّجّاج: أي كما خلقنا هذه الأشياء نبعثكم. (٥: ٤٣)

نحوه الواحديّ (٤: ١٦٤)

البغويّ: من القبور. (٤: ٢٧٦)

الميبديّ: من قبوركم يوم البعث بعد إن كنتم أمواتًا. (٩: ٢٧٨)

الزّمخشريّ: كما حييت هذه البلدة الميتة كذلك تخرجون أحياء بعد موتكم، والكاف في محلّ الرّفع على الابتداء. (٤: ٥)

نحوه القرطبيّ (١٧: ٧)، والبيضاويّ (٢: ٤١٤)، والنّسفيّ (٤: ١٧٧)

الفخر الرّازيّ: وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ أي كالإحياء الخروج.

من قبل: الإحياء يُشبه به الإخراج لا الخروج، فنقول تقديره ﴿أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ فتشقّقت وخرج منها النّبات، كذلك تُشقّق ويخرج منها الأموات، وهذا

يؤكّد قولنا الرَّجع بمعنى الرّجوع في قوله: ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣، لأنّه تعالى بيّن فهم ما استبعدوه، فلو استبعدوا الرّجع الّذي هو من المتعدّي، لناسب أن يقول: كذلك الإخراج، ولمّا قال: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ فهم أنّهم أنكروا الرّجوع فقال: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾

نقول: فيه معنى لطيف على القول الآخر، وذلك لأنّهم استبعدوا الرّجع الّذي هو من المتعدّي بمعنى الإخراج، والله تعالى أثبت الخروج. وفيها مبالغة تبيينًا على بلاغة القرآن مع أنّها مستغنية عن البيان، ووجهها هو أنّ الرّجع والإخراج كالسّبب للرّجوع والخروج، والسّبب إذا انتفى ينتفي المسبّب جزمًا، وإذا وُجد قد يتخلّف عنه المسبّب لمانع. تقول: كسرته فلم ينكسر، وإن كان مجازًا. والمسبّب إذا وُجد فقد وُجد سببه، وإذا انتفى لا ينتفي السّبب لما تقدّم. إذا علم هذا فهم أنكروا وجود السّبب ونفوه، وينتفي المسبّب عند انتفائه جزمًا فطالبوا وأنكروا الأمرين جميعًا، لأنّ في السّبب نفي المسبّب، فأثبت الله الأمرين جميعًا بالخروج، كما نفوا الأمرين جميعًا بنفي الإخراج. (٢٨: ١٦٠)

الشّربينيّ: أي مثل الإخراج العظيم (الخروج) من قبورهم على ما كانوا عليه في الدّنيا، إذ لا فرق بين خروج النّبات بعد ما تهشّم وتفتّت في الأرض، وصار ترابًا كما كان من بين أصفره وأبيضه وأحمره وأزرقه إلى غير ذلك، وبين خروج ما تفتّت من الموتى كما كانوا في الدّنيا. (٤: ٨٢)

القاسميّ: أي خروجهم أحياء من القبور، شبّه بعث الأموات ونشرهم بقدرته تعالى بإخراج النّبات من الأرض بعد وقوع المطر عليها. فـ﴿كَذَلِكَ﴾ خبر ﴿الْخُرُوجُ﴾ أو مبتدأ، فالكاف بمعنى «مثل». (١٥: ٥٤٨٧)

ابن عاشور: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ بعد ظهور الدّلائل صنع الله على إمكان البعث، لأنّ خلق تلك المخلوقات من عدم، يدلّ على أنّ إعادة بعض الموجودات الضّعيفة أمكن وأهون، جيء بما يفيد تقريب البعث بقوله: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾

فهذه الجملة فذلكة للاستدلال على إمكان البعث الّذي تضمّنته الجمل السّابقة، فموجب اتّصال هذه الجملة فتكون استئنافًا أو اعتراضًا في آخر الكلام، على رأي من يجيزه، وهو الأصحّ.

والإشارة بـ(ذلك) إلى ما ذكر آنفًا من إحياء الأرض بعد موتها، أي كما أحيينا الأرض بعد موتها كذلك نحيي النّاس بعد موتهم وبلاهم، مع إفادتها تعظيم شأن المشار إليه، أي مثل البعث العظيم الإبداع.

والتّعريف في ﴿الْخُرُوجُ﴾ للعهد، أي خروج النّاس من الأرض، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ المعارج: ٤٣، فـ﴿الْخُرُوجُ﴾ صار كالعلم بالغلبة على البعث، وسيأتي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾ ق: ٤٢، وتقديم المجرور على المبتدإ للاهتمام بالخبر، لما في الخبر من دفع الاستحالة وإظهار التّقريب، وفيه تشويق لتلقّي المسند إليه. (٢٦: ٢٤٤)

وفيه مباحث أُخرى لاحظ: ح ي ي: «نحيي».

٣- ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ

الخُرُوج ق ٤٢

زيد بن عليّ: معناه يوم القيامة (٣٨٤)

أبو عُبَيْدَة: يوم الخروج من أسماء يوم القيامة (الزّجّاج ٥: ٥٠)

ابن قُتَيْبَة: يوم البعث من القبور، ويقال ليوم العيد يوم الخروج، لخروج النّاس فيه (٤١٩)

الزّجّاج: أي يوم يبعثون فيخرجون، ومثله ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ﴾ القمر ٦. (٥: ٥٠)

الطَّبْرِسيّ: من القبور إلى أرض الموقف. (٥: ٥١)

ابن عاشور: و﴿يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾ علَم بالغلبة على يوم البعث، أي الخروج من الأرض. (٢٦: ٢٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: من القبور والبعث والنّشور (١٧: ٩٩)

خَرْجًا

١- ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ الكهف: ٩٤

ابن عبّاس: جُعْلًا. (٢٥٢)

أجرًا

مثله قتادة. (الطّبريّ ٨: ٢٨٤)

أبو عمرو ابن العلاء: الخَرْج: ما تبرّعت به، والخَراج: ما لزمك أداؤه (الثّعلبيّ ٦: ١٩٩)

الخَراج: اسم لما يُخرج من الأرض، والخَرْج: ما يؤخذ عن الرّقاب. (الماوَرْديّ ٣: ٣٤٢)

الفَرّاء: الخَراج: الاسم الأوّل، والخَرْج: كالمصدر كأنّه الجُعْل. (٢: ١٥٩)

ثَعْلَب: الخَرْج: ما يؤخذ دفعة، والخَراج: ثابت مأخوذ في كلّ سنة (الماوَرْديّ ٣: ٣٤٢)

قُطْرُب: الخَرْج: الجزية، والخَراج في الأرض (الفخر الرّازيّ ٢١: ١٧١)

اللّيث: إنّهما [خَرْجًا وخَراجًا] لغتان بمعنى واحد

مثله أبو عُبَيْدَة (ابن الجَوْزيّ ٥: ١٩١)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة والبصرة وبعض أهل الكوفة ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ كأنّهم نحوا به نحو المصدر من خَرْج الرّأس، وذلك جُعْله. وقرأته عامّة قرّاء الكوفيّين (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرَاجًا) بالألف، وكأنّهم نحوا به نحو الاسم، وعنوا به أجرة على بنائك لنا سدًّا بيننا وبين هؤلاء القوم.

وأولى القراءتين في ذلك عندنا بالصّواب قراءة من قرأ (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرَاجًا) بالألف، لأنّ القوم فيما ذكر عنهم، إنّما عرضوا على ذي القرنين أن يعطوه من أموالهم ما يستعين به على بناء السّدّ، وقد بيّن ذلك بقوله ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ الكهف: ٩٥، ولم يعرضوا عليه جزية رؤوسهم. والخراج عند العرب هو الغلّة. (٨: ٢٨٤)

الزّجّاج: وتُقرأ (خَرَاجًا)، فمن قرأ ﴿خَرْجًا﴾ فالخَرْج: الفيء، والخَراج: الضّريبة، وقيل: الجزية، والخراج عند النّحويّين الاسم لما يُخرج من الفرائض في الأموال، والخَرْج: المصدر. (٣: ٣١٠)

أبو زُرْعَة: قرأ حمزة والكِسائيّ (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ

خَرَاجًا) بالألف، وقرأ الباقون بغير ألف [ثمّ ذكر قول الزّجّاج وأضاف:]

وقال غيره: ﴿خَرْجًا﴾ أي عطيّة نخرجه إليك من أموالنا، وأمّا المضروب على الأرض فالخراج. ويدلّ على العطيّة قوله في جوابه لهم: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ الكهف: ٩٥. (٣: ٤٣٢)

الثّعلبيّ: قرأ أهل الكوفة ﴿خَرَاجًا﴾ بالألف، الباقون بغير ألف، وهما لغتان بمعنى واحد. (٦: ١٩٩)

الماوَرْديّ: قرأ حمزة والكسائيّ (خَرَاجًا)، وقرأ الباقون ﴿خَرْجًا﴾ وفي اختلاف القراءتين ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ الخراج: الغلّة، والخَرْج: الأجرة.

[والثّاني والثّالث: قول أبي عمرو وثعلب، قد تقدّم] (٣: ٣٤٢)

الطّوسيّ: [ذكر نحو الماوَرْديّ وأضاف:]

والخَرْج: المصدر لما يخرج من المال، والخَرَاج: الاسم لما يخرج عن الأرض ونحوها. (٧: ٩٠)

الواحديّ: وقرئ (خَرَاجًا)، قال ابن عبّاس: يريد جُعْلًا. قال اللّيث: الخَرْج والخَرَاج واحد، وهو شيء يخرجه القوم من مالهم بقدر معلوم، والمعنى هل نخرج إليك من أموالنا شيئًا كالجُعْل لك. (٣: ١٦٧)

البغويّ: قرأ حمزة والكسائيّ (خَرَاجًا) بالألف، وقرأ الباقون ﴿خَرْجًا﴾ بغير ألف، وهما لغتان بمعنى واحد، أي جُعْلًا وأجرًا من أموالنا.

وقيل: الخَرَاج: على الأرض، والخَرْج على الرّقاب. يقال: أدّ خَرْج رأسك وخراج مدينتك. (٣: ٢١٦)

نحوه القُرطُبيّ. (١١: ٥٩)

المَيْبُديّ: [نقل اختلاف القراءة وقال:]

وكلّهم قرأ في المؤمنين: ٧٢، ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ بالألف إلّا ابن عامر فإنّه قرأ (فَخَرْجُ رَبِّكَ خَيْرٌ) بغير ألف، وهما في المعنى واحد، كالنّبت والنّبات، وهو ما يخرج من شيء أو جزية أو غلّة أو ضريبة.

وقيل: الخَراج على الأرض والذّمّة، والخَرْج المصدر.

وقيل: الخَرْج: الجُعْل والأجر والعطيّة، والمعنى هل نجعل لك عطيّة نخرجها إليك من أموالنا ﴿تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾. (٥: ٧٤٣)

الزّمَخْشَريّ: قرئ (خَرْجًا وخَرَاجًا) أي جُعْلًا نخرجه من أموالنا، ونظيرهما النَّول والنَّوال. (٢: ٤٩٩)

نحوه البَيضاويّ (٢: ٢٥)، والنّيسابوريّ (١٦: ٢٦).

الطَّبْرِسيّ: أو خراجًا، معناه فهل نجعل لك بعضًا من أموالنا. [ثمّ ذكر نحو الطّوسيّ] (٣: ٤٩٤)

ابن الجَوْزيّ: قرأ ابن كثير ونافع وأبوعمرو وابن عامر وعاصم ﴿خَرْجًا﴾ بغير ألف وقرأ حمزة والكسائيّ (خَرَاجًا) بألف. وهل بينهما فرق؟ فيه قولان.

[هو قول اللّيث وأبوعمرو ابن العلاء]

قال المفسّرون: المعنى هل نُخرج إليك من أموالنا شيئًا كالجُعْل لك؟ (٥: ١٩١)

الفَخْر الرّازيّ: قرأ حمزة والكسائيّ (خَرَاجًا) والباقون ﴿خَرْجًا﴾ قيل: الخَرَاج والخَرْج واحد، وقيل: هما أمران متغايران. وعلى هذا القول اختلفوا، قيل: الخَرْج بغير ألف هو الجُعْل، لأنّ النّاس يخرج كلّ واحد منهم شيئًا منه فيخرج هذا أشياء وهذا أشياء، والخَرَاج

هو الّذي يُجبيه السّلطان كلّ سنة. (٢١: ١٧١)

العُكْبَريّ: والخرْج، يقرأ بغير ألف، مصدر خرَج والمراد به الأجر.

وقيل: هو بمعنى مُخْرَج، والخراج بالألف وهو بمعنى الأجر أيضًا. وقيل: هو المال المضروب على الأرض أو الرّقاب. (٢: ٨٦١)

ابن جُزَيّ: هذا استفهام في ضمنه عرض ورغبة. والخرْج: جباية، ويقال فيه خراج، وقد قرئ بهما عرضوا عليه أن يجعلوا له أموالًا ليقيم بها السّدّ. (٢: ١٩٦)

أبوحَيّان: استدعاء منهم قبول ما يبذلونه ممّا يعينه على ما طلبوا على جهة حسن الأدب، إذ سألوه ذلك، كقول موسى للخضر: ﴿هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰى اَنْ تُعَلِّمَنِ﴾ الكهف: ٦٦.

وقرأ الحسن والأعمش وطلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الأصبهانيّ وابن جُبَيْر الأنطاكيّ، ومن السّبعة حمزة والكسائيّ: (خَراجًا) بألف هنا وفي حرفَي (قد أفلح)، وسكّن ابن عامر الرّاء فيها.

وقرأ باقي السّبعة ﴿خَرْجًا﴾ فيهما بسكون الرّاء ﴿فَخَراجُ﴾ بالألف. والخرْج والخراج بمعنى واحد كالنّول والنّوال، والمعنى جُعْلًا نخرجه من أموالنا، وكلّ ما يُستخرَج من ضريبة وجزية وغلّة فهو خراج وخَرْج.

وقيل: الخرْج: المصدر أُطلق على الخراج، والخراج الاسم لما يُخرَج.

وقيل: الخرْج: المال يُخرَج مرّة، والخراج: المجبيّ المتكرّر عرضوا عليه أن يجمعوا له أموالًا يقيم بها أمر السّدّ. (٦: ١٦٤)

نحوه السّمين (٤: ٤٨٢)، والآلوسيّ (١٦: ٣٩).

أبوالسُّعود: [ذكر نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: الخرْج: ما على الأرض والذّمّة، والخراج المصدر.

وقيل: الخرْج: ما كان على كلّ رأس، والخراج ما كان على البلد.

وقيل: الخرْج ما تبرّعت به، والخراج ما لزمك أداؤه. (٤: ٢١٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٢٩٨)

الطَّباطَبائيّ: الخرْج ما يُخرَج من المال ليُصرَف في شيء من الحوائج، عرضوا عليه أن يُعطوه مالًا على أن يجعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج سدًّا يمنع من تجاوزهم وتعدّيهم عليهم. (١٣: ٣٦٤)

٢ـ أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرّٰازِقِينَ. المؤمنون: ٧٢

ابن عبّاس: جُعْلًا، فلذلك لا يجيبونك، ﴿فَخَرٰاجُ رَبِّكَ﴾ فثواب ربّك في الجنّة... (٢٨٩)

الحسن: أجرًا. (الطّبَريّ ٩: ٢٣٤)

السُّدّيّ: أي رزقًا، ﴿فَخَرٰاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أي رزق ربّك، ومن قرأ ﴿خَرٰاجًا﴾ أراد جُعْلًا. (أبوزُرْعة: ٤٩٠)

الكَلْبيّ: فرزق ربّك في الدّنيا خير منهم. (الماوَرْديّ ٤: ٦٣)

عطاؤه، لأنّه يُعطي لا لحاجة، وغيره يعطي لحاجة. (أبوحَيّان ٦: ٤١٥)

الفَرّاء: يريد أجرًا، فأجر ربّك خير. (٢: ٢٤٠)

أبو عُبَيْدَة: أي أتاوةً وغلّة، كخرج العبد إلى مولاه، أو الرّعيّة إلى الوالي، والخَرْج أيضًا من السّحاب، ومنه يُرى اشتُقّ هذا أجمع [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٦١)

الأخفش: والخَرْج والخَراج واحد، إلّا أنّ اختلاف الكلام أحسن. (القُرطُبيّ ١٢: ١٤١)

أبوحاتِم: الخَرْج الجُعْل، والخَراج العطاء. (القُرطُبيّ ١٢: ١٤١)

ابن قُتَيْبَة: أي خراجًا، فهم يستثقلون ذلك. ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ أي رزقه. (٢٩٩)

الطَّبَريّ: أم تسأل هؤلاء المشركين يا محمّد من قومك ﴿خَرْجًا﴾، يعني أجرًا على ما جئتهم به من عند الله من النّصيحة والحقّ ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ فأجر ربّك على نفاذك لأمره، وابتغاء مرضاته خير لك من ذلك، ولم يسألهم ﷺ على ما أتاهم به من عند الله أجرًا، قال لهم كما قال الله له، وأمره بقيله لهم ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ الشّورى ٢٣، وإنّما معنى الكلام: أم تسألهم على ما جئتهم به أجرًا، فنكصوا على أعقابهم إذ تلوته عليهم، مستكبرين بالحرم، فخراج ربّك خير. (٩: ٢٣٤)

الزّجّاج: أي أم تسألهم على ما أتيتهم به أجرًا، ويقرأ (خَرَاجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ...) ويجوز خَراجًا فخَرْج ربّك خير. (٤: ١٩)

أبوزُرْعَة: [ذكر اختلاف القراءة وقول السُّدّيّ ثمّ قال:]

وقال آخرون: الخَرْج الجُعْل، والخَراج العطاء. وقال آخرون: الخَرْج والخَراج بمعنى واحد. (٤٨٩)

الثَّعلَبيّ: أجرًا وجُعْلًا، وأصل الخَرْج والخَراج الغلّة والضّريبة والأتاوة، كخراج العبد والأرض [إلى أن قال:]

﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ رزقه وثوابه. (٧: ٥٢)

الماوَرْديّ: يعني أجرًا. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين] (٤: ٦٣)

الطُّوسيّ: وأصل الخَرْج والخَراج واحد، وهو الغلّة الّتي تُخرَج على سبيل الوظيفة منه، ومنه خراج الأرض، وهما مصدران لا يجمعان، ثمّ قال: ﴿فَخَرْجُ رَبِّكَ﴾ أي أجر ربّك. (٧: ٣٨٣)

الواحديّ: أجرًا ومالًا يُعطونك. ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ فما يُعطيك الله من أجره وثوابه ورزقه خير لك. (٣: ٢٩٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ٤٨٥)

البَغَويّ: [ذكر نحو الواحديّ مع اختلاف القراءة] (٣: ٣٧١)

المَيْبُديّ: جُعْلًا وأجرًا فيعرضوا عنك كذلك ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ أي عطاء ربّك ﴿خَيْرٌ﴾ ممّا في أيديهم [ثمّ ذكر اختلاف القراءة وقال:]

والخَرْج والخَراج: ما يخرج من ريع ما يقاسيه، وقيل: الخَرْج الجُعْل، والخَراج العطاء. (٦: ٤٥٥)

الزَّمَخْشَريّ: قُرئ (خَراجًا فَخَرْجُ) و(خَرْجًا فَخَرْجُ) و﴿خَرْجًا فَخَرَاجُ﴾ وهو ما تخرجه إلى الإمام من زكاة أرضك، وإلى كلّ عامل من أجرته وجُعْله.

وقيل: الخَرْج ما تبرّعت به، والخَراج ما لزمك

أداؤه.

والوجه، أنّ الخَرْج أخصّ من الخراج، كقولك: خراج القرية وخَرْج الكُرْدَة[1]، زيادة اللّفظ لزيادة المعنى، ولذلك حسنت قراءة من قرأ ﴿خَرْجًا فَخَرَاجُ﴾ يعني أم تسألهم على هدايتك لهم قليلًا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير (٣: ٣٨)

ونحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٣: ١١٤)، والنّسفيّ (٣: ١٢٤)، والنّيسابوريّ (١٨: ٣٢).

ابن عَطيّة: هذا توبيخ لهم، كأنّه قال: أم سألتهم مالًا فقلقوا بذلك واستثقلوا من أجله. [ثمّ ذكر اختلاف القراءة وقال:]

قال الأصمعيّ: الخَرْج الجُعْل مرّة واحدة، والخَراج ما تردّد لأوقات ما، وهذا فرق استعماليّ، وإلّا فهما في اللّغة بمعنى. وقد قرئ: (خَراجًا) في قصّة ذي القرنين. وقوله: ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ يريد ثوابه، سمّاه خراجًا من حيث كان معادلًا للخراج في هذا الكلام. ويحتمل أن يريد ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾: رزق ربّك، ويؤيّد هذا قوله ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾. (٤: ١٥٦)

الطَّبْرِسيّ: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ يا محمّد على ما جئتهم به من القرآن والإيمان ﴿خَرْجًا﴾ أي أجرًا ومالًا يعطونك، فيورث ذلك تهمة في حالك أو يثقل عليهم قبول قولك لأجله، ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ أي من رزق ربّك في الدّنيا منه، عن الكلبيّ. وقيل: فأجر ربّك في الآخرة خير منه، عن الحسن. (٤: ١١٣)

الْقُرْطُبيّ: [ذكر اختلاف القراءة وقال:]

والمعنى: أم تسألهم رزقًا فرزق ربّك خير... وقيل: أي ما يؤتيك الله من الأجر على طاعتك له والدّعاء إليه خير من عرض الدّنيا، وقد عرضوا عليك أموالهم حتّى تكون كأغنى رجل من قريش فلم تجبهم إلى ذلك، قال معناه الحسن. (١٢: ١٤١)

البَيْضاويّ: أجرًا على أداء الرّسالة، ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ رزقه في الدّنيا أو ثوابه في العُقبى ﴿خَيْرٌ﴾ لسعته ودوامه، ففيه مندوحة لك عن عطائهم، والخَرْج بإزاء الدّخل، يقال: لكلّ ما تخرجه إلى غيرك

والخَراج غالب في الضّريبة على الأرض، ففيه إشعار بالكثرة واللّزوم فيكون أبلغ، ولذلك عبّر به عن عطاء الله إيّاه.

وقرأ ابن عامر (خَرْجًا فَخَرْجُ) وحمزة والكِسائيّ (خَراجًا فَخَرَاجُ) للمزاوجة. (٢: ١١١)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٥٨٦)، وطنطاوي (١١: ١٥٢).

أبوحَيّان: تقدّم الكلام في قوله: ﴿خَرْجًا فَخَرَاجُ﴾ في قوله: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ في الكهف: ٩٤، قراءةً ومدلولًا، وقرأ الحسن وعيسى: (خَراجًا فَخَرْجُ)، فكملت بهذه القراءة أربع قراءات، وفي الطّرفين ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ أي ثوابه، لأنّه الباقي، وما يؤخذ من غيره فانٍ. وقيل: رزقه، ويؤيّده ﴿خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾. (٦: ٤١٥)

أبوالسُّعود: انتقال من توبيخهم بما ذكر من قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ المؤمنون: ٧٠، إلى التّوبيخ بوجه آخر، كأنّه قيل: أم يزعمون أنّك تسألهم عن أداء الرّسالة، ﴿خَرْجًا﴾ أي جُعْلًا، فلأجل ذلك لا يؤمنون بك، وقوله تعالى: ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أي رزقه في الدّنيا

---

(١) الأرض ذات الزّرع

وثوبه في الآخرة، تعليل لنفي السّؤال المستفاد من الإنكار، أي لاتسألهم ذلك، فإنّ ما رزقك الله تعالى في الدّنيا والعُقبى خير لك من ذلك، وفي التّعرّض لعنوان الرّبوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه الصّلاة والسّلام من تعليل الحكم وتشريفه عليه الصّلاة والسّلام ما لايخفى. [ثمّ ذكر نحو البيضاويّ] (٤: ٤٢٧)

نحوه المراغيّ (١٨: ٤٢)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

قال في تفسير المناسبات: وكأنّه سمّاه خراجًا إشارة إلى أنّه أوجب رزق كلّ أحد على نفسه بوعد لاخُلْف فيه. (٦: ٩٥)

الآلوسيّ: [ذكر نحو أبي السّعود واختلاف القراءة ثمّ قال:]

وكأنّ اختيار (خَرَاجًا) في جانبه عليه الصّلاة والسّلام للإشارة إلى قوّة تمكّنهم في الكفر، واختيار ﴿خَرْجًا﴾ في جانبه تعالى للمبالغة في حطّ قدر خراجهم؛ حيث كان المعنى: فالشّيء القليل منه عزّ وجلّ خير من كثيرهم. (١٨: ٥٣)

ابن عاشور: الاستفهام الّذي في قوله: ﴿أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا﴾ إنكاريّ، إذ لايجوز أن يصدر عن الرّسول ما يوجب إعراض المخاطبين عن دعوته، فانحصرت تبعة الإعراض فيهم.

والخَرْج: العطاء المعيّن على الذّوات أو على الأرضين كالإتاوة، وأمّا الخَرَاج فقيل: هو مرادف الخَرْج، وهو ظاهر كلام جمهور اللّغويّين، وعن ابن الأعرابيّ التّفرقة بينهما بأنّ الخَرْج: الإتاوة على الذّوات، والخَراج للإتاوة على الأرضين.

وقيل: الخَرْج: ما تبرّع به المُعطي، والخَرَاج: ما لزمه أداؤه. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وهذا الّذي ينبغي التّعويل عليه، لأنّ الأصل في اللّغة عدم التّرادف.

هذا وقد قرأ الجمهور ﴿أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ وقرأ ابن عامر (خَرْجًا فَخَرْجُ...) وقرأ حمزة والكِسائيّ وخلف (...خَرَاجًا فَخَرَاجُ...).

فأمّا قراءة الجمهور فتوجيهها على اعتبار ترادف الكلمتين أنّها جرت على التّفنّن في الكلام، تجنّبًا لإعادة لفظ في غير المقام، المقتضي إعادة اللّفظين مع قرب اللّفظين، بخلاف قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ اِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ﴾ سبأ: ٤٧، فإنّ لفظ (أجره) أُعيد بعد ثلاثة ألفاظ.

وأمّا على اعتبار الفرق الّذي اختاره الزّمخشريّ فتوجيهها باشتمالها على التّفنّن وعلى مُحسّن المطابقة.

وأمّا قراءة ابن عامر وحمزة والكِسائيّ وخلف فتوجيهها على طريقة التّرادف، أنّهما وردتا على اعتبار التّأكيد في الاستعمال مع مُحسّن المزاوجة بجناس اللّفظين. ولا توجيهها على طريقة الزّمخشريّ. (١٨: ٧٨)

الطَّباطَبائيّ: وهذا رابع الأعذار الّتي ذُكرت في هذه الآيات ورُدّت، ووُبّخوا عليها، وقد ذكره الله بقوله: ﴿أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا﴾ أي مالًا يدفعونه إليك على سبيل الرّسم والوظيفة. ثمّ ذكر غنى النّبيّ ﷺ بقوله: ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أي إنّ الله هو رازقك ولا حاجة لك إلى خرجهم. وقد تكرّر الأمر بإعلامهم ذلك في الآيات،

﴿قُلْ لَاأَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ الأنعام: ٩٠

وقد تمّت بما ذكر في الآية الرّابعة من الأعذار المردودة إليهم، وهي مختلفة

فأوّلها: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ المؤمنون: ٦٨، راجع إلى القرآن.

والثّاني: ﴿أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٦٨، إلى الدّين الّذي إليه الدّعوة

والثّالث: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ المؤمنون: ٧٠، إلى نفس النّبيّ ﷺ

والرّابع: ﴿أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا﴾ المؤمنون: ٧٢، إلى سيرته. (١٥: ٤٨)

فَخَرَاجُ

﴿أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ...﴾ المؤمنون: ٧٢، راجع (خَرْجًا)

أَخْرَجَ

١- ﴿... وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ...﴾ البقرة: ٢٢

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما معنى إخراج الثّمرات بالماء وإنّما خرجت بقدرته ومشيئته؟

قلت: المعنى أنّه جعل الماء سببًا في خروجها ومادّة لها، كماء الفحل في خلق الولد، وهو قادر على أن ينشئ الأجناس كلّها بلا أسباب ولا موادّ، كما أنشأ نفوس الأسباب والموادّ، ولكن له في إنشاء الأشياء مدرّجًا لها من حال إلى حال، وناقلًا من مرتبة إلى مرتبة حِكَمًا ودواعي يجدّد فيها لملائكته، والنّظّار بعيون الاستبصار من عباده عبرًا وأفكارًا صالحة، وزيادة طمأنينة، وسكون إلى عظيم قدرته وغرائب حكمته، ليس ذلك في إنشائها بغتة من غير تدريج وترتيب. (١: ٢٣٤)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٣)، والنّيسابوريّ (١: ١٩٧)، والنّسفيّ (١: ١٩)، والشّربينيّ (١: ٣٣)، وأبوحيّان (١: ٩٨).

البُرُوسَويّ: أي أنبت الله بسبب الماء الّذي أنزل من السّماء. (١: ٧٥)

٢- ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ...﴾ الأعراف: ٢٧

الطَّبْرِسيّ: نسب الإخراج إليه لمّا كان بإغوائه، وإن كان خروجهما بأمر الله تعالى، وجرى ذلك مجرى ذمّه لفرعون بأنّه يذبّح أبناءهم وإنّما أمر بذلك، وتحقيق الذّمّ فيها راجع إلى فعل المذموم، ولكنّه يذكر بهذه الصّيغة لبيان منزلة فعله في عظم الفاحشة. (٢: ٤٠٩)

الفَخْر الرّازيّ: وههنا بحثان

البحث الأوّل: قال الكعبيّ: هذه الآية حجّة على من نسب خروج آدم وحوّاء وسائر وجوه المعاصي إلى الشّيطان، وذلك يدلّ على أنّه تعالى بريء منها

فيقال له: لِمَ قلتم أنّ كون هذا العمل منسوبًا إلى الشّيطان يمنع من كونه منسوبًا إلى الله تعالى؟ ولِمَ لا يجوز أن يقال: إنّه تعالى لمّا خلق القدرة والدّاعية الموجبتين لذلك العمل، كان منسوبًا إلى الله تعالى؟

ولمّا أجرى عادته بأنّه يخلق تلك الدّاعية بعد تزيين الشّيطان وتحسينه تلك الأعمال عند ذلك الكافر، كان

مسوقًا إلى الشّيطان.

البحث الثّاني: ظاهر الآية يدلّ على أنّه تعالى إنّما أخرج آدم وحوّاء من الجنّة، عقوبة لهما على تلك الزّلّة، وظاهر قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، يدلّ على أنّه تعالى خلقهما لخلافة الأرض، وأنزلهما من الجنّة إلى الأرض لهذا المقصود، فكيف الجمع بين الوجهين؟

وجوابه: أنّه ربّما قيل: حصل لمجموع الأمرين، والله أعلم. (١٤: ٥٣)

الآلوسيّ: أي كما فتن أبويكم بمحنتهما، بأن أخرجهما منها، فوضع السّبب موضع المسبّب، وجوّز أن يكون التّقدير: لا يفتننّكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم، أو لا يخرجنّكم بفتنته إخراجًا مثل إخراجه أبويكم. ونسبة الإخراج إليه، لأنّه كان بسبب إغوائه. (٨: ١٠٤)

٣- قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ. الأعراف: ٣٢

أبوحَيّان: ومعنى ﴿أَخْرَجَ﴾ أبرزها وأظهرها، وقيل: فصل حلالها من حرامها. (٤: ٢٩٦)

البُرُوسَويّ: ﴿أَخْرَجَ﴾ بمحض قدرته ﴿لِعِبَادِهِ﴾ من النّبات كالقطن والكتّان، ومن الحيوان كالحرير والصّوف، ومن المعادن كالدّروع. (٣: ١٥٥)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ١١١)

الطَّباطَبائيّ: والإخراج كناية عن الإظهار، واستعارة تخييليّة، كأنّ الله سبحانه بإلهامه وهدايته الإنسان من طريق الفطرة، إلى إيجاد أنواع الزّينة الّتي يستحسنها مجتمعه، ويستدعي انجذاب نفوسهم إليه، وارتفاع نفرتهم واشمئزازهم عنه، يخرج لهم الزّينة، وقد كانت مخبيّة خفيّة، فأظهرها لحواسّهم. (٨: ٨٠)

٤- فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ... طه: ٨٨

الطَّباطَبائيّ: في لفظ «الإخراج» دلالة على أنّ كيفيّة صنع العجل كانت خفيّة على النّاس في غير مرأى منهم، حتّى فاجأهم بإظهاره وإراءته. (١٤: ١٩٢)

لاحظ ع ج ل: «عجلًا».

٥- وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَيهَا. النّازعات: ٢٩

راجع ض ح ي: «ضحيها».

٦- أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعيهَا. النّازعات: ٣١

ابن عبّاس: فجّر الأنهار والبحار والعيون. (الواحديّ ٤: ٤٢١)

نحوه أبوالسّعود (٦: ٣٧١)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٣٢٥)، والآلوسيّ (٣٠: ٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: هلّا أدخل حرف العطف على ﴿أَخْرَجَ﴾؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معنى ﴿دَحيهَا﴾ بسطها ومهّدها للسّكنى، ثمّ فسّر التّمهيد بما لابدّ منه في تأتّي سكناها من تسوية أمر المآكل والمشرب، وإمكان القرار عليها، والسّكون بإخراج الماء والمرعى، وإرساء الجبال وإثباتها أوتادًا لها حتّى تستقرّ ويستقرّ عليها.

والثّاني: أن يكون ﴿أَخْرَجَ﴾ حالًا بإضمار «قد»

كقوله: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النّساء: ٩٠. (٤: ٢١٥)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٣١: ٤٨)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بإخراج مائها منها: تفجير العيون وإجراء الأنهار عليها، وإخراج المرعى: إنبات النّبات عليها ممّا يتغذّى به الحيوان والإنسان، فالظّاهر أنّ المراد بالمرعى مطلق النّبات الّذي يتغذّى به الحيوان والإنسان، كما يشعر به قوله ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ النّازعات: ٣٣، لا ما يختصّ بالحيوان، كما هو الغالب في استعماله. (٢٠: ١٩٠)

٧- ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ الحشر: ٢

عبد الجبّار: وربّما قيل في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ أنّه يدلّ على أنّ إخراجهم من خلق الله. وربّما قيل أيضًا: ما معنى ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ فسمّي خروجهم حشرًا؟

وجوابنا أنّه تعالى لمّا فعل سبب إخراجهم أضيف ذلك إليه، ولمّا أمر بإخراجهم أضيف إليه أيضًا، ولذلك قال تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ﴾ وذلك لا يصحّ إلّا والخروج من قبلهم، وإنّما سمّاه حشرًا من حيث وقع خروجهم على وجه الجمع والسّوق، كقوله تعالى: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ ص: ١٩. (٤٢٠)

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ تعلّقوا به في أنّ خروجهم يجب أن يكون خلقًا لله تعالى، وقد بيّنّا في مواضع أنّ ذلك يوجب أنّه تعالى يوصف به، لأنّه إن كان يوصف بأنّه أخرجهم من حيث خلق الإخراج الّذي هو خروجهم، فيجب أن يوصف بظلم بأنّه ظلمهم، وهذا ممّا لا يقول به مسلم، ولو كان ذلك حقيقة لما جاز أن يصفهم فيقول: ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا﴾ الحشر: ٢، فيضيف الخروج إليهم.

فالمراد بذلك: أنّه تعالى لمّا أمر بإخراجهم، وتخريب منازلهم، وإجلائهم إلى الشّام، جاز أن يقول تعالى على طريق الامتنان على النّبيّ صلّى الله عليه، بهذا القول. (متشابه القرآن ٢: ٦٤٩)

الماوَرْديّ: والفرق بين الجلاء والإخراج ـ وإن كان معناهما في الإبعاد واحدًا ـ من وجهين:

أحدهما: أنّ الجلاء ما كان مع الأهل والولد، والإخراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد.

الثّاني: أنّ الجلاء لا يكون إلّا لجماعة، والإخراج يكون لجماعة ولواحد. (٥: ٥٠١)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بإخراج ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ إجلاء بني النّضير حيّ من أحياء اليهود، كانوا يسكنون خارج المدينة، وكان بينهم وبين النّبيّ ﷺ عهد أن لا يكونوا له ولا عليه، ثمّ نقضوا العهد، فأجلاهم النّبيّ ﷺ. (١٩: ٢٠١)

٨- ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ الأعلى: ٤

لاحظ ر ع ى: «المرعى»

أَخْرَجَهُ

﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ

كَفَرُوا التّوبة ٢٠٠

الثّعلبيّ: من مكّة حين مكروا به، وأرادوا إخراجه، وهمّوا بقتله. (٥: ٤٧)

مثله البغويّ. (٢: ٣٤٩)

الماوَرْديّ: يعني من مكّة، ولم يكن معه من يحامي عنه ويمنع منه إلّا الله تعالى، ليُعلمهم بذلك أنّ نصره نبيّه ليس بهم فيضرّه انقطاعهم وقعودهم، وإنّما هو من قِبَل الله تعالى، فلم يضرّه قعودهم عنه. (٢: ٣٦٣)

الزّمَخْشَريّ: وأسند الإخراج إلى الكفّار، كما أسنده إليهم في قوله: ﴿مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ محمّد: ١٣، لأنّهم حين همّوا بإخراجه أذن الله له في الخروج، فكأنّهم أخرجوه. (٢: ١٩٠)

نحوه ابن عطيّة (٣: ٢٥)، والبيضاويّ (١: ٤١٥)، والنّسفيّ (٢: ١٢٦)، ومكارم الشّيرازيّ (٦: ٥٩).

الطَّبْرِسيّ: من مكّة، فخرج يريد المدينة. (٣: ٣١)

القُرطُبيّ: وهو خرج بنفسه فارًّا، لكن بإلجائهم إلى ذلك حتّى فعله، فنسب الفعل إليهم ورتّب الحكم فيه عليهم، فلهذا يقتل المكرَه على القتل ويضمن المال المتلف بالإكراه، لإلجائه القاتل والمتلف إلى القتل والإتلاف. (٨: ١٤٣)

أبوحَيّان: ومعنى إخراج الّذين كفروا إيّاه: فعلهم به ما يؤدّي إلى الخروج، والإشارة إلى خروج رسول الله ﷺ من مكّة إلى المدينة.

ونسب الإخراج إليهم مجازًا، كما نسب في قوله: ﴿الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾. (٥: ٤٣)

أبوالسّعود: أي تسبّبوا لخروجه حيث أذن له عليه الصّلاة والسّلام في ذلك حين همّوا بإخراجه. (٣: ١٤٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٣٠)

الآلوسيّ: من مكّة، وإسناد الإخراج إليهم إسناد إلى السّبب البعيد، فإنّ الله تعالى أذن له عليه الصّلاة والسّلام بالخروج حين كان منهم ما كان، فخرج صلّى الله تعالى عليه وسلّم بنفسه. (١٠: ٩٦)

أَخْرَجَهُمَا

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ... البقرة: ٣٦

الطَّبَريّ: يعني إبليس ﴿مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ لأنّه كان الّذي سبّب لهما الخطيئة الّتي عاقبهما الله عليها بإخراجهما من الجنّة. (١: ٢٧٢)

الثّعلبيّ: من النّعيم. [ثمّ ذكر كيفيّة خروج آدم وحوّاء] (١: ١٨٣)

مثله البغويّ. (١: ١٠٦)

المهدويّ: إذا جعل ﴿أَزَلَّهُمَا﴾ من زلّ عن المكان، فقوله: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا﴾ توكيد، إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه إلى مكان آخر من الجنّة.

(أبوحَيّان ١: ١٦٢)

الطُّوسيّ: وإنّما نسب الإزلال والإخراج إلى الشّيطان، لما وقع ذلك بدعائه ووسوسته وإغوائه، ولم يكن إخراجهما من الجنّة على وجه العقوبة، لأنّا قد بيّنّا أنّ الأنبياء لايجوز عليهم القبائح على حال، ومن أجاز عليهم العقاب فقد أعظم الفرية وقبّح الذّكر على الأنبياء، وإنّما أخرجهم من الجنّة، لأنّه تغيّرت المصلحة لمّا تناول

من الشّجرة، واقتضى التّدبير والحكمة تكليفه في الأرض وسلبه ما ألبسه الله تعالى من لباس الجنّة. (١: ١٦٦)

الزّمخشريّ: من النّعيم والكرامة، أو من الجنّة إن كان الضّمير للشّجرة في (عَنْهَا). (١: ٢٧٤)

نحوه النّسفيّ. (١: ٤٢)

ابن عطيّة: يحتمل وجوهًا:

فقيل: أخرجهما من الطّاعة إلى المعصية.

وقيل: من نعمة الجنّة إلى شقاء الدّنيا.

وقيل: من رفعة المنزلة إلى سفل مكانة الذّنب. وهذا كلّه يتقارب. (١: ١٢٩)

الطّبرسيّ: أخرجهما ممّا كانا فيه من النّعمة والدّعة. ويحتمل أن يكون أراد إخراجهما من الجنّة حتّى أُهبطا ويحتمل أن يكون أراد من الطّاعة إلى المعصية، وأضاف الإخراج إليه، لأنّه كان السّبب فيه، كما يقال: صرفني فلان عن هذا الأمر [ثمّ ذكر نحو الطّوسيّ] (١: ٨٧)

القرطبيّ: إذا جُعل «أزال» من: زال عن المكان، فقوله: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا﴾ تأكيد وبيان للزّوال، إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه إلى مكان آخر من الجنّة. وليس كذلك، وإنّما كان إخراجهما من الجنّة إلى الأرض، لأنّهما خُلقا منها، وليكون آدم خليفة في الأرض. ولم يقصد إبليس لعنه الله إخراجه منها، وإنّما قصد إسقاطه من مرتبته، وإبعاده كما أُبعد هو، فلم يبلغ مقصده ولا أدرك مراده، بل ازداد سُخْنة عين، وغيظ نفس، وخيبة ظنّ. قال الله جلّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ طه: ١٢٢، فصار ﷺ خليفة الله في أرضه بعد أن كان جارًا له في داره، فكم بين الخليفة والجار ﷺ.

ونسب ذلك إلى إبليس، لأنّه كان بسببه وإغوائه. (١: ٣١٢)

النّيسابوريّ: وإسناد الإزلال والإخراج إلى الشّيطان، لأنّه حصل بسبب منه. (١: ٢٨٣)

أبو حيّان: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ من الطّاعة إلى المعصية، أو من نعمة الجنّة إلى شقاء الدّنيا، أو من رفعة المنزلة إلى سفل مكانة الذّنب، أو رضوان الله أو جواره، وكلّ هذه الأقوال متقاربة. [إلى أن قال:]

ونسب الإزلال والإزالة والإخراج لإبليس من جهة المجاز، والفاعل للأشياء هو الله تعالى. (١: ١٦٢)

أبو السّعود: أي من الجنّة إن كان ضمير (عَنْهَا) للشّجرة، والتّعبير عنها بذلك للإيذان بفخامتها وجلالتها وملابستهما له، أي من المكان العظيم الّذي كانا مستقرّين فيه، أو من الكرامة والنّعيم إن كان الضّمير للجنّة. (١: ١٢٢)

البُرُوسَويّ: من النّعيم والكرامة، ولم يقصد إبليس إخراج آدم من الجنّة، وإنّما قصد إسقاطه من مرتبته وإبعاده كما أُبعد فلم يبلغ مقصده، قال الله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ طه: ١٢٢، [إلى أن قال:]

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ من السّلامة إلى الملامة، ومن الفرح إلى التّرح، ومن النّعمة إلى النّقمة، ومن المحبّة إلى المحنة، ومن القربة إلى الغربة، ومن الألفة إلى الكلفة، ومن الوصلة إلى الفرقة. وكان قبل أكل الشّجرة مستأنسًا بكلّ شيء ومؤانسًا مع كلّ أحد، ولذلك سمّي إنسانًا، فلمّا ذاق شجرة المحبّة استوحش من كلّ شيء واتّخذ كلّ أحد عدوًّا، وهكذا شرط صحّة

لمحبّة عداوة ما سوى المحبوب، فكما أنّ ذات المحبوب لايقبل الشّركة في التّعبّد، كذا لايقبل الشّركة في المحبّة. (٩: ١٠٩)

الآلوسيّ: أي من النّعيم والكرامة، أو من الجنّة. والأوّل: جار على تقدير رجوع ضمير (عَنْها) إلى الشّجرة، أو الجنّة. والثّاني: مخصوص بالتّقدير الأوّل لئلّا يسقط الكلام

وقيل: أخرجهما من لباسهما الّذي ﴿كَانَا فِيهِ﴾ لأنّهما لمّا أكلا منها تهافت عنهما، وفي الكلام من التّفخيم ما لايخفى. (١: ٢٣٦)

رشيد رضا: أي من ذلك المكان أو النّعيم الّذي كانا فيه، فكان الذّنب متّصلًا بالعقوبة اتّصال المسبّب بالسّبب، ثمّ بيّن الله تعالى كيفيّة الإخراج بقوله: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ (١: ٢٧٨)

نحوه المراغيّ (١: ٩٣)

ابن عاشور: تفريع عن الإزلال بناءً على أنّ الضّمير للشّجرة، والمراد من الموصول وصلته التّعظيم، كقولهم «قد كان ما كان» فإن جعلت الضّمير في قوله (عَنْهَا) عائدًا إلى الجنّة، كان هذا التّفريع تفريع المفصّل عن المجمل، وكانت الفاء للتّرتيب الذّكريّ المجرّد، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا﴾ الأعراف: ٤، وقوله ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا...﴾ القمر: ٩، أمّا دلالة الموصول على التّعظيم فهي هي. (١: ٤١٩)

مكارم الشّيرازيّ: أخرجا من الجنّة حيث الرّاحة والهدوء والبعد عن الألم والتّعب والعناء، على أثر وسوسة الشّيطان. (١: ١٤٥)

أَخْرَجَكَ

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ * يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ... الأنفال: ٥، ٦

مُجاهِد: كما أخرجك ربّك يا محمّد من بيتك بالحقّ على كُره فريق من المؤمنين، كذلك يكرهون القتال ويجادلونك فيه، أي أنّهم يكرهون القتال ويجادلونك فيه كما فعلوا يبدر. (الثّعلبيّ ٤: ٣٢٩)

عِكْرِمَة: أي إنّ هذا خير لكم، كما كان إخراجك من بيتك بالحقّ خيرًا لك. (الطّبَريّ ٦: ١٨٠)

معنى ذلك فاتّقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، فإنّ ذلك خير لكم كما كان إخراج الله تعالى محمّد من بيته بالحقّ خيرًا لكم، وإن كرهه فريق منكم. (الثّعلبيّ ٤: ٣٢٩)

السُّدّيّ: أنزل الله في خروجه، يعني خروج النّبيّ ﷺ إلى بدر ومجادلتهم إيّاه، فقال: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ...﴾. (الطّبَريّ ٦: ١٨١)

الكِسائيّ: الكاف متعلّق بما بعده، وهو قوله: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾، والتّقدير ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ...﴾ على كُره فريق من المؤمنين، كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه، والله أعلم.

(الفَخْر الرّازيّ ١٥: ١٢٥)

الفَرّاء: على كُره منهم، فامض لأمر الله في الغنائم كما مضيت على مخرجك وهم كارهون. ويقال: فيها يسألونك عن الأنفال كما جادلوك يوم بدر، فقالوا:

أخرجتنا للغنيمة ولم تُعلمنا قتالًا فنستعدّ له. (١: ٤٠٣)

أبو عُبَيْدَة: مجازها مجاز القسم، كقولك: والّذي أخرجك ربّك، لأنّ «ما» في موضع «الّذي» وفي آية أُخرى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ الشّمس: ٥، أي والّذي بناها. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٠)

الأخفش: الكاف صفة لـ(حقًّا) والتّقدير: هم المؤمنون حقًّا كما أخرجك. (أبوحيّان ٤: ٤٦٢)

المُبَرِّد: تقديره: الأنفال لله والرّسول وإن كرهوا، كما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ وإن كرهوا. (البغويّ ٢: ٢٦٩)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في الجالب لهذه الكاف الّتي في قوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ وما الّذي شُبّه بإخراج الله نبيّه ﷺ من بيته بالحقّ.

فقال بعضهم: شُبّه به في الصّلاح للمؤمنين، اتّقاؤهم ربّهم، وإصلاحهم ذات بينهم، وطاعتهم الله ورسوله. وقالوا: معنى ذلك يقول الله: وأصلحوا ذات بينكم، فإنّ ذلك خير لكم، كما أخرج الله محمّدًا ﷺ من بيته بالحقّ، فكان خيرًا له.

وقال آخرون: معنى ذلك كما أخرجك ربّك يا محمّد من بيتك بالحقّ على كُره من فريق من المؤمنين، كذلك هم يكرهون القتال، فهم يجادلونك فيه بعد ما تبيّن لهم.

واختلف أهل العربيّة في ذلك.

فقال بعض نحويّي الكوفيّين: ذلك أمر من الله لرسوله ﷺ أن يمضي لأمره في الغنائم على كُره من أصحابه، كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون.

وقال آخرون منهم: معنى ذلك يسألونك عن الأنفال مجادلة كما جادلوك يوم بدر، فقالوا: أخرجتنا للعير ولم تُعلمنا قتالًا فنستعدّ له.

وقال بعض نحويّي البصرة: يجوز أن يكون هذا «الكاف» في ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ على قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ وقال: «الكاف» بمعنى «على».

وقال آخر منهم: هي بمعنى القسم، قال: ومعنى الكلام: والّذي أخرجك ربّك.

وأولى هذه الأقوال عندي بالصّواب، قول من قال في ذلك بقول مُجاهد، وقال: معناه كما أخرجك ربّك بالحقّ على كُره من فريق من المؤمنين، كذلك يجادلونك في الحقّ بعد ما تبيّن، لأنّ كلا الأمرين قد كان، أعني خروج بعض من خرج من المدينة كارهًا، وجدالهم في لقاء العدوّ، وعند دنوّ القوم بعضهم من بعض، فتشبيه بعض ذلك ببعض، مع قرب أحدهما من الآخر، أولى من تشبيهه بما بَعُد عنه. (٦: ١٨٠)

الزّجّاج: أي بالحقّ الواجب، ويكون تأويله ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ﴾ كذلك نُنفّل مَن رأيْنا وإن كرهوا، لأنّ بعض الصّحابة قال للنّبيّ ﷺ حين جعل لكلّ من أتى بأسير شيئًا، قال: يبقى أكثر النّاس بغير شيء.

فموضع الكاف في (كَمَا) نصبٌ، المعنى: الأنفال ثابتة لك مثل إخراج ربّك إيّاك من بيتك بالحقّ. (٢: ٣٩٩)

قوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ معطوف على قوله: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ والمعنى في ذلك أنّ رسول الله لمّا

حمل النّفل لمن جعله له، وسلّمه المؤمنون لذلك على كراهية بعضهم له كراهية طباع، فقال: ﴿الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فمضى لذلك وإن كرهه قوم كما مضيته ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ...﴾ وهم كارهون أيضًا، لأنّهم كانوا كرهوا خروجه الكراهية الّتي ذكرناها، وليس على المؤمنين في هذه الكراهية حرج؛ إذ سلّموا الأمر لله ولرسوله، وعملوا بما فيه طاعتهما. [ثمّ ذكر قول غيره كما يأتي] (الطّوسيّ ٥: ٩٢)

الثّعلبيّ: [ذكر نحو الطّبريّ وقال:]

وقيل: معناه أولئك هم المؤمنون حقًّا كما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ.

وقال بعضهم: الكاف بمعنى «على» تقديره: امض على الّذي أخرجك ربّك.

وقيل: الكاف بمعنى «إذ» تقديره: وإذ أخرجك ربّك من بيتك بالمدينة إلى بدر بالحقّ. (٤: ٣٣٩)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: كما أخرجك ربّك من مكّة إلى المدينة بالحقّ مع كراهة فريق من المؤمنين، كذلك يُنجز وعدك في نصرك على أعدائك بالحقّ.

والثّاني: كما أخرجك ربّك من بيتك من المدينة إلى بدر بالحقّ، كذلك جعل لك غنيمة بدر بالحقّ. (٢: ٢٩٥)

الطُّوسيّ: [ذكر قول الزّجّاج كما سبق وأضاف:]

وقال غيره: ذلك [كَمَا أَخْرَجَكَ] معطوف على قوله ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ﴾ كأنّه قال: يسألونك الأنفال كما جادلوك عند ما أخرجك ربّك من بيتك، فذلك قوله ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ﴾.

وقال قوم: يجوز أن يكون الكاف [معطوفًا] على قوله ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾.

وقال بعضهم: كما أخرجك ربّك من بيتك فاتّقوا الله وأصلحوا ذات بينكم. [ثمّ ذكر قول المتقدّمين وقال:]

والإخراج في الآية معناه الدّعاء إلى الخروج الّذي يقع به. تقول: أخرجته فخرج، أي دعاه فخرج، ومثله: أضربتُ زيدًا عمرًا فضربه. (٥: ٩٣)

الواحديّ: أي أمرك بالخروج ودعاك إليه ﴿مِن بَيْتِكَ﴾ يعني المدينة ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي بالوحي، وذلك أنّ جبريل أتاه وأمره بالخروج. قال المفسّرون: إنّ الله تعالى أمر نبيّه ﷺ بالخروج من المدينة لطلب عير قريش، وكره ذلك طائفة من المؤمنين، لأنّهم علموا أنّهم لا يظفرون بالعير عفوًا دون قتال، فذلك قوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ يعني كراهة الطّبع الّتي تلحق في السّفر والقتال. [ثمّ ذكر قول الفرّاء والزّجّاج في معنى الكاف في (كَمَا)] (٢: ٤٤٥)

البغويّ: [ذكر أقوال المتقدّمين فلاحظ] (٢: ٢٦٩)

نحوه الميبديّ. (٤: ٦)

الزّمخشريّ: فيه وجهان:

أحدهما: أن يرتفع محلّ الكاف على أنّه خبر مبتدإ محذوف، تقديره: هذا الحال كحال إخراجك، يعني أنّ حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب.

والثّاني: أن ينتصب على أنّه صفة مصدر الفعل

المقدّر في قوله ﴿الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ أي الأنفال استقرّت لله والرّسول، وثبتت مع كراهتهم ثبوتًا، مثل ثبات إخراج ربّك إيّاك من بيتك وهم كارهون

(٢: ١٤٣).

نحوه البيضاويّ (١: ٣٨٤)، والنّسفيّ (٢: ٩٤)، وأبوالسّعود (٣: ٧٨).

ابن عطيّة: اختلف النّاس في الشّيء الّذي تتعلّق به الكاف، من قوله (كَمَا) والّذي يلتئم به المعنى ويحسن سرد الألفاظ قولان، وأنا أبدأ بهما

قال الفرّاء: «التّقدير، امض لأمرك في الغنائم ونفّل من شئت، وإن كرهوا كما أخرجك ربّك» هذا نصّ قوله في «هداية مكّيّ» ﷺ. والعبارة بقوله: «امض لأمرك ونفّل من شئت، غير محرّرة. وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال إنّ هذه الكاف شبّهت هذه القصّة الّتي هي إخراجه من بيته بالقصّة المتقدّمة الّتي هي سؤالهم عن الأنفال، كأنّهم سألوا عن النّفل وتشاجروا فأخرج الله ذلك عنهم، فكانت فيه الخيرة كما كرهوا في هذه القصّة انبعاث النّبيّ ﷺ فأخرجه الله من بيته، فكانت في ذلك الخيرة، فتشاجرهم في النّفل بمثابة كراهيتهم هاهنا للخروج، وحكم الله في النّفل بأنّه لله وللرّسول دونهم هو بمثابة إخراجه نبيّه ﷺ من بيته، ثمّ كانت الخيرة في القصّتين ممّا صنع الله. وعلى هذا التّأويل يمكن أن يكون قوله ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ كلامًا مستأنفًا يراد به الكفّار، أي يجادلونك في شريعة الإسلام من بعد ما تبيّن الحقّ فيها، كأنّما يساقون إلى الموت في الدّعاء إلى الإيمان.

وهذا الّذي ذكرت من أنّ ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ في الكفّار منصوص.

والقول الثّاني، قال مجاهد والكسائيّ وغيرهما: المعنى في هذه الآية: كما أخرجك ربّك من بيتك على كراهية من فريق منهم، كذلك يجادلونك في قتال كفّار مكّة، ويودّون غير ذات الشّوكة من بعد ما تبيّن لهم أنّك إنّما تفعل ما أمرت به، لا ما يريدون هم.

والتّقدير على هذا التّأويل: يجادلونك في الحقّ مجادلة، ككراهتهم إخراج ربّك إيّاك من بيتك. فالمجادلة على هذا التّأويل بمثابة الكراهية، وكذلك وقع التّشبيه في المعنى

وقائل هذه المقالة يقول: إنّ المجادلين هم المؤمنون، وقائل المقالة الأولى يقول: إنّ المجادلين هم المشركون، فهذان قولان مطّردان يتمّ بهما المعنى ويحسن رصف النّظم

وقال الأخفش: الكاف نعت لـ﴿حَقًّا﴾ الأنفال: ٤، والتّقدير هم المؤمنون حقًّا كما أخرجك. والمعنى على هذا التّأويل كما تراه لا يتناسق.

وقيل: الكاف في موضع رفع، والتّقدير كما أخرجك ربّك فاتّقوا الله، كأنّه ابتداء وخبر. وهذا المعنى وضعه هذا المفسّر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر [ثمّ ذكر أقوال السّابقين] (٢: ٥٠١)

الطّبرسيّ: الكاف في قوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ...﴾ يتعلّق بما دلّ عليه قوله ﴿قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ لأنّ في هذا معنى نزعها من أيديهم بالحقّ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾

وقيل: تقديره، قل الأنفال ثابت لله والرّسول ثبوتًا

مثل ما أخرجك ربّك، أي هذا كائن لامحالة كما أنّ ذلك كان لامحالة.

وقيل: إنّه يتعلّق بـ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ وتقديره: يجادلونك بالحقّ كما كرهوا إخراجك من بيتك بالحقّ.

وقيل: إنّه يعمل فيه معنى الحقّ، بتقدير هذا الذّكر الحقّ، كما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ.

وعلى التّقدير الأوّل: قل الأنفال لله، ينزعها منكم مع كراهتكم ومشقّة ذلك عليكم، لأنّه أصلح لكم كما أخرجك ربّك من بيتك مع كراهة فريق من المؤمنين ذلك، لأنّ الخروج كان أصلح لكم من كونكم في بيتكم.

والمراد بالبيت هنا المدينة، يعني خروج النّبيّ ﷺ منها إلى بدر، ويكون معنى ﴿أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ دعاك إلى الخروج وأمرك به وحملك عليه، كما يقال: أضربت زيدًا عمرًا فضربه.

وأمّا على التّقدير الثّاني: وهو أن يكون العامل فيها بعده، فيكون معناه يجادلونك في الحقّ كارهين له، كما جادلوك يا محمّد حين أخرجك ربّك كارهين للخروج، كرهوه كراهية طباع، فقال بعضهم: كيف نخرج ونحن قليل والعدوّ كثير. وقال بعضهم: كيف نخرج على عمياء، لاندري إلى العير نخرج أم إلى القتال؟ فشبّه جدالهم بخروجهم، لأنّ القوم جادلوه بعد خروجهم كما جادلوه عند الخروج، فقالوا: هلّا أخبرتنا بالقتال فكنّا نستعدّ لذلك؟ فهذا هو جدالهم على تأويل مجاهد.

وأمّا على التّقدير الثّالث: فمعناه إنّ هذا خير لكم، كما أنّ إخراجك من بيتك على كراهية جماعة منكم خير لكم، وقريب منه ما جاء في حديث أبي حمزة الثّماليّ: «فالله ناصرك كما أخرجك من بيتك». (٢: ٥٢٠)

ابن الجوزيّ: [ذكر أقوال السّابقين فلاحظ] (٣: ٣٢٢)

الفخر الرّازيّ: وفي الآية مسائل

المسألة الأولى: اعلم أنّ قوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ يقتضي تشبيه شيء بهذا الإخراج، وذكروا فيه وجوهًا:

الأوّل: أنّ النّبيّ ﷺ لمّا رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلّة المسلمين قال: «من قتل قتيلًا فله سلبه ومن أسر أسيرًا فله كذا وكذا» ليرغّبهم في القتال، فلمّا انهزم المشركون قال سعد بن عبادة: يا رسول الله إنّ جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم، ولم يتأخّروا عن القتال جُبنًا ولا بُخلًا ببذل مُهجهم، ولكنّهم أشفقوا عليك من أن تغتال، فمتى أعطيت هؤلاء ما سمّيته لهم، بقي خلق من المسلمين بغير شيء، فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ يصنع فيها ما يشاء، فأمسك المسلمون عن الطّلب، وفي أنفس بعضهم شيء من الكراهية.

وأيضًا حين خرج الرّسول ﷺ إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة... فلمّا قال تعالى: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ كان التّقدير أنّهم رضوا بهذا الحكم في الأنفال وإن كانوا كارهين له، كما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ إلى القتال، وإن كانوا كارهين له. وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا.

الثّاني: أن يكون التّقدير ثبت الحكم بأنّ الأنفال لله، وإن كرهوه، كما ثبت حكم الله بإخراجك إلى القتال وإن كرهوه.

الثالث: لمّا قال: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ كان التّقدير أنّ الحكم بكونهم مؤمنين حقّ، كما أنّ حكم الله بإخراجك عن بيتك للقتال حقّ.

الرّابع: [قول الكِسائيّ وقد تقدّم، إلى أن قال:]

المسألة الثّالثة: روي أنّه ﷺ إنّما خرج من بيته باختيار نفسه، ثمّ إنّه تعالى أضاف ذلك الخروج إلى نفسه، فقال: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ وهذا دالّ على أنّ فعل العبد خلق الله تعالى إمّا ابتداء، أو بواسطة القدرة والدّاعية اللّذين مجموعها يوجب الفعل، كما هو قولنا.

قال القاضي: معناه أنّه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى وإلزامه، فأضيف إليه.

قلنا: لاشكّ أنّ ما ذكرتم مجاز، والأصل حمل الكلام على حقيقته. (١٥: ١٢٥)

العُكْبَريّ: في موضع الكاف أوجه:

أحدها: أنّها صفة لمصدر محذوف، ثمّ في ذلك المصدر أوجه، تقديره: ثابتة لله ثبوتًا كما أخرجك.

والثّاني: وأصلحوا ذات بينكم إصلاحًا كما أخرجك. وفي هذا رجوع من خطاب الجمع إلى خطاب الواحد.

والثّالث: تقديره: وأطيعوا الله طاعة كما أخرجك، والمعنى طاعة محقّقة.

والرّابع: تقديره: يتوكّلون توكّلًا كما أخرجك.

والخامس: هو صفة لـ«حقّ»، تقديره: أولئك هم المؤمنون حقًّا مثل ما أخرجك.

والسّادس: تقديره: يجادلونك جدالًا كما أخرجك.

والسّابع: تقديره: وهم كارهون كراهية كما أخرجك، أي ككراهيتهم، أو كراهيتك لإخراجك.

وقد ذهب قوم إلى أنّ «الكاف» بمعنى «الواو» الّتي للقسم، وهو بعيد. و(ما) مصدريّة و﴿بِالْحَقِّ﴾ حال، وقد ذكر نظائره. (٢: ٦١٦)

القُرطُبيّ: [ذكر أقوال السّابقين وأضاف:]

وقيل: الكاف في (كَمَا) كاف التّشبيه، ومخرجه على سبيل المجازة، كقول القائل لعبده: كما وجّهتك إلى أعدائي فاستضعفوك، وسألت مددًا فأمددتك، وقوّيتك، وأزحت علّتك، فخذهم الآن فعاقبهم بكذا. وكما كسوتك وأجريت عليك الرّزق فاعمل كذا وكذا. وكما أحسنت إليك فاشكرني عليه. فقال: كما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ، وغشّاكم النّعاس أمنة منه، يعني به إيّاه ومن معه، وأنزل من السّماء ماء ليطهّركم به، وأنزل عليكم من السّماء ملائكة مُردفين ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٢، كأنّه يقول: قد أزحت عللكم وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع، وهو المقتل، لتبلغوا مراد الله في إحقاق الحقّ وإبطال الباطل. (٧: ٣٦٨)

أبوحَيّان: اضطرب المفسّرون في قوله ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ واختلفوا على خمسة عشر قولًا:

أحدها: أنّ الكاف بمعنى واو القسم و(ما) بمعنى «الّذي» واقعة على ذي العلم وهو الله، كما وقعت في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾ وجواب القسم ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ والتّقدير: والله الّذي أخرجك من بيتك يجادلونك في الحقّ. قاله أبوعُبَيْدَة، وكان ضعيفًا في علم

النّحو. وقال الكَرْمانيّ: هذا سهو، وقال ابن الأنباريّ: الكاف ليست من حروف القسم. انتهى.

وفيه أيضًا: أنّ جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون توكيد ولا بدّ منهما في مثل هذا على مذهب البصريّين، أو من معاقبة أحدهما الآخر على مذهب الكوفيّين، أمّا خلوّه عنهما أو أحدهما فهو قول مخالف لما أجمع عليه الكوفيّون والبصريّون.

القول الثّاني: أنّ الكاف بمعنى «إذ» و(ما) زائدة، تقديره: اذكر إذ أخرجك، وهذا ضعيف، لأنّه لم يثبت أنّ الكاف تكون بمعنى «إذ» في لسان العرب، ولم يثبت أنّ (ما) تزاد بعد هذه غير الشّرطيّة، وكذلك لاتزاد ما ادّعي أنّه بمعناها.

القول الثّالث: الكاف بمعنى «على» و(ما) بمعنى «الّذي» تقديره: امض على الّذي أخرجك ربّك من بيتك، وهذا ضعيف، لأنّه لم يثبت أنّ الكاف تكون بمعنى «على» ولأنّه يحتاج الموصول إلى عائد، وهو لايجوز أن يُحذف في مثل هذا التّركيب. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين وقال:]

القول التّاسع: قال الزّجّاج: الكاف في موضع نصب، والتّقدير: الأنفال ثابتة لله ثباتًا، كما أخرجك ربّك. وهذا لفعل أحده الزّمخشريّ وحسّنه فقال: ينتصب على أنّه صفة مصدر للفعل المقدّر في قوله: ﴿ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ أي الأنفال استقرّت لله والرّسول وثبتت مع كراهتهم ثباتًا، مثل ثبات إخراج ربّك إيّاك من بيتك وهم كارهون. انتهى. وهذا فيه بُعد لكثرة الفصل بين المشبّه والمشبّه به، ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا، بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتّشبيه كبير فائدة.

القول العاشر: أنّ الكاف في موضع رفع، والتّقدير: لهم درجات عند ربّهم ومغفرة ورزق كريم، هذا وعد حقّ كما أخرجك، وهذا فيه حذف مبتدإ وخبر، ولو صرّح بذلك لم يلتئم التّشبيه ولم يحسن.

القول الحادي عشر: أنّ الكاف في موضع رفع أيضًا، والمعنى وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك. فالكاف نعت لخبر ابتداء محذوف، وهذا أيضًا فيه حذف وطول فصل بين قوله ﴿وَأَصْلِحُوا﴾ وبين ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾

القول الثّاني عشر: أنّه شبّه كراهية أصحاب رسول الله ﷺ خروجه من المدينة حين تحقّقوا خروج قريش للدّفع عن أبي سفيان وحفظ عيره، بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرّسول، أو التّنفيل منه، وهذا القول أخذه الزّمخشريّ وحسّنه، فقال: يرتفع محلّ الكاف على أنّه خبر مبتدإ محذوف، تقديره: هذا الحال كحال إخراجك، يعني أنّ حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب، وهذا الّذي قاله هذا القائل وحسّنه الزّمخشريّ هو ما عبّر به ابن عطيّة قول الفرّاء بقوله: هذه الكاف شَبّهت هذه القصّة الّتي هي إخراجه من بيته بالقصّة المتقدّمة الّتي هي سؤالهم عن الأنفال، إلى آخر كلامه.

القول الثّالث عشر: أنّ المعنى قسمتك للغنائم حقّ كما كان خروجك حقًّا.

القول الرّابع عشر: أنّ التّشبيه وقع بين إخراجين، أي إخراجك ربّك إيّاك من بيتك وهو مكّة، وأنت كاره

لخروجك - وكانت عاقبة ذلك الخير والنّصر والظّفر - كإخراج ربّك إيّاك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك الظّفر والنّصر [ثمّ ذكر قول القرطبيّ وقال]

وملخّص هذا القول الطّويل أنّ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ يتعلّق بقوله ﴿فَاضْرِبُوا﴾ وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به.

وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر الّتي وقفنا عليها، ومن دفع إلى حوك الكلام وتغلّب في إنشاء أفانينه وزاول الفصاحة والبلاغة، لم يستحسن شيئًا من هذه الأقوال وإن كان بعض قائليها له إمامة في علم النّحو ورسوخ قدم، لكنّه لم يحتط بلفظ الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ، ولا التّصرّف في النّظر فيه من حيث الفصاحة، وما به يظهر الإعجاز

وقيل: تسطير هذه الأقوال هنا وقفت على جملة منها، فلم يلق لخاطري منها شيء، فرأيت في النّوم أنّني أمشي في رصيف ومعي رجل أباحثه في قوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ فقلت له: ما مرّ بي شيء مشكل مثل هذا، ولعلّ ثمّ محذوفًا يصحّ به المعنى، وما وقفت فيه لأحد من المفسّرين على شيء طائل، ثمّ قلت له: ظهر لي السّاعة تخريجه، وأنّ ذلك المحذوف هو نصرك، واستحسنت أنا وذلك الرّجل هذا التّخريج، ثمّ انتبهت من النّوم وأنا أذكره.

والتّقدير، فكأنّه قيل: كما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ، أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيّبًا للقتال وخوفًا من الموت، إذ كان أمر النّبيّ ﷺ لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدّين للخروج، وجادلوك في الحقّ بعد وضوحه، نصرك الله وأمدّك بملائكته، ودلّ على هذا المحذوف الكلام الّذي بعده، وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ الأنفال: ٩، الآيات

ويظهر أنّ الكاف في هذا التّخريج المناميّ ليست لمحض التّشبيه، بل فيها معنى التّعليل، وقد نصّ النّحويّون على أنّها قد تحدث فيها معنى التّعليل وخرّجوا عليه قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيكُمْ﴾ البقرة: ١٩٨، وأنشدوا:

لا تشتم النّاس كما لا تُشتم

أي لانتفاء أن يشتمك النّاس لا تشتمهم ومن الكلام الشّائع على هذا المعنى كما تطيع الله يدخلك الجنّة، أي لأجل طاعتك الله يدخلك الجنّة، فكان المعنى: إن خرجت لإعزاز دين الله وقتل أعدائه نصرك الله وأمدّك بالملائكة (٤: ٤٥٩)

السّمين: فيه عشرون وجهًا [تتقدّم في أقوال السّابقين إلى أن قال]

وهذه الأقوال مع كثرتها غالبها ضعيف. (٣: ٣٩٤)

البُرُوسَويّ: المراد بإخراج الله تعالى إيّاه: كونه سببًا آمرًا له بالخروج وداعيًا إليه، فإنّ جبرائيل ﷺ أتاه وأمره بالخروج. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (٣: ٣١٤)

الآلوسيّ: وإضافة الإخراج إلى الرّبّ سبحانه وتعالى إشارة إلى أنّه كان بوحي منه عزّ وجلّ، ولا يخفى لطف ذكر الرّبّ، وإضافته إلى ضميره ﷺ والكاف يستدعي مشبّهًا وهو غير مصرّح به في الآية، وفيه

حقاء.

ومن هنا اختلفوا في بيانه، وكذا في إعرابه على وجوه.

فاختار بعضهم أنّه خبرٌ مبتدإ محذوف، هو المشبّه، أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الأنفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له. وإلى هذا يُشير كلام الفرّاء حيث قال. الكاف شبّهت هذه القصّة الّتي هي إخراجه ﷺ من بيته بالقصّة المتقدّمة الّتي هي سؤالهم عن الأنفال، وكراهتهم لما وقع فيها، مع أنّه أولى بحالهم. أو أنّه صفة مصدر الفعل المقدّر في لله وللرّسول، أي الأنفال ثبتت لله تعالى وللرّسول عليه الصّلاة والسّلام مع كراهتهم، ثباتًا كثبات إخراجك. وضعّف هذا ابن الشّجريّ، وادّعى أنّ الوجه هو الأوّل. لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جُمَل. وأيضًا جعله في حيّز (قُلْ) ليس يحسن في الانتظام.

وقال أبوحيّان. إنّه ليس فيه كبير معنًى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضًا لم يُعهد مثل هذا المصدر

وادّعى العلّامة الطّيبي أنّ هذا الوجه أدقّ التآمًا من الأوّل، والتّشبيه فيه أكثر تفصيلًا، لأنّه حينئذ من تتمّة الجملة السّابقة داخل في حيّز المقول مع مراعاة الالتفات، وأطال الكلام في بيان ذلك، واعتذر عن الفصل بأنّ الفاصل جارٍ مجرى الاعتراض، ولا أراه سالمًا من الاعتراض. [ثمّ ذكر نحو العُكبَريّ وقال:]

وقيل: الكاف بمعنى «إذ» أي واذكر إذ أخرجك، وهو مع بُعده لم يثبت

وقيل: الكاف للقسم، ولم يثبت أيضًا، وإن نُقل عن أبي عُبيدة، وجعل ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ الجواب مع خلوّه عن اللّام والتّأكيد، و(ما) حينئذ موصولة، أي والّذي أخرجك

وقيل: إنّها بمعنى «على» و(ما) موصولة أيضًا، أي امض على الّذي أخرجك ربّك له من بيتك، فإنّه حقّ، ولا يخفى ما فيه.

وقيل: هي مبتدأ خبره مقدّر، وهو ركيك جدًّا.

وقيل: في محلّ رفع خبر مبتدإ محذوف، أي وعده حقّ كما أخرجك

وقيل: تقديره: قسمتك حقّ كإخراجك.

وقيل: ذلكم خير لكم كإخراجك.

وقيل: تقديره: إخراجك من مكّة لكم كإخراجك هنا.

وقيل: هو متعلّق بـ﴿فَاضْرِبُوا﴾ الأنفال: ١٢، وهو كما تقول لعبدك: كما وجّهتك إلى أعدائي فاستضعفوك فسل ربّك، كذا. [إلى أن قال:]

ولو قيل: إنّ هذا مرتبط بقوله سبحانه: ﴿رِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ على معنى رزق حسن كحسن إخراجك من بيتك، لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه.

(٩: ١٦٩)

رشيد رضا: أي إنّ الأنفال لله يحكم فيها بالحقّ، ولرسوله يقسّمها بين مَن جعل الله لهم الحقّ فيها بالشّريعة، وإن كره ذلك بعض المتنازعين فيها، والّذين كانوا يرون أنّهم أحقّ بها وأهلها، فهي كإخراج ربّك إيّاك من بيتك بالحقّ لقتال إحدى الطّائفتين من المشركين في الظّاهر، وكون تلك الطّائفة هي المقاتلة في الواقع، والحال أنّ كثيرًا من المؤمنين لكارهون لذلك،

لعدم استعدادهم للقتال، أو له ولغيره من الأسباب الّتي تعلم ممّا يأتي.

هذا ما أراه المتبادر من هذا التّشبيه، وقد راجعت بعض كتب التّفسير فرأيت للمفسّرين فيها بضعة عشر وجهًا، أكثرها متكلّف وبعضها قريب، ولكن هذا أقرب. وقد بسطه الإمام أبوجعفر بن جرير الطّبريّ باعتبار غايته وما كان من المصلحة فيه، وهو حقّ في نفسه، ولكنّ اللّفظ لايدلّ عليه، وذكره الزّمخشريّ مبنيًّا على قواعد الإعراب.

ولا يظهر المعنى تمام الظّهور في الآيات إلّا ببيان ما وقع في ذلك. [ثمّ ذكر رواية محمّد بن إسحاق في واقعة بدر]

(٩: ٥٩٧)

ابن عاشور: تشبيه حال بحال، وهو متّصل بما قبله، إمّا بتقدير مبتدإ محذوف، وهو اسم إشارة لما ذكر قبله، تقديره: هذا الحال كحال ما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ، ووجه الشّبه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو خير لهم في الواقع.

وإمّا بتقدير مصدر لفعل الاستقرار الّذي يقتضيه الخبر بالمجرور، في قوله: ﴿الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ إذ التّقدير استقرّت للّه والرّسول استقرارًا كما أخرجك ربّك، أي فيما يلوح إلى الكراهية والاختصاص في بادئ الأمر، ثمّ بواقع النّصر والغنيمة في نهاية الأمر.

فالتّشبيه تمثيليّ وليس مراعًى فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبّهة ببعض أجزاء الهيئة المشبّه بها، أي إنّ ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتهاكم سيكون فيه خير عظيم لكم، حسب عادة اللّه تعالى بهم في أمره ونهيه، وقد دلّ على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ مجملة. ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا﴾ في موضع الحال، والعامل فيها ﴿أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ هذا وجه اتّصال كاف التّشبيه بما قبلها على ما[1] الأظهر. وللمفسّرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل، وهي لاتخلو من تكلّف، وبعضها متّحد المعنى وبعضها مختلفه، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطيّة، ومعناه قريب ممّا ذكرنا، وتقديره بعيد منه.

والمقصود من هذا الأسلوب، الانتقال إلى تذكيرهم بالخروج إلى بدر وما ظهر فيه من دلائل عناية اللّه تعالى برسوله ﷺ والمؤمنين. و(ما) مصدريّة، والإخراج إنّما مراد به الأمر بالخروج للغزو، وإنّما تقدير الخروج لهم وتيسيره.

والخروج: مفارقة المنزل والبلد إلى حين الرّجوع إلى المكان الّذي خرج منه أو إلى حين البلوغ إلى الموضع المنتقل إليه. والإخراج من البيت، هو الإخراج المعيّن الّذي خرج به النّبيّ ﷺ غازيًا إلى بدر.

والمعنى أنّ اللّه أمره بالخروج إلى المشركين ببدر أمرًا موافقًا للمصلحة في حال كراهة فريق من المؤمنين ذلك الخروج. [ثمّ ذكر سبب خروج المسلمين إلى بدر]

(٩: ٢٢)

الطّباطبائيّ: ظاهر السّياق أنّ قوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ﴾ متعلّق بما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ والتّقدير أنّ اللّه حكم بكون الأنفال له

(١) كذا، والظّاهر على الأظهر.

ولرسوله بالحقّ مع كراهتهم له، كما أخرجك من بيتك بالحقّ مع كراهة فريق منهم له، فللجميع حقّ يترتّب عليه من مصلحة دينهم ودنياهم ما هم عادلون عنه.

وقيل: إنّه متعلّق بقوله: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾.

وقيل: إنّ العامل فيه معنى الحقّ، والتّقدير: هذا الذّكر من الحقّ كما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ. والمعنيان كما ترى بعيدان عن سياق الآية. (٩: ١٣)

فضل الله: [نقل كلام الطّباطبائيّ وأضاف:]

وهذا الوجه معقول، ولكنّه غير واضح من الكلام بطريقة واضحة. (١٠: ٣٣٣)

أَخْرَجَنِي

وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ ... يوسف: ١٠٠

لاحظ س ج ن: «السّجن».

أَخْرَجُوكُمْ

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ. البقرة: ١٩١

الطّبريّ: فإنّه يعني بذلك المهاجرين الّذين أُخرجوا من ديارهم ومنازلهم بمكّة، فقال لهم تعالى ذكره: أَخرجوا هؤلاء الّذين يقاتلونكم ـ وقد أخرجوكم من دياركم ـ من مساكنهم وديارهم كما أخرجوكم منها. (٢: ١٩٧)

الثّعلبيّ: يعني مكّة. (٢: ٨٨)

مثله ابن قُتَيْبَة (٧٦)، والماوَرْديّ (١: ٢٥١)، والطُّوسيّ (٢: ١٤٦)، والواحديّ (١: ٢٩٢)، والطَّبْرِسيّ (١: ٢٨٦)

البَغَويّ: أخرجوهم من ديارهم كما أخرجوكم من دياركم. (١: ٢٣٧)

الزّمَخْشَريّ: أي من مكّة، وقد فعل رسول الله ﷺ بمن لم يُسلم منهم يوم الفتح. (١: ٣٤٢)

مثله البَيْضاويّ. (١: ١٠٥)

ابن عَطيّة: قال الطّبَريّ: الخطاب للمهاجرين، والضّمير لكفّار قريش. بل الخطاب لجميع المؤمنين. ويقال: ﴿أَخْرَجُوكُمْ﴾ إذ أخرجوا بعضهم الأجلّ قدرًا، وهم النّبيّ ﷺ والمهاجرون. (١: ٢٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأوّل: أنّ الإخراج يحتمل وجهين: أحدهما: أنّهم كلّفوا الخروج قهرًا، والثّاني: أنّهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الأمر عليهم، حتّى صاروا مضطرّين إلى الخروج.

البحث الثّاني: أنّ صيغة (حَيْثُ) تحتمل وجهين: أحدهما: أخرجوهم من الموضع الّذي أخرجوكم، وهو مكّة. والثّاني: أخرجوهم من منازلكم.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ الله تعالى أمر المؤمنين بأن يُخرجوا أُولئك الكفّار من مكّة، إن أقاموا على شركهم، إن تمكّنوا منه، لكنّه كان في المعلوم أنّهم يتمكّنون منه فيما بعد، ولهذا السّبب أجلى رسول الله ﷺ كلّ مشرك من الحرم، ثمّ أجلاهم أيضًا من المدينة، وقال ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب». (٥: ١٤٢)

أبو حَيّان: أي من المكان الّذي أخرجوكم منه، يعني مكّة، وهو أمر بالإخراج أمر تمكين، فكأنّه وَعْدٌ من الله بفتح مكّة، وقد أنجز ما وعد، وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة بمن لم يُسلم منهم. ﴿وَمِنْ حَيْثُ﴾ متعلّق بقوله ﴿وَاَخْرِجُوهُمْ﴾، وقد تصرّف في (حَيْثُ) بدخول حرف الجرّ عليها، لـ«مِنْ» و«باء» و«في» وبإضافة «لدى» إليها، وضمير النّصب في ﴿أَخْرَجُوكُمْ﴾ عائد على المأمورين بالقتل والإخراج، وهو في الحقيقة عائد على بعضهم، جعل إخراج بعضهم وهو أجلّهم قدرًا رسول الله ﷺ والمهاجرون إخراجًا لكلّهم. (٢: ٦٦)

البُرُوسَويّ: أي من مكّة، لأنّهم أخرجوا المسلمين منها أوّلًا، وأخرج عليه الصّلاة والسّلام منها ثانيًا من لم يؤمن به منهم يوم الفتح. [إلى أن قال:]

قال في «التّأويلات القاشانيّة»: ﴿وَاَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ﴾ مكّة الصّدر عند استيلائهم عليها، كما ﴿أَخْرَجُوكُمْ﴾ منها باستنزالكم إلى بُقعة النّفس وإخراجكم من مقرّ القلب. (١: ٣٠٦)

الآلوسيّ: أي مكّة، وقد فعل بهم ذلك عام الفتح وهذا الأمر معطوف على سابقه، والمراد: افعلوا كلّ ما تيسّر لكم من هذين الأمرين في حقّ المشركين. فاندفع ما قيل: إنّ الأمر بالإخراج لايجامع الأمر بالقتل، فإنّ القتل والإخراج لايجتمعان، ولا حاجة إلى ما تكلّف من أنّ المراد: بإخراج من دخل في الأمان أو وجدوه بالأمان، كما لايخفى. (٢: ٧٥)

رشيد رضا: أي من المكان الّذي أخرجوكم منه، وهو مكّة، فقد كان المشركون أخرجوا النّبيّ وأصحابه المهاجرين منها بما كانوا يفتنونهم في دينهم، ثمّ صدّوهم عن دخولها لأجل العبادة، فرضي النّبيّ والمؤمنون على شرط أن يسمحوا لهم في العام القابل بدخولها، لأجل النّسك والإقامة فيها ثلاثة أيّام، كما تقدّم. (٢: ٢٠٩)

ابن عاشور: أي يحلّ لكم حينئذ أن تخرجوهم من مكّة الّتي أخرجوكم منها، وفي هذا تهديد للمشركين ووعد بفتح مكّة، فيكون هذا اللّقاء لهذه البُشرى في نفوس المؤمنين ليسعوا إليه، حتّى يدركوه، وقد أدركوه بعد سنتين، وهذه وعد من الله تعالى لهم بالنّصر، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ الفتح: ٢٧ (٢: ١٩٨)

مَغْنِيَّة: أخرج مشركو مكّة النّبيّ ﷺ وأصحابه منها، لا لشيء إلّا لأنّهم آمنوا بالله ورسوله، فأمر الله نبيّه والمسلمين إن عادوا إلى مكّة منتصرين أن يُخرجوا منها من لايؤمن بالله ورسوله تمامًا، كما فعل المشركون من قبل حذوك وفاقًا.

وقيل: إنّ النّبيّ ﷺ أخرج المشركين من مكّة بعد أن جاء نصر الله والفتح عملًا بهذه الآية. (١: ٢٩٨)

أَخْرَجَتْ

وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا. الزّلزال: ٢

لاحظ ث ق ل: «أثقالها».

أَخْرَجْنَا

١- وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا... الأنعام: ٩٩

الطّبَريّ: فأخرجنا بالماء الّذي أنزلناه من السّماء من غذاء الأنعام والبهائم والطّير والوحش، وأرزاق بني آدم وأقواتهم، ما يتغذّون به ويأكلونه فينبتون عليه وينمون. وإنّما معنى قوله ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ...﴾ فأخرجنا به ما ينبت به كلّ شيء وينمو عليه ويصلح.

ولو قيل: معناه فأخرجنا به نبات جميع أنواع النّبات، فيكون ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ هو أصناف النّبات، كان مذهبًا، وإن كان الوجه الصّحيح هو القول الأوّل.

(٥: ٢٨٧)

نحوه الطُّوسيّ. (٤: ٢٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: المسألة الثّالثة: قوله ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ...﴾ فيه أبحاث:

البحث الأوّل: ظاهر قوله ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ يدلّ على أنّه تعالى إنّما أخرج النّبات بواسطة الماء، وذلك يوجب القول بالطّبع، والمتكلّمون ينكرونه، وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة [٢٢] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ فلا فائدة في الإعادة. [إلى أن قال:]

البحث الثّالث: قوله ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ بعد قوله: ﴿أَنْزَلَ﴾ يسمّى التفاتًا، ويُعدّ ذلك من الفصاحة.

واعلم أنّ أصحاب العربيّة ادّعوا أنّ ذلك يُعدّ من الفصاحة وما بيّنوا أنّه من أيّ الوجوه يُعدّ من هذا الباب؟ وأمّا نحن فقد أطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ...﴾ فلا فائدة في الإعادة.

والبحث الرّابع: قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ صيغة الجمع، والله فرد لا شريك له، إلّا أنّ الملِك العظيم إذا كنّى عن نفسه فإنّما يكنّي بصيغة الجمع، فكذلك هاهنا، ونظيره قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ القدر: ١، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ نوح: ١، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ الحجر: ٩. (٧: ١٠٧)

أبوالسُّعود: التفات إلى التّكلّم، إظهارًا لكمال العناية بشأن ما أُنزل الماء لأجله، أي فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته. (٢: ٤٢٠)

البُرُوسَويّ: التفت من الغيبة إلى التّكلّم، فقال: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ بعظمتنا، فالنّون للعظمة لا للجمع، فإنّ الملك العظيم يعبّر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيمًا له. (٣: ٧٣)

الآلوسيّ: أي بسبب الماء، والفاء للتّعقيب، وتعقيب كلّ شيء بحسبه، و﴿أَخْرَجْنَا﴾ عطف على ﴿أَنْزَلَ﴾، والالتفات إلى التّكلّم إظهارًا لكمال العناية بشأن ما أُنزل الماء لأجله.

وذكر بعضهم نكتة خاصّة لهذا الالتفات غير ما ذُكر، وهي أنّه سبحانه لمّا ذكر فيما مضى ما ينبّئك على أنّه خالق، اقتضى ذلك التّوجّه إليه حتّى يخاطب، واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلّم وحده، لإظهار كمال العناية، أي فأخرجنا بعظمتنا بتلك الماء مع وحدته.

(٧: ٢٣٨)

٢- ...حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. الأعراف: ٥٧

مُجاهِد: إذا أراد الله أن يُخرج الموتى أمطر السّماء حتّى تنشقّ عنهم الأرض، ثمّ يرسل الأرواح فتعود كلّ

روح إلى جسدها، فكذلك يحيي الله الموتى بالمطر كإحيائه الأرض. (الطّبَريّ ٥: ٥١٨)

السُّدّيّ: وكذلك تُخرجون، وكذلك النّشور، كما نُخرج الزّرع بالماء. (الطّبَريّ ٥: ٥١٨)

الطّبَريّ: فإنّه يقول تعالى ذكره كما نُحيي هذا البلد الميّت بما نُنزل به من الماء الّذي نُنزله من السّحاب، فنُخرج به من الثّمرات بعد موته وجدوبته وقحوط أهله، كذلك نُخرج الموتى من قبورهم أحياء بعد فنائهم ودروس آثارهم. (٥: ٥١٨)

الزّجّاج: جائز أن يكون فأنزلنا بالسّحاب الماء فأخرجنا به، من كلّ الثّمرات.

الأحسن ـ والله أعلم ـ فأخرجنا بالماء من كلّ الثّمرات. وجائز أن يكون فأخرجنا بالبلد من كلّ الثّمرات، لأنّ البلد ليس يُخصّ به هاهنا بلد سوى سائر البلدان.

وقوله عزّ وجلّ ﴿كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ﴾ أي مثل ذلك الإخراج الّذي أشرنا إليه نُخرج الموتى. (٢: ٣٤٥)

الطُّوسيّ: فالهاء في (به) يحتمل أن تكون راجعة إلى البلد، ويكون التّقدير أخرجنا بهذا البلد. ويحتمل أن تكون راجعة إلى الماء، فكأنّه قال: فأخرجنا بهذا الماء من كلّ الثّمرات.

وقوله: ﴿كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ﴾ معناه كما أخرجنا الثّمرات كذلك نخرج الموتى بعد موتها، بأن نُحييها.

واستدلّ البلخيّ بهذه الآية على أنّ كثيرًا من الأشياء تكون بالطّبع، قال: لأنّ الله تعالى بيّن أنّه يُخرج الثّمرات بالماء الّذي يُنزله من السّماء، قال: ولا ينبغي أن يُنكَر ذلك، وإنّما يُنكَر قول من يقول بقدم الطّبائع، أو قول من يقول: إنّ الجمادات تفعل. فأمّا من قال: إنّ الله تعالى يفعل هذه الأشياء، غير أنّه يفعلها تارةً مخترعة بلا وسائط وتارةً بوسائط، فلا كراهة في ذلك، كما تقول في السّبب والمسبّب.

وهذا الّذي ذكره ليس بصحيح، لأنّه إن أشار بالطّبع إلى رطوبات مخصوصة ويبوسات مخصوصة، فلا خلاف في ذلك، غير أنّ هذه الأشياء لاتتولّد عنها ذوات أخر، بل ما يحصل عندها الله تعالى يفعلها مبتدأ، وليس كذلك السّبب والمسبّب، لأنّ السّبب الّذي يفعل الفعل بها وهو الاعتماد والمجاورة يوجب التّأليف، وما عدا ذلك فليس فيه شيء تولّد أصلًا. وإن أراد بالطّبع غير هذا المعقول فليس في الآية دلالة على صحّته بحال. (٤: ٢٦١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٤٣١)

الواحديّ: نحيي الموتى مثل ذلك الإحياء الّذي وصفناه في البلد الميّت، فإحياء الأموات كإحياء الأرض بالنّبات. (٢: ٣٧٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ... كَذٰلِكَ﴾ مثل ذلك الإخراج، وهو إخراج الثّمرات. ﴿نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ...﴾ فيؤدّيكم التّذكّر إلى أنّه لافرق بين الإخراجين، إذ كلّ واحد منهما إعادة للشّيء بعد إنشائه. (٢: ٨٤)

مثله النّسَفيّ. (٢: ٥٧)

ابن عَطيّة: يحتمل مقصدين.

أحدهما: أن يراد كهذه القدرة العظيمة في إنزال الماء، وإخراج الثّمرات به من الأرض الجدبة، هي القدرة على إحياء الموتى من الأجداث، وهذه مثال لها.

ويحتمل أن يراد أنّ هكذا يُصنَع بالأموات من نزول المطر عليهم حتّى يُحيَوا به، فيكون الكلام خبرًا لا مثلًا (٢: ٤١٣)

الفَخْر الرّازيّ: الكناية عائدة إلى الماء، لأنّ إخراج الثّمرات كان بالماء، قال الزّجّاج: وجائز أن يكون التّقدير، فأخرجنا بالبلد من كلّ الثّمرات، لأنّ البلد ليس يختصّ به هنا بلد دون بلد، وعلى القول الأوّل فالله تعالى إنّما يخلق الثّمرات بواسطة الماء.

وقال أكثر المتكلّمين: إنّ الثّمار غير متولّدة من الماء، بل الله تعالى أجرى عادته بخلق النّبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتّراب، وقال جمهور الحكماء لايمتنع أن يقال: إنّه تعالى أودع في الماء قوّة طبيعيّة، ثمّ إنّ تلك القوّة الطّبيعيّة توجب حدوث الأحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتّراب وحدوث الطّبائع المخصوصة.

والمتكلّمون احتجّوا على فساد هذا القول، بأنّ طبيعة الماء والتّراب واحدة، ثمّ إنّا نرى أنّه يتولّد في النّبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب، فإنّ قشره بارد يابس، ولحمه وماؤه حارّ رطب، وعجمه بارد يابس، فتولّد الأجسام الموصوفة بالصّفات المختلفة من الماء والتّراب، يدلّ على أنّها إنّما حدثت بإحداث الفاعل المختار لا بالطّبع والخاصّة.

ثمّ قال تعالى: ﴿كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتىٰ﴾ وفيه قولان:

الأوّل: أنّ المراد هو أنّه تعالى كما يخلق النّبات بواسطة إنزال الأمطار، فكذلك يُحيي الموتى بواسطة مطر يُنزله على تلك الأجسام الرّميمة.

وروي أنّه تعالى يمطر على أجساد الموتى فيما بين النّفختين مطرًا كالمنيّ أربعين يومًا، وأنّهم ينبتون عند ذلك ويصيرون أحياء. [ثمّ ذكر قول مجاهد]

والقول الثّاني: أنّ التّشبيه إنّما وقع بأصل الإحياء بعد أن كان ميّتًا، والمعنى: أنّه تعالى كما أحيا هذا البلد بعد خرابه، فأنبت فيه الشّجر وجعل فيه الثّمر، فكذلك يُحيي الموتى بعد أن كانوا أمواتًا، لأنّ من يقدر على إحداث الجسم، وخلق الرّطوبة والطّعم فيه، فهو أيضًا يكون قادرًا على إحداث الحياة في بدن الميّت، والمقصود منه إقامة الدّلالة على أنّ البعث والقيامة حقّ.

واعلم أنّ الذّاهبين إلى القول الأوّل إن اعتقدوا أنّه لايمكن بعث الأجسام إلّا بأن يمطر على تلك الأجسام البالية مطرًا على صفة المنيّ، فقد أبعد، ولأنّ الّذي يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصّفات الّتي باعتبارها صار المنيّ منيًّا ابتداءً، فلِمَ لايقدر على خلق الحياة والجسم ابتداءً؟ وأيضًا فهَبْ أنّ ذلك المطر ينزل، إلّا أنّ أجزاء الأموات غير مختلطة، فبعضها يكون بالمشرق، وبعضها يكون بالمغرب، فمن أين ينفع إنزال ذلك المطر في تولّد تلك الأجساد؟

فإن قالوا: إنّه تعالى بقدرته وبحكمته يُخرج تلك الأجزاء المتفرّقة، فلِمَ لم يقولوا: إنّه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الأجزاء ابتداءً من غير واسطة ذلك المطر؟ وإن اعتقدوا أنّه تعالى قادر على إحياء الأموات ابتداءً، إلّا أنّه تعالى إنّما يُحييهم على هذا الوجه، كما أنّه قادر على خلق الأشخاص في الدّنيا ابتداءً، إلّا أنّه أجرى عادته بأنّه لايخلقهم إلّا من الأبوين، فهذا جائز. (١٤: ١٤٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ١٤٩)

القُرطُبيّ: الكاف في موضع نصب، أي مثل ذلك الإخراج نُحيي الموتى. وخرّج البيهقيّ وغيره عن أبي رزين العقيليّ قال: قلت: يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق، وما آية ذلك في خلقه؟ قال: «أما مَرَرتَ بوادي قومك جَدْبًا ثمّ مررت به يهتزّ خَضِرًا؟» قال: نعم، قال: «فتلك آية الله في خلقه».

وقيل: وجه التّشبيه أنّ إحياءهم من قبورهم يكون بمطر يبعثه الله على قبورهم فتنشقّ عنهم القبور، ثمّ تعود إليهم الأرواح. [ثمّ ذكر حديثًا آخر] (٧: ٢٣٠)

البَيْضاويّ: يحتمل فيه عود الضّمير إلى الماء، وإذا كان للبلد، فالباء للإلصاق في الأوّل، وللظّرفيّة في الثّاني وإذا كان لغيره فهي للسّببيّة فيهما. ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ من كلّ أنواعها. ﴿كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى﴾ الإشارة فيه إلى إخراج الثّمرات، أو إلى إحياء البلد الميت، أي كما نُحييه بإحداث القوّة النّامية فيه وتطريتها بأنواع النّبات والثّمرات، نخرج الموتى من الأجداث ونُحييها بردّ النّفوس إلى موادّ أبدانها، بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواسّ. (١: ٣٥٣)

مثله أبو السُّعود. (٢: ٥٠٠)

أبو حَيّان: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ الخلاف في (به) كالخلاف السّابق في (به)، وقيل: الأوّل عائد على السّحاب، والثّاني على البلد، عدل عن كناية إلى كناية من غير فاصل، كقوله: ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلٰى لَهُمْ﴾ القتال: ٢٥، وفاعل (أملى لهم) الله تعالى. ﴿كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى...﴾ أي مثل هذا الإخراج نخرج الموتى من قبورهم أحياء إلى الحشر، لعلّكم تذكّرون بإخراج الثّمرات وإنشائها خروجكم للبعث، إذ الإخراجات سواء، فهذا الإخراج المشاهد نظير الإخراج الموعود به. [ثمّ ذكر ما خرّج البيهقيّ كما تقدّم في القُرطُبيّ] (٤: ٣١٨)

البُرُوسَويّ: [ذكر نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

والإشارة في الآية أنّ الرّياح رياح العناية، والسّحاب سحاب الهداية، والماء ماء المحبّة، فيخرج الله تعالى بهذا الماء ثمرات المشاهدات والمكاشفات وأنواع الكمالات، كذلك نُخرج الموتى، أي موتى القلوب من قبور الصّدور ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أي تذكّرون أيّام حياتكم دون حياض الأنس ورياض القرب عند حظائر القدس. (٣: ١٨٠)

الآلوسيّ: [ذكر نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

وهو إشارة - كما قيل - إلى طريق القائلين بالمعاد الجسمانيّ، وهما إيجاد البدن بعد عدمه، ثمّ إحياؤه، وضمّ أجزائه إلى بعض على النّمط السّابق بعد تفرّقها، ثمّ إحياؤه.

واستظهر الأوّل بأنّ المتبادر من الآية كون التّشبيه بين الإخراجين من كتم العدم، والثّاني يحتاج إلى تمحّل تقدير الإحياء واعتبار جمع الأجزاء، مع أنّه غير معتبر في جانب المشبّه به. وجُوّز أن يرجع ما في الشّقّ الثّاني من الإحياء بردّ النّفوس إلخ إلى الأوّل.

وأنت تعلم أنّه لا مانع من الإخراج من كتم العدم، وأدلّة استحالة ذلك ممّا لا تقوم على ساق وقدم، إلّا أنّ الأدلّة النّقليّة على كلّ من الطّريقين متعاضدة، وإذا صحّ القول بالمعاد الجسمانيّ فلا بأس بالقول بأيّ كان منهما.

وكون إخراج الثّمرات من كتم العدم قد لا يسلم، فإنّ لها أصلًا في الجملة، على أنّ إخراج الموتى عند القائلين بالطّريق الأوّل إعادة، وليس إخراج الثّمرات كذلك، إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الأظهر أنّ التّشبيه بين الإخراجين ممّا لا مرية فيه.

وفي «الخازن»: اختلفوا في وجه التّشبيه، فقيل: إنّ الله تعالى كما يخلق النّبات بواسطة إنزال المطر، كذلك يحيي الموتى بواسطة إنزال المطر. [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس ومجاهد وأصحابه]

وقيل: إنّما وقع التّشبيه بأصل الإحياء من غير اعتبار كيفيّة، فيجب الإيمان به، ولا يلزمنا البحث عن كيفيّته، ويفعل الله ما يشاء. (٨: ١٤٦)

القاسميّ: أي الثّمرة الأنواع، مع أنّ ماءها واحد والمراد بـ﴿كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ المعتادة في كلّ بلد تخرج به على الوجه الّذي أجرى الله العادة بها ودبّرها، والضّمير في (بِهِ) للماء أو للبلد. ﴿كَذٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الإخراج ﴿نُخْرِجُ الْمَوْتٰى﴾ أي نحييها بعد صيرورتها رميمًا يوم القيامة، ينزل الله سبحانه وتعالى ماء من السّماء، فتمطر الأرض أربعين يومًا، فتنبت منه الأجساد في قبورها، كما ينبت الحبّ في الأرض ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أي إنّما وصفنا ما وصفنا من هذا التّمثيل، لكي تتذكّروا من أحوال الثّمرات ـ الّتي أعيدت إلى حالها بعد عدمها ـ أحوال الآخرة، فتعلموا أنّ من قدر على ذلك قدر على هذا بلا ريب.

تنبيه: من أحكام الآية ـ كما قال الجشميّ ـ أنّها تدلّ على عظم نعمه تعالى علينا بالمطر، وتدلّ على الحجاج في إحياء الموتى بإحياء الأرض بالنّبات، وتدلّ على أنّه أراد من الجميع التّذكّر، وتدلّ على أنّه أجرى العادة بإخراج النّبات بالماء، وإلّا فهو قادر على إخراجه من غير ماء، فأجرى العادة على وجوه دبّرها عليها على ما شاهده، لضرب من المصلحة دينًا ودنيا.

ومنها إذا رأى الأرض الطّيّبة تُزرع دون الأرض السّبخة، وأنّها قطع متجاورات، علم فساد التّقليد، وأنّه يجب أن يتخصّص عن الحقّ حتّى يعتقده.

ومنها أنّه إذا زرع وعلم وجوب حفظه من المطلات، علم وجوب حفظ الأعمال الصّالحة من المحبطات. (٧: ٢٧٥٨)

رشيد رضا: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ عطف كلًّا من إنزال الماء على سوق السّحاب، ومن إخراج النّبات على إنزال الماء، بالفاء الدّالّة على التّعقيب، وهو يتفاوت بتفاوت الأشياء، فإنزال الماء يعقب سوق السّحاب الثّقال، وجعله كِسَفًا أو رُكامًا بدقائق معدودة، قلّما تتجاوزها إلى السّاعات، وسبب السّرعة فيه شدّة الرّيح، ويقابله سبب البطء وهو ضعفها.

وأمّا إخراج النّبات بسبب هذا الماء فأمد التّعقيب فيه أوسع، فإنّه يكون بعد أيّام تختلف قلّته وكثرته باختلاف الأقطار في الحرارة والبرودة. ومن التّعقيب ما يكون في أشهر أو سنين، فمن الأوّل قولهم: تزوّج فولد له، فهو يصدق بمن يولد له بعد مضيّ مدّة الحمل العادية، وهي تسعة أشهر بالتّقريب، ولعلّه لا ينافي التّعقيب فيه زيادة شهر أو شهرين أو ثلاثة. [إلى أن قال:]

﴿كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى...﴾ أي مثل هذا الإخراج

لأنواع النّبات من الأرض الميتة، بإحيائها بالماء، مخرج الموتى من البشر وغيرهم. فالقادر على هذه قادر على ذاك ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ هذا الشّبه، فيزول استبعادكم للبعث الّذي عبّرتم عنه بقولكم: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ يس: ٧٨، ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ الصّافّات: ٥٣

﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣، وأمثال هذه الأقوال الدّالّة على أنّ إنكاركم لاسند له إلّا ما تحكمون به بادي الرّأي، من امتناع خروج الحيّ من الميّت، ذاهلين عن خروج النّبات الحيّ من الأرض الميتة. وعن عدم الفرق بين حياة النّبات وحياة الحيوان في خضوعهما لقدرة الرّبّ الخالق لكلّ شيء، فوجه الشّبه في الآية هو إخراج الحيّ من الميّت، والحيّ في عرفهم يعرف بالنّماء والنّمو كالنّبات، وبالحسّ والتّحرّك بالإرادة كالحيوان.

فإن قيل: إنّ العلم قد أثبت أنّ الحيّ لايتولّد إلّا من حيّ، سواء في ذلك النّبات والحيوان بأنواعه، من أدنى الحشرات إلى أعلاها. فالنّبات الّذي يخرج من الأرض القفراء بعد سقيها بالماء، لابدّ أن يكون له بذور أو جذور فيها حياة كامنة، لاتظهر من مكمنها إلّا بالماء، كما أنّ البيوض الّتي يتولّد منها الحيوان، أدناها كالصّئبان [بيضة القمل] وبذور الدّيدان وأوسطها كبيض الطّير والحيّات وأعلاها كبيوض الأرحام، كلّها ذات حياة لاتنتج إلّا بتلقيح ماء الذّكور لها؟

قلنا: إنّ هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللّغة، فهي اصطلاح جديد، وأهل اللّغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت فهموا، بل إنّ قول هؤلاء العلماء لايبقي صحّة خروج النّبات الحيّ من الأرض الميتة، فلو لا تغذّي البذور والجذور بموادّ الأرض الميتة بسبب الماء، لما نبتت. على أنّ بعض المتكلّمين والمفسّرين قالوا: إنّ الإنسان يبلى كلّه إلّا عَجْبَ الذّنَب، وهو أصل الذّنب المسمّى بالعُصْعُص أو رأس العُصْعُص، فهو كنواة النّخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم، وإنّ الله تعالى يُنزل من السّماء ماء فينبت النّاس من عَجْب الذّنب كما ينبت البقل فهؤلاء يرون أنّ ذلك المطر يعمل فيه ما يعمل هذا المطر في الحبّ والنّوى. وليس هذا القول أصل صريح يُعدّ حجّة قطعيّة في مسألة اعتقاديّة غير معقولة المعنى كهذه.

[ثمّ ذكر روايات] (٨: ٤٦٩)

نحوه المراغيّ (٨: ١٨٣)

ابن عاشور: والضّمير المجرور بالباء في قوله ﴿فَاَخْرَجْنَا بِهِ﴾ يجوز أن يعود إلى البلد، فيكون الباء بمعنى «في» ويجوز أن يعود إلى الماء، فيكون الباء للآلة.

[إلى أن قال]

وجملة ﴿كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى﴾ معترضة استطرادًا للموعظة والاستدلال، على تقريب البعث الّذي يستبعدونه. والإشارة بـ﴿كَذٰلِكَ﴾ إلى الإخراج المتضمّن له فعل ﴿فَاَخْرَجْنَا﴾ باعتبار ما قبله، من كون البلد ميّتًا، ثمّ إحيائه أي إحياء ما فيه أثر الزّرع والثّمر، فوجه الشّبه هو إحياء بعد موت، ولا شكّ أنّ لذلك الإحياء كيفيّة قدّرها الله وأجمل ذكرها، لقصور الأفهام عن تصوّرها. (٨: ١٤١)

مَغْنِيَّة: يقول الجاحدون: كيف نؤمن بالبعث، وما رأينا واحدًا عادت إليه الحياة بعد موته؟

يقولون هذا، وهم يرون رأي العين حياة الأرض بعد موتها، ولكنّهم ذهلوا أنّ السّبب واحد، وأنّه لافرق إلّا في الصّورة، فذكّرهم الله بذلك لعلّهم يتّعظون بالتّذكير، أو تلزمهم الحجّة. (٣: ٣٤٣)

الطّباطبائيّ: والآية تحتجّ بإحياء الأرض على جواز إحياء الموتى، لأنّهما من نوع واحد، وحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد، وليس الأحياء الّذين عرض لهم عارض الموت بمنعدمين من أصلهم، فإنّ أنفسهم وأرواحهم باقية محفوظة وإن تغيّرت أبدانهم، كما أنّ النّبات يتغيّر ما على وجه الأرض منها، ويبقى ما في أصله من الرّوح الحيّة على انعزال من النّشوء والنّماء، ثمّ تعود إليه حياته الفعّالة. كذلك يُخرج الله الموتى، فإحياء الموتى في المحشر الكلّيّ يوم البعث إلّا كإحياء الأرض الميتة في بعثه الجزئيّ العائد كلّ سنة. (٨: ١٦٠)

٣ـ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾. طه ٥٣

البغويّ: يعني المطر، تمّ الإخبار عن موسى، ثمّ أخبر الله عن نفسه بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ بذلك الماء. (٣: ٢٦٤)

مثله ابن الجوزيّ. (٥: ٢٩٢)

الزّمخشريّ: انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلّم المطاع، لما ذكرت من الافتنان والإيذان بأنّه مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره، وتذعن الأجناس المتفاوتة لمشيئته، لايمتنع شيء على إرادته. ومثله قوله

تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٩٩، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ فاطر ٢٧، ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ النّمل ٦٠

وفيه تخصيص أيضًا بأنّا نحن نقدر على مثل هذا، ولا يدخل تحت قدرته[1] أحد. (٢: ٥٤٠)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥٢)، والشّربينيّ (٢: ٤٦٨).

ابن عطيّة: يحتمل أن يكون كلام موسى تمّ عند قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ ثمّ وصل الله تعالى كلام موسى بإخباره لمحمّد ﷺ، والمراد الخلق أجمع، بهذه الآيات المنبّهة عليها. (٤: ٤٨)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل.

المسألة الأولى، قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ فيه وجوه:

أحدها: أن يكون هذا من تمام كلام موسى ؑ، كأنّه يقول: ربّي الّذي جعل لكم كذا وكذا، فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة، أزواجًا من نبات شتّى.

وثانيها: أنّ عند قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ تمّ كلام موسى ؑ، ثمّ بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متّصلًا بالكلام الأوّل، بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ ثمّ يدلّ على هذا الاحتمال قوله: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ طه: ٥٤.

وثالثها: [ذكر قول الزّمخشريّ وقال:]

واعلم أنّ قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ إمّا أن يكون من كلام موسى ؑ أو من كلام الله تعالى، والأوّل باطل، لأنّ

---

(1) كذا، والظّاهر: ولا يدخل تحت قدرة أحد.

قوله بعد ذلك: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ...﴾ لايليق بموسى عليه السلام، وأيضًا فقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ لايليق بموسى، لأنّ أكثر ما في قدرة موسى عليه السلام صرف المياه إلى سقي الأراضي. وأمّا إخراج النّبات على اختلاف ألوانه وطبائعها فليس من موسى عليه السلام، فثبت أنّ هذا كلام الله تعالى، ولا يجوز أن يقال: كلام الله ابتداؤه من قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّىٰ﴾، لأنّ الفاء يتعلّق بما قبله، فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى، وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام، فلم يبق إلّا أن يقال: إنّ كلام موسى عليه السلام تمّ عند قوله: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ طه: ٥٢، ثمّ ابتدئ كلام الله تعالى من قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ فيكون التّقدير: هو الّذي جعل لكم الأرض مهدًا، فيكون (الّذي) خبر مبتدإ محذوف، ويكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب التفاتًا. (٢٢: ٦٨)

النّيسابوريّ (١٦: ١٣٥)

القُرطُبيّ: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾... وهذا آخر كلام موسى، ثمّ قال الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ وقيل: كلّه من كلام موسى، والمعنى ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ أي بالحرث والمعالجة، لأنّ الماء المنزل سبب خروج النّبات. (١١: ٢٠٩)

النّسَفيّ: بالماء، نقل الكلام من الغيبة إلى لفظ المتكلّم المطاع للافتنان. وقيل: تمّ كلام موسى، ثمّ أخبر الله تعالى عن نفسه بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ وقيل: هذا كلام موسى أي فأخرجنا نحن بالحراثة والغرس. (٣: ٥٥)

أبوحَيّان: ولمّا ذكر موسى دلائله على ربوبيّة الله تعالى، وتمّ كلامه عند قوله: ﴿وَلَا يَنْسَى﴾ طه: ٥٢، ذكر تعالى ما نبّه به على قدرته تعالى ووحدانيّته، فأخبر عن نفسه بأنّه تعالى هو الّذي صنع كيت وكيت. وإنّما ذهبنا إلى أنّ هذا هو من كلام الله تعالى لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ وقوله: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ طه: ٥٤، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ طه: ٥٦، فيكون قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ و﴿أَرَيْنَاهُ﴾ التفاتًا من الضّمير الغائب في (جَعَلَ) و(سَلَكَ) إلى ضمير المتكلّم المعظّم نفسه، ولا يكون الالتفات من قائلين.

وأبْعَدَ من ذهب إلى أنّ (الّذي) نعت لقوله: (رَبّي) فيكون في موضع رفع، أو يكون في موضع نصب على المدح، وهذا الحوفيّ والزّمخشريّ لكونه كان يكون كلام موسى، فلا يتأتّى الالتفات في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ [ثمّ ذكر قول ابن عطيّة] (٦: ٢٥٠)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

على أنّ ما قيل الالتفات هناك صريحُ كلامه تعالى. وأمّا هاهنا فحكاية عنه تعالى، وجَعْل قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ هو المحكيّ، مع كون ما قبله كلام موسى عليه الصّلاة والسّلام خلاف الظّاهر، مع أنّه يفوّت حينئذ الالتفات لعدم اتّحاد المتكلّم. (٤: ٢٨٦)

البُرُوسَويّ: يقال: خرج خروجًا: برز من مقرّه أو حاله، وأكثر ما يقال الإخراج في الأعيان، أي أنبتت بسببه. ذكر الماء وعدل عن لفظ الغيبة إلى صيغة التّكلّم على الحكاية لكلام الله، منبّهًا على زيادة اختصاص الفعل بذاته، وأنّ ذلك منه ولا يقدر عليه غيره تعالى. (٥: ٣٩٦)

الآلوسيّ: أي بذلك الماء وبواسطته، حيث إنّ الله تعالى أودع فيه ما أودع، كما ذهب إلى ذلك الماتريديّة وغيرهم من السّلف الصّالح، لكنّه لا يؤثّر إلّا بإذن الله تعالى كسائر الأسباب، فلا ينافي كونه عزّ وجلّ هو المؤثّر الحقيقيّ، وإنّما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسيط شيء، كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاةً للحكمة.

وقيل (به) أي عنده، وإليه ذهب الأشاعرة، فالماء كالنّار عندهم في أنّه ليس فيه قوّة الرّيّ مثلًا، والنّار كالماء في أنّها ليس فيها قوّة الإحراق، وإنّما الفرق بينهما في أنّ الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرّيّ عند شرب الماء، والإحراق عند مسيس النّار دون العكس، وزعموا أنّ من قال: إنّ في شيء من الأسباب قوّة تأثير أودعها الله تعالى فيه، فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان، وهو لعمري من المجازفة بمكان.

والظّاهر أن يقال: «فأخرج»، إلّا أنّه التفت إلى التّكلّم للتّنبيه على ظهور ما فيه من الدّلالة على كمال القدرة والحكمة، بواسطة أنّه لا يتسنّى إلى العظيم إلّا أمر عظيم، والإيذان بأنّه لا يتأتّى إلّا من قادر مطاع عظيم الشّأن ينقاد لأمره ويذعن لمشيئته الأشياء المختلفة، فإنّ مثل هذا التّعبير يعبّر به الملوك والعظماء النّافذ أمرهم، ويقوّي هذا الماضي الدّالّ على التّحقيق كالفاء الدّالّة على السّرعة، فإنّها للتّعقيب على ما نصّ عليه بعض المحقّقين، وجعل الإنزال والإخراج عبارتين عن إرادة النّزول والخروج، معلّلًا باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه.

واعترض عليه بما فيه بحث، ولا يضرّ في ذلك كونه تعقيبًا عرفيًّا، ولم تجعل للسّببيّة، لأنّها معلومة من الباء.

وقال الخفاجيّ: لك أن تقول: إنّ الفاء لسببيّة الإرادة عن الإنزال، والباء لسببيّة النّبات عن الماء، فلا تكرار كما في قوله تعالى: ﴿لِنُحْيِيَ بِهِ﴾ الفرقان: ٤٩، ولعلّ هذا أقرب، انتهى.

وأنت تعلم أنّ التّعقيب أظهر وأنفع. وقد ورد على هذا النّمط من الالتفات للنّكتة المذكورة، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ...﴾ فاطر ٢٧ [ثمّ ذكر آيات] (١٦: ٢٠٦)

القاسميّ: جعل الزّمخشريّ قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ من باب الالتفات. وناقشه النّاصر بأنّ الالتفات إنّما يكون في كلام المتكلّم الواحد، يصرف كلامه على وجوه شتّى، وما نحن فيه ليس كذلك، فإنّ الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام قوله لفرعون: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾

ثمّ قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ إلى قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا﴾ طه: ٥١ ـ ٥٣، فإمّا أن يجعل من قول موسى فيكون من باب قول خواصّ الملك: «أمرنا وعمرنا» وإنّما يريدون الملك، وليس هذا بالتفات. وإمّا أن يكون كلام موسى قد انتهى عند قوله: ﴿وَلَا يَنْسَى﴾ ثمّ ابتدأ الله تعالى وصف ذاته بصفات إنعامه على خلقه، فليس التفاتًا أيضًا، وإنّما هو انتقال من حكاية إلى إنشاء خطاب. وعلى هذا التّأويل ينبغي للقارئ أن يقف وقفة عند قوله: ﴿وَلَا يَنْسَى﴾ ليستقرّ بانتهاء الحكاية.

ويحتمل وجهًا آخر وهو أنّ موسى وصف الله تعالى

بهذه الصّفات على لفظ الغيبة، فقال: ﴿اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ مَهْدًا...﴾ فلمّا حكاه الله تعالى عنه أسند الضّمير إلى ذاته، لأنّ الحاكي هو المحكيّ في كلام موسى، فرجع الضّميران واحد، وهذا الوجه وجه حسن رشيق الحاشية، وهذا أقرب الوجوه إلى الالتفات، لكنّ الزّمخشريّ لم يثبته، والله أعلم. انتهى كلام النّاصر

(١١: ٤١٨٥)

ابن عاشور: والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلّم في قوله: ﴿فَاَخْرَجْنَا﴾ التفات، وحسّنه هنا أنّه بعد أن حجّ المشركين بحجّة انفراده بخلق الأرض وتسخير السّماء ممّا لا سبيل بهم إلى نكرانه، ارتقى إلى صيغة المتكلّم المطاع، فإنّ الّذي خلق الأرض وسخّر السّماء حقيق بأن تُطيعه القُوى والعناصر، فهو يُخرج النّبات من الأرض بسبب ماء السّماء، فكان تسخير النّبات أثرًا لتسخير أصل تكوينه من ماء السّماء وتراب الأرض.

وللاحظة هذه النّكتة تكرّر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ الأنعام: ٩٩ [ثمّ ذكر آيات فاطر: ٢٧، والنّمل: ٦٠، والزّخرف: ١١، وقال:]

وقد نبّه إلى ذلك في «الكشّاف» وقد درّه. ونظائره كثيرة في القرآن.
(١٦: ١٣٣)

الطّباطبائيّ: والباء في (بِهِ) للسّببيّة، وفيه تصديق السّببيّة والمسبّبيّة بين الأمور الكونيّة. والمراد بكون النّبات أزواجًا، كونها أنواعًا وأصنافًا متقاربة، كما فسّره القوم، أو حقيقة الازدواج بين الذّكور والإناث من النّبات. وهي من الحقائق الّتي نبّه عليها الكتاب العزيز.

وقوله: ﴿فَاَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ نَبَاتٍ شَتّٰى﴾ فيه التفات من الغيبة إلى التّكلّم بالغير. قيل: الوجه فيه ما في هذا الصّنع العجيب وإبداع الصّور المشتّتة والأزواج المختلفة على ما فيها من تنوّع الحياة من ماء واحد، من العظمة. والصّنع العظيم لا يصدر إلّا من العظيم، والعظماء، يتكلّمون عنهم وعن غيرهم من أعوانهم، وقد ورد الالتفات في معنى إخراج النّبات بالماء في مواضع من كلامه تعالى. [ثمّ ذكر الآيات] (١٤: ١٧١)

٤- ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا اَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ﴾
فاطر: ٢٧

الطَّبْرِسيّ: أخبر عن نفسه بنون الكبرياء والعظمة.
(٤: ٤٠٦)

الفَخر الرّازيّ: هذا استدلال على قدرة الله واختياره، حيث أخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة، وفيه لطائف:

الأولى: قال: ﴿اَنْزَلَ﴾ وقال: ﴿اَخْرَجْنَا﴾ وقد ذكرنا فائدته وغيرها، فنقول: قال الله تعالى: ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ﴾ فإن كان جاهلًا يقول: نزول الماء بالطّبع لثقله، فيقال له: فالإخراج لا يمكنك أن تقول فيه: إنّه بالطّبع، فهو بإرادة الله، فلمّا كان ذلك أظهر أسنده إلى المتكلّم.

ووجه آخر: هو أنّ الله تعالى لمّا قال: ﴿اَنَّ اللّٰهَ

أَنْزَلَ﴾ ضمير الله بدليل، وقرب المتكلّم منه إلى الله تعالى صار من الحاضرين، فقال له: ﴿أَخْرَجْنَا﴾ لقربه.

ووجه ثالث الإخراج أتمّ نعمةً من الإنزال، لأنّ الإنزال لفائدة الإخراج، فأسند الأتمّ إلى نفسه بصيغة المتكلّم، وما دونه بصيغة الغائب. (٢٦: ٢٠)

نحوه النَّيسابوريّ. (٢٢: ٧٨)

أبوحَيّان: وخرج من ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلّم في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ لما في ذلك من الفخامة، إذ هو مسند للمعظّم المتكلّم. [ثمّ ذكر مثل الوجه الثّالث من قول الفخر الرّازيّ] (٧: ٣١١)

الشِّربينيّ: أي بما لنا من القُدرة والعظمة (به) أي بالماء ﴿ثَمَرَاتٍ﴾ أي متعدّدة الأنواع، فيه التفات من الغيبة إلى التكلّم، وإنّما كان ذلك لأنّ المنّة بالإخراج أبلغ من إنزال الماء. (٣: ٣٢٤)

أبوالسُّعود: والالتفات لإظهار كمال الاعتناء بالفعل، لما فيه من الصّنع البديع المنبئ عن كمال القدرة والحكمة. (٥: ٢٨)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٧: ٤٢)

البُرُوسَويّ: [ذكر مثل أبي السُّعود وأضاف:]
ولأنّ الرّجوع إلى نون العظمة أهيب في العبارة. (٧: ٣٤٢)

الآلوسيّ: أي بذلك الماء على أنّه سبب عاديّ للإخراج، وقيل: أي أخرجنا عنده. [ثمّ ذكر مثل أبي السُّعود] (٢٢: ١٨٩)

مكارم الشّيرازيّ: والملفت للنّظر هو استخدام صيغة الغائب في الحديث عنه عزّ وجلّ، ثمّ الانتقال إلى صيغة المتكلّم، وهذا النّوع من التّعابير، غير منحصر في هذه الآية فقط، وإنّما يُلاحظ في مواضع أُخرى من القرآن المجيد أيضًا، وكأنّ الجملة الأُولى تُعطي للمخاطب إدراكًا ومعرفة جديدة، وتستحضره بهذا الإدراك والمعرفة بين يدي الباري عزّ وجلّ، ثمّ عند حضوره يُلقي عليه الحديث مباشرة. (١٤: ٦٩)

﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ يس: ٣٣

الفخر الرّازيّ: إن قلنا: إنّ الآية مذكورة للاستدلال على جواز إحياء الموتى، فيكفي قوله: ﴿أَحْيَيْنَاهَا﴾ ولا حاجة إلى قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ [لحصر] ذلك، وإن قلنا: إنّها للاستدلال على وجود الإله ووحدته، فلا فائدة في قوله: ﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ لأنّ نفس الأرض دليل ظاهر وبرهان باهر، ثمّ هَبْ أنّه غير كافية، فقوله: ﴿الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ كاف في التّوحيد فما فائدة قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾؟

نقول: مذكورة للاستدلال عليهما، ولكلّ ما ذكره الله تعالى فائدة.

أمّا قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ فله فائدة بالنّسبة إلى بيان إحياء الموتى، وذلك لأنّه لمّا أحيا الأرض وأخرج منها حبًّا كان ذلك إحياءً تامًّا، لأنّ الأرض المخضرّة الّتي لا تنبت الزّرع ولا تخرج الحبّ دون ما تنبته في الحياة، فكأنّه قال تعالى: الّذي أحيا الأرض إحياءً كاملًا منبتًا للزّرع، يُحيي الموتى إحياءً كاملًا بحيث تُدرك الأُمور.

وأمّا بالنّسبة إلى التّوحيد، فلأنّ فيه تحديد النّعم كأنّه يقول: آية لهم الأرض، فإنّها مكانهم ومهدهم الّذي فيه تحريكهم وإسكانهم، والأمر الضّروريّ الّذي عنده وجودهم وإمكانهم، وسواء كانت ميتة أو لم تكن، فهي مكان لهم لابدّ لهم منها، فهي نعمة.

ثمّ إحياؤها بحيث تخضرّ نعمة ثانية، فإنّها تصير أحسن وأنزه، ثمّ إخراج الحبّ منها نعمة ثالثة، فإنّ قوتهم يصير في مكانهم، وكان يمكن أن يجعل الله رزقهم في السّماء أو في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق، ثمّ جعل الجنّات فيها نعمة رابعة، لأنّ الأرض تنبت الحبّ في كلّ سنة وأمّا الأشجار بحيث تؤخذ منها الثّمار فتكون بعد الحبّ وجودًا، ثمّ فجّرنا فيها العيون، ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السّماء لحصل، [لكن لم يعلم أنّه أين تغرس وأين يقع المطر وينزل القطر]

وبالنّسبة إلى بيان إحياء الموتى كلّ ذلك ظاهر، وذلك لأنّ قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ كالإشارة إلى الأمر الضّروريّ الّذي لابدّ منه. (٢٦: ٦٦)

الآلوسيّ: أي جنس الحبّ من الحنطة والشّعير والأرزّ وغيرها، والنّكرة قد تعمّ، كما إذا كانت في سياق الامتنان أو نحوه. وفي ذكر الإخراج وكذا الجعل الآتي تنبيه على كمال الإحسان. (٢٣: ٦)

٦- فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

الذّاريات: ٣٥

الطّوسيّ: أي أخرجنا من كان في قرية لوط من المؤمنين، نحو لوط وأهله، وخلّصناهم من العذاب والإهلاك. (٩: ٣٩٠)

الفخر الرّازيّ: فيه فائدتان:

إحداهما: بيان القدرة والاختيار، فإنّ من يقول بالاتّفاق يقول: يصيب البرّ والفاجر، فلمّا ميّز الله المجرم عن المحسن دلّ على الاختيار.

ثانيهما: بيان أنّه ببركة المحسن ينجو المسيء، فإنّ القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك، والضّمير عائد إلى القرية وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة. (٢٨: ٢١٨)

أبو السّعود: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ حكاية من جهته تعالى لما جرى على قوم لوط عليه السلام بطريق الإجمال، بعد حكاية ما جرى بين الملائكة وبين إبراهيم عليه السلام من الكلام، والفاء فصيحة مفصحة عن جمل قد حذفت ثقة بذكرها في مواضع أخر، كأنّه قيل: فباشروا ما أمروا به فأخرجنا بقولنا: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ...﴾ هود: ٨١، ﴿مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٦: ١٣٨)

نحوه البروسويّ (٩: ١٦٤)، والآلوسيّ (٢٧: ١٤)

الطّباطبائيّ: [ذكر نحو أبي السّعود وأضاف:]

فقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ إلخ بيان إهلاكهم بمقدّمته، وضمير (فيها) للقرية المفهومة من السّياق. (١٨: ٣٧٩)

أُخْرِجُوا

١- ...فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي...

آل عمران: ١٩٥

ابن عطيّة: عبارة إلزام ذنب للكفّار، وذلك أنّ المهاجرين إنّما أخرجهم سوء العشرة وقبيح الأفعال فخرجوا باختيارهم، فإذا جاء الكلام في مضمار إلزام

الذّنب للكفّار قيل أُخرجوا من ديارهم، وإخراج أهله منه أكبر عند الله، إلى غير ذلك من الأمثلة. وإذا جاء الكلام في مظهر النصر والقوّة على الأعداء، تمسّك بالوجه الآخر من أنّهم خرجوا برأيهم، فمن ذلك إنكار النّبيّ ﷺ على أبي سفيان بن الحارث حين أنشده

﴿ وردّني إلى الله من طرّدت كلّ مطرّد ﴾

فقال له رسول الله ﷺ أنت طرّدتني كلّ مطرّد؟ (١: ٥٥٧)

منكرًا عليه.

نحوه أبو حيّان (٣: ١٤٥)

الفخر الرّازيّ: المراد من قوله: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ الّذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرّسول ﷺ والمراد من الّذين ﴿أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ الّذين ألجأهم الكفّار إلى الخروج ولا شكّ أنّ رتبة الأولى أفضل، لأنّهم اختاروا خدمة الرّسول ﷺ وملازمته على الاختيار، فكانوا أفضل. (٩: ١٥٣)

أبو السّعود: وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ شروع تفصيل لما أُجمل في العمل، وتعداد لبعض أحاسن أفراده على وجه المدح والتّعظيم، أي فالّذين هجروا الشّرك أو الأوطان والعشائر للدّين، وقوله تعالى: ﴿وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ على الأوّل عبارة عن نفس الهجرة، وعلى الثّاني عن كيفيّتها، وكونها بالقسر والاضطرار. (٢: ٨٨)

رشيد رضا: ذكر الإخراج من الدّيار بعد الهجرة من باب التّفصيل بعد الإجمال، فالهجرة إنّما كانت، وتكون بالإخراج من الدّيار. (٤: ٣٠٧)

٢ـ ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ...﴾ الحجّ: ٤٠

ابن عطيّة: يريد كلّ من نبت به مكّة وآذاه أهلها، حتّى أُخرجوا بإذايتهم طائفة إلى الحبشة، وطائفة إلى المدينة، ونسب الإخراج إلى الكفّار، لأنّ الكلام في معرض تقرير الذّنب وإلزامه. (٤: ١٢٤)

الفخر الرّازيّ: فاعلم أنّه تعالى لمّا بيّن أنّهم إنّما أُذنوا في القتال لأجل أنّهم ظُلموا، فبيّن ذلك الظّلم بقوله: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ فبيّن تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين.

أحدهما: أنّهم أخرجوهم من ديارهم والثّاني: أنّهم أخرجوهم بسبب أنّهم قالوا: ﴿رَبُّنَا اللهُ﴾ وكلّ واحد من الوجهين عظيم في الظّلم.

فإن قيل: كيف استثنى من غير حقّ قولهم: ﴿رَبُّنَا اللهُ﴾ وهو من الحقّ؟

قلنا: تقدير الكلام أنّهم أُخرجوا بغير موجب سوى التّوحيد الّذي ينبغي أن يكون موجب الإقرار والتّمكين، لاموجب الإخراج والتّسيير. ومثله: ﴿هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللهِ﴾ المائدة: ٥٩. (٢٣: ٣٩)

القرطبيّ: هذا أحد ما ظُلموا به، وإنّما أُخرجوا لقولهم: ربّنا الله وحده. فقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ﴾ استثناء منقطع، أي لكن لقولهم ﴿رَبُّنَا اللهُ﴾، قاله سيبويه. وقال الفرّاء: يجوز أن تكون في موضع خفض، يقدرها مردودة على الباء، وهو قول أبي إسحاق الزّجّاج، والمعنى عنده: الّذين أُخرجوا من ديارهم بغير حقّ إلّا بأن يقولوا: ربّنا الله، أي أُخرجوا بتوحيدهم،

أخرجهم أهل الأوثان. و﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا﴾ في موضع خفض بدلًا من قوله ﴿لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ﴾ الحجّ: ٣٩. (٢: ٦٩)

السّمين: قوله ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا﴾ يجوز أن يكون في محلّ جرّ نعتًا للموصول الأوّل، أو بيانًا له، أو بدلًا منه. وأن يكون في محلّ نصب على المدح، وأن يكون في محلّ رفع على إضمار مبتدإ. (٥: ١٥٣)

الطَّباطَبائيّ: بيان جهة كونهم مظلومين وهو أنّهم أُخرجوا من ديارهم، وقد أخرجهم المشركون من ديارهم بمكّة بغير حقّ يجوّز لهم إخراجهم.

ولم يخرجوهم بحمل وتسيير، بل آذوهم وبالغوا في إيذائهم، وشدّدوا بالتّعذيب والفتن، حتّى اضطرّوهم إلى الهجرة من مكّة والتّغرّب عن الوطن، وترك الدّيار والأموال، فقوم إلى الحبشة وآخرون إلى المدينة بعد هجرة النّبيّ ﷺ، فبإخراجهم إيّاهم ألجأوهم إلى الخروج. (١٤: ٣٨٤)

٣- لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ. الحشر: ٨

القُرطُبيّ: ومعنى ﴿أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ أي أخرجهم كفّار مكّة، أي أحوجوهم إلى الخروج، وكانوا مائة رجل. (١٨: ٢٠)

البُرُوسَويّ: حيث اضطرّهم كفّار مكّة إلى الخروج وأخذوا أموالهم، وكانوا مائة رجل، فخرجوا منها. وإلّا فهم هاجروا باختيارهم حبًّا لله ورسوله، واختاروا الإسلام على ما كانوا فيه من الشّدّة، حتّى كان الرّجل يعصب الحجر على بطنه ليقيم صلبه من الجوع، وكان الرّجل يتّخذ الحفيرة في الشّتاء ماله دثار غيرها. وصحّ عن رسول الله ﷺ أنّه كان يستفتح بصعاليك المهاجرين. وقال ﷺ: «أبشروا يا معشر صعاليك المهاجرين بالنّور التّامّ يوم القيامة، تدخلون الجنّة قبل الأغنياء بنصف يوم، وذلك مقدار خمسمئة عام» (٩: ٤٣٠)

الآلوسيّ: حيث اضطرّهم كفّار مكّة وأحوجوهم إلى الخروج فخرجوا منها، وهذا وصف باعتبار الغالب وقيل: كان هؤلاء مائة رجل. (٢٨: ٥١)

٤- لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ. الحشر: ١٢

لاحظ ﴿يَخْرُجُونَ﴾

أُخْرِجَتْ

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ. آل عمران: ١١٠

راجع أ م م: «أُمَّة»

أُخْرِجْنَا

وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ... البقرة: ٢٤٦

الطَّبَريّ: بالقهر والغلبة. (٢: ٦١٣)

الثّعلبيّ: وقرأ عُبَيد بن عُمَير (قَدْ اَخْرَجْنَا) بفتح الهمزة والجيم يعني العدوّ.

ومعنى الكلام: وقد أخرج من كتب عليهم من ديارهم وأبنائهم، فظاهر الكلام العموم، وباطنه الخصوص، لأنّ الّذين قالوا لنبيّهم ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ

في سَبِيلِ اللَّهِ﴾ كانوا في ديارهم وأوطانهم، وإنّما بين دائرة مَنْ أُسر وقُهر منهم

ومعنى الآية: إنّهم قالوا مجيبين: إنّما كنّا نزهد في الجهاد إذ كنّا ممنوعين في بلادنا، لا يظهر علينا عدوّنا ولا يقهر علينا، فأمّا إذا بلغ ذلك منّا، فلا بدّ من الجهاد فنمنع ربّنا في العزّ، ونمنع نساءنا وأولادنا. (٢: ٢١٠)

مثله البَغَويّ. (١: ٣٣٣)

الواحديّ: أي بالسّبي والقهر على نواحينا. (١: ٣٥٧)

نحوه النَّيسابوريّ. (٢: ٣١٠)

الزَّمَخْشَريّ: وذلك أنّ قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الرّوم بين مصر وفلسطين، فأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين. (١: ٣٧٨)

نحوه النَّسَفيّ. (١: ١٢٤)

ابن عَطيّة: وأيّ شيء يمنعنا ألّا نقاتل، وقد وُتِرْنا وأُخرجنا من ديارنا؟ وقالوا هذه المقالة، وإن كان قائل لم يخرج من حيث قد أُخرج مَن هو مثله وفي حكمه. (١: ٣٣١)

ابن الجَوْزيّ: يعنون أُخرج بعضنا، وهم الّذين سُبوا منهم وقُهروا، فظاهره العموم، ومعناه المخصوص. (١: ٢٩٢)

البَيْضاويّ: أي أيّ غرض لنا في ترك القتال، وقد عرض لنا ما يوجبه ويحثّ عليه من الإخراج عن الأوطان والإفراد عن الأولاد. [ثمّ ذكر نحو الزَّمَخْشَريّ]. (١: ١٢٩)

نحوه الشِّربينيّ (١: ١٦٠)، وأبو السُّعود (١: ٢٨٦)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٨٢)، والآلوسيّ (٢: ١٦٦).

أبو حَيّان: ﴿وَقَدْ اُخْرِجْنَا﴾ جملة حاليّة، أنكروا ترك القتال، وقد التبسوا بهذه الحال من إخراجهم من ديارهم وأبنائهم، والقائل هذا لم يخرج، لكنّه أُخرج مثله فكان ذلك إخراجًا له. ويمكن حمله على الظّاهر، لأنّ كثيرًا منهم استُولي على بلادهم وأُسر أبناؤهم فارتحلوا إلى غير بلادهم الّتي كان منشأهم بها، كما مرّ في قصّتهم.

وقرأ عُبَيْد بن عُمير (وَقَدْ أَخْرَجَنَا) أي العدوّ، والمعنى في ﴿وَاَبْنَآئِنَا﴾، أي من بين أبنائنا. وقيل: هو على القلب أي وأخرج منّا أبناؤنا.

ويحتمل أن يكون الفاعل بـ(أَخْرَجَنَا) على قراءة عُبَيْد المذكور ضميرًا يعود على الله، أي وقد أخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا، فنحن نتوب ونقاتل في سبيله ليردّنا إلى أوطاننا، ويجمع بيننا وبين أبنائنا، كما تقول: ما لي لا أُطيع الله وقد عاقبني على معصيته، فينبغي أن أُطيعه حتّى لا يعاقبني. (٢: ٢٥٦)

نحوه السّمين. (١: ٦٠٠)

ابن عاشور: يقتضي أنّ الفلسطينيّين أخذوا بعض مُدُن بني إسرائيل، وقد صُرّح بذلك إجمالًا في الإصحاح السّابع من سفر صموئيل الأوّل، وأنّهم أسروا أبناءهم، وأطلقوا كهولهم وشيوخهم. وفي ذكر الإخراج من الدّيار والأبناء تلهيب للمهاجرين من المسلمين على مقاتلة المشركين الّذين أخرجوهم من مكّة، وفرّقوا بينهم وبين نسائهم وبينهم وبين أبنائهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ النّساء: ٧٥. (٢: ٤٦٦)

الطَّباطَبائيّ: الإخراج من البلاد لمّا كان ملازمًا

للتّفرقة بينهم وبين أوطانهم المألوفة، ومنعهم عن التّصرّف فيها والتّمتّع بها، كُنّي به عن مطلق التّصرّف والتّمتّع، ولذلك نُسب الإخراج إلى الأبناء أيضًا، كما نُسب إلى البلاد. (٢: ٢٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: كيف يمكن أن نعصي أوامر أميرنا ونرفض القيام بواجبنا، مع أنّ العدوّ قد شرّدنا من أوطاننا، واستولى على أرضنا، وأسر أبناءنا!! (٢: ١٤٧)

فضل الله: انطلاقًا من واقع الاضطهاد الّذي تعرّضوا له، من إخراج الظّالمين لهم من ديارهم وأهاليهم، ممّا يجعل من قضيّة القتال قضيّة ترتبط بالذّات من جهة، وبالعقيدة من جهة أخرى. (٤: ٣٨٧)

يُخْرِجْ

١ـ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ

البقرة: ٦١

الزّجّاج: ﴿يُخْرِجْ﴾ مجزوم، وفيه غير قول

قال بعض النّحويّين: المعنى سَلْهُ وقل له: أخرج لنا يُخرجْ لنا «هو». وقال في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الإسراء: ٥٣، قالوا: المعنى قل لهم: قولوا الّتي هي أحسن أن يقولوا.

وقال قوم: معنى ﴿يُخْرِجْ لَنَا﴾ معنى الدّعاء، كأنّه قال: أخرج لنا، وكذلك ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ﴾ إبراهيم: ٣١، المعنى قل لعبادي: أقيموا، ولكنّه صار قبله (أُدْعُ) و(قُلْ) جُعل بمنزلة جواب الأمر.

وكلا القولين مذهب، ولكنّه على الجواب أجود، لأنّ ما في القرآن من لفظ الأمر الّذي ليس معه جازم مرفوع، قال الله عزّ وجلّ: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ...﴾ ثمّ جاء بعد تمام الآية ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ الصّفّ: ١١، ١٢، المعنى آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا يغفر لكم. (١: ١٤٢)

نحوه القرطبيّ (١: ٤٢٣)

الطّوسيّ: قوله: ﴿يُخْرِجْ﴾ جزم جواب الأمر (١: ٢٧٥)

الزّمخشريّ: يُظهر لنا ويوجد (١: ٢٨٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٢٩)

ابن عطيّة: جزم بما تضمّنه الأمر من معنى الجزاء، وبمعنى الأمر على مذهب أبي عمر الجرميّ، والمفعول على مذهب سيبويه مضمر، تقديره: مأكولًا ممّا تنبت الأرض. (١: ١٥٣)

البيضاويّ: يُظهر لنا ويوجد، وجزمه بأنّه جواب ﴿فَادْعُ﴾ فإنّ دعوته سبب الإجابة (١: ٥٩)

نحوه الشّربينيّ (١: ٦٤)، وأبو السّعود (١: ١٤٠)، والبروسويّ (١: ١٥٠).

أبو حيّان: جزمه على جواب الأمر الّذي هو ﴿أُدْعُ﴾ وقد مرّ نظيره في ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، وقيل: ثَمّ محذوف، تقديره: وقل له أخرج فيُخرج، مجزوم على جواب هذا الأمر الّذي هو أخرج.

وقيل: جزم ﴿يُخْرِجْ﴾ بلام مضمرة وهي لام الطّلب، أي ليُخرج، وهذا عند البصريّين لا يجوز. (١: ٢٣٢)

نحوه السّمين. (١: ٢٤٠)

الآلوسيّ: المراد بالإخراج المعنى المجازيّ اللّازم للمعنى الحقيقيّ، وهو الإظهار بطريق الإيجاد، لا بطريق إزالة الخفاء. والحمل على المعنى الحقيقيّ يقتضي مخرجًا عنه، وما يصلح له هاهنا هو ﴿الْأَرْضُ﴾ وبتقديره يصير الكلام سخيفًا، و﴿يُخْرِجْ﴾ مجزوم لأنّه جواب الأمر، وجزمه بلام الطّلب محذوفة لا يجوز عند البصريّين. (١: ٢٧٤)

مَعْنِيَّة: ﴿يُخْرِجْ﴾ مضارع مجزوم جوابًا لفعل الأمر، وهو ﴿ادْعُ﴾، وذلك مبتدأ، وخبره ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا﴾، ومثله ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا﴾. (١: ١١٥)

٢ - ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾. الأنعام: ٩٥

رشيد رضا: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحبّ والنّوى من النّبات، والبيضة والنّطفة من الحيوان، وهذا قيل إنّه عطف على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ لأنّ الأصل في الكلام الفصيح أن يُعطف الاسم على الاسم، ولأنّ إخراج الميّت من الحيّ لا يدخل في بيان فلق الحبّ والنّوى.

وقيل: إنّه عطف على ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ سواء كان بيانًا لما قبله أو خبرًا بعد خبر، لأنّ التّناسب بين هذين الأمرين المتقابلين أقوى من التّناسب بين الثّاني وبين فلق الحبّ والنّوى، ولذلك وردا بصيغة الفعل في سورتي يونس: ٣١ والرّوم: ١٩ ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ وقد حسن عطف اسم الفاعل ﴿مُخْرِجُ﴾ على الفعل ﴿يُخْرِجُ﴾ لنكتة بيان التّفاوت بين الأمرين، مع كون اسم الفاعل بمعنى فعل المضارع، فإنّ مخرج الشّيء هو الّذي يُخرجه في الحال أو الاستقبال، ولكن هذا الفعل يدلّ أيضًا على التّجدّد والاستمرار.

وقد يراد بوضعه موضع اسم الفاعل أو موضع الفعل الماضي إفادة تجدّده واستمراره، أو تصوّر حدوث متضمّنه واستحضار صورته.

مثال الأوّل: المقابلة الّتي أوردها الشّيخ عبد القاهر في «دلائل الإعجاز» بين قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ فاطر: ٣، وقوله ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨، فصيغة الفعل في ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ تدلّ على أنّه يرزقهم حالًا فحالًا ساعة فساعة، وصيغة الاسم في ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ تفيد البقاء على تلك الحالة.

ومثال الثّاني قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ الحجّ: ٦٣، جعل ﴿فَتُصْبِحُ﴾ موضع فأصبحت، لإفادة استحضار تلك الهيئة الجميلة، وتمثّلها كأنّها حاضرة مشاهدة.

وكلّ من هذين المعنيين للمضارع، قيل: بأنّه مراد بقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، القائل بالأوّل هو فخر الدّين الرّازيّ، والقائل بالآخر هو ابن المنير في «الانتصاف على الكشّاف».

وقال الرّازيّ في تعليل اختلاف التّعبير في المعنى: إنّ العناية بإيجاد الحيّ من الميّت أكثر وأكمل من العناية بإخراج الميّت من الحيّ.

وقال ابن المنير: إنّ الأوّل أظهر في القدرة من الثّاني، وإنّه أوّل الحالين، والنّظر أوّل ما يبدأ به، فلهذا كان

جديرٌ بالتّصوّر والتّأكيد في النّفس وبالتّقديم. انتهى

وذهب الخطيب الإسكافيّ في «درّة التّنزيل» إلى جعل اختلاف التّعبير تفنّنًا محضًا، وملخّص كلامه أنّ مقتضى السّياق أن يقال: «ومخرج الحيّ من الميّت مخرج الميّت من الحيّ» لمناسبة ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ قبله و﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ بعده، ولكن لمّا كان ذلك مستثقلًا في النّطق بعد كلمة ﴿وَالنَّوَى﴾ الّتي اجتمع فيها ثلاثة من حروف العلّة، عدل عن (وَمُخْرِجُ) المبدأ بحرف العلّة إلى ﴿يُخْرِجُ﴾ الّتي بمعناها، ثمّ عطف عليها ﴿وَمُخْرِجُ﴾ لمناسبة اسم الفاعل قبله وبعده. انتهى

والمراد أنّ ﴿وَالنَّوَى﴾ بدئت بالواو المفتوحة وختمت بياء، فإذا عطف عليها ﴿وَمُخْرِجُ﴾ تكرّر الواو المفتوحة تكرارًا مستثقلًا، كما هو ظاهر.

ونقل بعض المفسّرين عن ابن عبّاس ؓ أنّ معنى الجملتين يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، ومثله إخراج البارّ من الفاجر، والصّالح من الطّالح، والعالم من الجاهل، وعكسه. بحمل الحياة والموت على المعنويّ منهما على حدّ قوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢، ولكن هذا التّفسير لايناسب هذا السّياق، وإنّما يناسب سياق آيتي آل عمران ٣: ٢٧، ويونس ١٠: ٣١، فراجع تفسير الأولى في ص ٢٧٥ ج ٣ من التّفسير. (٧: ٦٣١)

٣- ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...﴾ يونس: ٣١

٤- ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ...﴾ الرّوم: ١٩

لاحظ: ح ي ي: «الحيّ».

٥- ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ النّمل: ٢٥

الزّمخشريّ: وفي إخراج الخبء أمارة على أنّه من كلام الهدهد، لهندسته ومعرفته الماء تحت الأرض، وذلك بإلهام من يخرج الخبء في السّماوات والأرض جلّت قدرته ولطف علمه، ولا يكاد تخفى على ذي الفراسة النّظّار بنور الله، مخائل كلّ مختصّ بصناعة أو فنّ من العلم في روائه ومنطقه وشمائله، ولهذا ورد: «ما عمل عبد عملًا إلّا ألقى الله عليه رداء عمله». (٣: ١٤٥)

الفخر الرّازيّ: الآية دلّت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم. أمّا القدرة فقوله ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ وسمّى المخبوء بالمصدر، وهو يتناول جميع أنواع الأرزاق والأموال، وإخراجه من السّماء بالغيث، ومن الأرض بالنّبات. وأمّا العلم فقوله ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ النّمل: ٢٥

واعلم أنّ المقصود من هذا الكلام الرّدّ على من يعبد الشّمس، وتقرير الدّلالة هكذا: الإله يجب أن يكون قادرًا على إخراج الخبء، وعالمًا بالخفيّات، والشّمس ليست كذلك، فهي لاتكون إلهًا، وإذا لم تكن إلهًا لم يجز السّجود لها.

أمّا أنّه سبحانه وتعالى يجب أن يكون قادرًا عالمًا على الوجه المذكور، فلأنّه واجب لذاته فلا تختصّ

قادريّته وعالميّته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض. وأمّا أنّ الشّمس ليست كذلك، فلأنّها جسم متناه، وكلّ ما كان متناهيًا في الذّات، كان متناهيًا في الصّفات، وإذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على إخراج الخبء عالمة بالخفيّات، فإذا لم يعلم من حالها ذلك، لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضارّ. فرجع حاصل الدّلالة إلى ما ذكره إبراهيم ﷺ في قوله ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ مريم: ٤٢، وفي قوله: ﴿لِلّٰهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوَاتِ...﴾ النّمل: ٢٥

وجه آخر وهو أنّ هذا إشارة إلى ما استدلّ به إبراهيم ﷺ في قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، وفي قوله ﴿فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ...﴾، وذلك لأنّه سبحانه وتعالى هو الّذي يخرج الشّمس من المشرق بعد أفولها في المغرب، فهذا هو إخراج الخبء في السّماوات، وهو المراد من قول إبراهيم ﷺ ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦، ومن قوله ﴿فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ...﴾، ومن قول موسى ﷺ ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾. وحاصله يرجع إلى أنّ أفول الشّمس وطلوعها يدلّان على كونها تحت تدبير مدبّر قاهر، فكانت العبادة لقاهرها والمتصرّف فيها أولى. وأمّا إخراج الخبء من الأرض فهو يتناول إخراج النّطفة من الصّلب والتّرائب وتكوين الجنين منه. (٢٤: ١٩٢)

النّيسابوريّ: وفي تخصيص وصف الله تعالى في هذا المقام بإخراج الخبء، إشارة إلى ما عهده الهدهد من قدرة الله تعالى في إخراج الماء من الأرض، ألهمه هذا التّخصيص كما ألهمه تلك المعرفة. (١٩: ٩٣)

أبوالسّعود: أي يظهر ما هو مخبوء مخفيّ فيهما كائنًا ما كان، وتخصيص هذا الوصف بالذّكر بصدد بيان تفرّده تعالى باستحقاق السّجود له من بين سائر أوصافه الموجبة لذلك، لما أنّه أرسخ في معرفته والإحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره الّتي من جملتها ما أودعه الله تعالى في نفسه من مقدرة على معرفة الماء تحت الأرض، وأشار بعطف قوله ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ على ﴿يُخْرِجُ﴾ إلى أنّه تعالى يخرج ما في العالم الإنسانيّ من الخفايا، كما يخرج ما في العالم الكبير من الخبايا، لما أنّ المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجازيكم بها، وذكر ﴿مَا تُعْلِنُونَ﴾ لتوسيع دائرة العلم وللتّنبيه على تساويهما بالنّسبة إلى العلم الإلهيّ.

وإخراج الخبء يعمّ إشراق الكواكب وإظهارها من آفاقها بعد استتارها وراءها، وإنزال الأمطار وإنبات النّبات، بل الإنشاء الّذي هو إخراج ما في الشّيء بالقوّة إلى الفعل، والإبداع الّذي هو إخراج ما في الإمكان والعدم إلى الوجود، وغير ذلك من غيوبه عزّ وجلّ. (٥: ٨٠)

٦ـ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللّٰهُ أَضْغَانَهُمْ محمّد: ٢٩

الفرّاء: أن لن يبدي الله عداوتهم وبغضهم لمحمّد صلّى الله عليه (٣: ٦٣)

مثله الزّجّاج (٥: ١٥)

الطَّبَريّ: أحسب هؤلاء المنافقون ـ الّذين في قلوبهم شكّ في دينهم، وضعف في يقينهم، فهم حيارى في معرفة الحقّ ـ أن لن يُخرج الله ما في قلوبهم من الأضغان على المؤمنين، فيُبديه لهم ويُظهره، حتّى يعرفوا نفاقهم وحيرتهم في دينهم؟ (١١: ٣٢٤)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٢١٨)

الواحديّ: أن لن يطّلع الله على ما في قلوبهم من الحقد والعداوة لرسول الله ﷺ وللمؤمنين، ومعنى ﴿يُخْرِجَ اللّٰهُ﴾ يُظهر الله ذلك من ستر الكتمان. (٤: ١٢٨)

الزّمَخْشَريّ: أحقادهم، وإخراجها إبرازها لرسول الله ﷺ والمؤمنين، وإظهارهم على نفاقهم وعداوتهم لهم، وكانت صدورهم تغلي حنقًا عليهم. (٣: ٥٣٧)

نحوه النّيسابوريّ (٢٦: ٢٢)، وأبوحيّان (٨: ٨٤).

الفَخْر الرّازيّ: [احتمل أن يكون ﴿أَمْ﴾ منقطعة أو استفهاميّة ثمّ قال:]

فكأنّه تعالى قال: أحسب الّذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم، أم حسب المنافقون أن لن يُظهرها، والكلّ قاصر، وإنّما يعلمها ويُظهرها. ويؤيّد هذا أنّ المنقطعة لاتكاد تقع في صدر الكلام، فلا يقال ابتداءً: بل جاء زيد، ولا أم جاء عمرو. والإخراج بمعنى الإظهار، فإنّه إبراز. (٢٨: ٦٩)

القُرطُبيّ: أم حسبوا أن لن يُظهر الله عداوتهم وحقدهم لأهل الإسلام. (١٦: ٢٥٢)

البَيْضاويّ: أن لن يُبرز الله لرسوله والمؤمنين. (٢: ٣٩٧)

الشِّربينيّ: أي يُبرز من هو محيط بصفات الكمال للرّسول ﷺ والمؤمنين على سبيل التّجديد والاستمرار. (٤: ٣٣)

أبوالسُّعود: أي بل أحسب الّذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين، أنّه لن يُخرج الله أحقادهم ولن يُبرزها لرسوله ﷺ وللمؤمنين، فتبقى أمورهم مستورة؟ والمعنى أنّ ذلك ممّا لايكاد يدخل تحت الاحتمال. (٦: ٩٢)

الآلوسيّ: والإخراج مختصّ بالأجسام، والمراد به هنا الإبراز [ثمّ ذكر مثل أبي السُّعود] (٢٦: ٧٧)

ابن عاشور: انتقال من التّهديد والوعيد إلى الإنذار، بأنّ الله مُطلع رسوله ﷺ على ما يُضمره المنافقون من الكفر والمكر والكيد، ليعلموا أنّ أسرارهم غير خافية، فيوقنوا أنّهم يُكدّون عقولهم في ترتيب المكائد بلا طائل. وذلك خيبة لآمالهم. [إلى أن قال:]

والإخراج: أُطلق على الإظهار والإبراز على وجه الاستعارة، لأنّ الإخراج استلال شيء من مَكمنه، فاستعير للإعلام بعد خفاء. (٢٦: ١٠١)

٧ـ إِنْ يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ. محمّد: ٣٧

الفَرّاء: ويُخرج ذلك البخل عداوتكم، ويكون يُخرج الله أضغانكم. (٣: ٦٤)

الطَّبَريّ: يقول: ويُخرج جلّ ثناؤه ـ لو سألكم أموالكم بمسألته ذلك منكم ـ أضغانكم. قد علم الله أنّ في مسألته المال خروج الأضغان. (١١: ٣٢٨)

الزّمَخْشَريّ: أي تضطغنون على رسول الله ﷺ

وتضييق صدوركم لذلك، وأظهرتم كراهتكم وسخطكم لدين يذهب بأموالكم. والضّمير في ﴿يُخْرِجْ﴾ لله عزّ وجلّ، أي يضغنكم بطلب أموالكم، أو للبخل لأنّه سبب الاضطغان. وقرئ نُخرج بالنّون، ويَخرج بالياء والتّاء مع فتحها ورفع (أضغانُكُمْ) (٣: ٥٣٩)

نحوه القُرطُبيّ (١٦: ٢٥٧)، والبَيضاويّ (٢: ٣٩٨)، وأبوالسُّعود (٦: ٩٤)، وابن عاشور (٢٦: ١١٤).

ابن عَطيّة: أي يُبديها من مكانها في نفوسهم (٥: ١٢٠)

ابن الجَوْزيّ: [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

أي يُظهر بُغضكم وعداوتكم لله ولرسوله ﷺ ولكنّه فرض عليكم يسيرًا. (٧: ٤١٤)

أبوحَيّان: وقرأ الجمهور ﴿وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ﴾ جزمًا عطفًا على جواب الشّرط، والفعل مسند إلى الله أو إلى الرّسول أو إلى البخل.

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ويُخْرِجُ) بالرّفع على الاستئناف، بمعنى وهو يخرج، وحكاها أبوحاتم عن عيسى. وفي «اللّوامح» عن عبد الوارث عن أبي عمرو (وتَخْرُجُ) بالتّاء وفتحها وضمّ الرّاء والجيم، (أضغانُكُم) بالرّفع، بمعنى وهو يخرج أو سيخرج أضغانكم، رُفع بفعله.

وقرأ ابن عبّاس ومُجاهد وابن سيرين وابن مُحَيصِن وأيّوب بن المتوكّل واليمانيّ (وتَخْرُجْ) بتاء التّأنيث مفتوحةً (أضغانُكم) رفع به، ويعقوب (ونُخْرِجَ) بالنّون (أضْغَانَكُمْ) نصبًا، وهي مرويّة عن عيسى، إلّا أنّه فتح الجيم بإضمار (أنْ) فالواو عاطفة على مصدر متوهّم، أي يكن بخلكم وإخراج أضغانكم. (٨: ٨٦)

نحوه السّمين (٦: ١٥٨)، والآلوسيّ (٢٦: ٨١).

البُرُوسَويّ: [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

وقال في «عين المعاني»: أي يُظهر أضغانكم عند الامتناع. وقال قَتادة: علم الله أنّ ابن آدم ينقم ممّن يريد ماله، ويقال: ويخرج ما في قلوبكم من حبّ المال، وهذه لمرتبة لمن يوقَ شُحّ نفسه. فأمّا الأحرار عن رقّ الكونين ومن علت رتبتهم في طلب الحقّ، فلا يساهمون في استبقاء ذرّة، ويطالبون ببذل الرّوح والتزام الغرامات، فإنّ المُكاتَب عبد ما بقي عليه درهم. (٨: ٥٢٥)

يُخْرِجُهُمْ ـ يُخْرِجُونَهُمْ

١ـ ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾ البقرة: ٢٥٧

٢ـ ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾ المائدة: ١٦

لاحظ ظ ل م: «الظُّلُمَات».

يُخْرِجَكُمْ

١ـ ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الأعراف: ١١٠

النّقّاش: كانوا يأخذون من بني إسرائيل خرجًا كالجزية، فرأوا أنّ مُلكهم يذهب بزوال ذلك. (ابن عَطيّة ٢: ٤٣٧)

الطُّوسيّ: بإزالة ملككم بتقوية أعدائكم عليكم. (٤: ٥٢٥)

ابن عَطيّة: يقول بأنّه يحكم فيكم بقتل رعيّتكم في بني إسرائيل، فيفضي ذلك إلى خراب دياركم إذ ذهب الخدمة والعمرة، وأيضًا فلا محالة أنّهم خافوا أن يقاتلهم وجالت ظنونهم كلّ مجال. (٢: ٤٣٧)

الطَّبْرِسيّ: معناه يريد أن يستميل بقلوب بني إسرائيل إلى نفسه، ويتقوّى بهم، فيغلبكم بهم ويُخرجوكم من بلدتكم. (٢: ٤٦٠)

أبو حَيّان: استشعرت نفوسهم ما صار إليه أمرهم من إخراجهم من أرضهم، وخلوّ مواطنهم منهم، وخراب بيوتهم، فبادروا إلى الإخبار بذلك، وكان الأمر كما استشعروا، إذ أغرق الله فرعون وآله، وأخلى منازلهم منهم، ونبّهوا على هذا الوصف الصّعب الّذي هو مفارق نفس الأنفس، كما قال: ﴿وَلَوْ اَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنِ اقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ اَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ اِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ النّساء: ٦٦ وأراد به إخراجهم إمّا بكونه يحكم فيكم بإرسال خدمكم وعُمّار أرضكم معه حيث يسير فيفضي ذلك إلى خراب دياركم، وإمّا بكونهم خافوا منه أن يقاتلهم بمن يجتمع إليه من بني إسرائيل، ويغلب على ملكهم.

وجاء في سورة الشّعراء: ﴿بِسِحْرِهِ﴾ وهنا حذفت، لأنّ الآية الأُولى هنا بُنيت على الاختصار فناسبت الحذف، ولأنّ لفظ (ساحر) يدلّ على السّحر. (٤: ٣٥٨)

ابن عاشور: الخطاب في قوله: ﴿يُخْرِجَكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ﴾ خطاب بعضهم لبعض، وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائف يردّدونه بينهم، ويقوله بعضهم لبعض.

ووجه استفادتهم أنّ موسى يريد إخراجهم من أرضهم إمّا أنّهم قاسوا ذلك عن قول موسى: ﴿فَاَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي اِسْرَائِيلَ﴾ الأعراف: ١٠٥، بقاعدة ما جاز على المِثْل يجوز على المماثل، يعني أنّه ما أظهر إخراج بني إسرائيل إلّا ذريعةً لإخراج كلّ من يؤمن به، ليتّخذهم تبعًا، ويقيم بهم مُلكًا خارجَ مصر، فزعموا أنّ تلك مكيدة من موسى لثلم مُلك فرعون.

وإمّا أن يكون ملأُ فرعون محتويًا على رجال من بني إسرائيل، كانوا مقرّبين عند فرعون ومن أهل الرّأي في المملكة، فهم المقصود بالخطاب، أي يريد إخراج قومكم من أرضكم الّتي استوطنتموها أربعة قرون، وصارت لكم موطنًا كما هي للمصريّين، ومقصدهم من ذلك تذكيرهم بحبّ وطنهم، وتقريبهم من أنفسهم وإنساؤهم ما كانوا يلقون من اضطهاد لفظ واستئلافهم، شعورًا منهم بحراجة الموقف.

وإمّا أنّهم علموا أنّه إذا شاع في الأُمّة ظهور حجّة موسى وعجز فرعون وملئه، أدخل ذلك فتنة في عامّة الأُمّة، فآمنوا بموسى وأصبح هو مليك على مصر، فأخرج فرعون وملأه منها.

ويجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون، فجرّت ضمائر الخطاب في قوله: ﴿اَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ﴾ على صيغة الجمع، تعظيمًا للمليك، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ المؤمنون: ٩٩، وهذا استعمال مطّرد. (٨: ٢٢٩)

الطَّباطَبائيّ: أي يريد أن يتأيّد ببني إسرائيل فيتسلّط على مصر، ويبطل استقلالكم، ويُخرجكم من

أرضكم، وكثيرًا ما كان يتّفق في الأعصار السّابقة أن يهجم قوم على قوم، فيتغلّبوا عليهم فيحتلّوا أرضهم ويتملّكوا ديارهم، فيخرجوهم منها ويُشرّدوهم في الأرض. (٨: ٢١٥)

فضل الله: بسحره، في ما كانوا يعتقدونه من قدرة السّحرة على ممارسة كلّ أساليب الضّغط، وكلّ وسائل السّيطرة، فيفقدهم سلطاتهم، ويقودهم إلى متاهات الضّياع. (١٠: ٢٠٤)

٢- ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الشّعراء: ٣٥

الطّبريّ: يريد أن يخرج بني إسرائيل من أرضكم إلى الشّام بقهره إيّاكم بالسّحر، وإنّما قال: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ فجعل الخطاب للملإ حوله من القبط، والمعنيّ به بنو إسرائيل، لأنّ القبط كانوا قد استعبدوا بني إسرائيل، واتّخذوهم خدمًا لأنفسهم ومُهّانًا، فلذلك قال لهم: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ وهو يريد أن يخرج خدمكم وعبيدكم من أرض مصر إلى الشّام.

وإنّما قلت: معنى ذلك كذلك، لأنّ الله إنّما أرسل موسى إلى فرعون يأمره بإرسال بني إسرائيل معه، فقال له ولأخيه: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء: ١٦، ١٧. (٩: ٤٤١)

الطّوسيّ: قيل: معناه، يريد أن يخرج عبيدكم بني إسرائيل قهرًا. ويحتمل أن يكون أراد يخرجكم من دياركم ويتغلّب عليكم. (٨: ١٨)

المَيْبُديّ: أي يريد أن يوقع العداوة والفرقة بينكم حتّى يحارب بعضكم بعضًا، وحتّى يخرجكم من دياركم ويتغلّب عليكم.

وقيل: لم يرد إخراج القبط، إنّما أراد إخراج بني إسرائيل، ألا تراه يقول: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وتقديره: يخرج خدمكم ومُهّانكم من بني إسرائيل من أرض مصر إلى أرض الشّام، وإذا أخرجهم فكأنّما أخرجكم. (٧: ١٠٣)

الفخر الرّازيّ: وهذا يجري مجرى التّنفير عنه، لئلّا يقبلوا قوله، والمعنى: يريد أن يخرجكم من أرضكم بما يلقيه بينكم من العداوات، فيفرّق جمعكم، ومعلوم أنّ مفارقة الوطن أصعب الأمور، فنفّرهم عنه بذلك، وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التّنفير عن المحقّ. (٢٤: ١٣٢)

أبوحيّان: ليقوّي تنفيرهم عنه واجتماعهم النوائل له، وأن لا يقبلوا قوله، إذ من أصعب الأشياء على النّفوس مفارقة الوطن الّذي نشؤوا فيه. (٧: ١٥)

الآلوسيّ: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ قسرًا ﴿مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ الّتي نشأتم فيها وتوطّنتموها ﴿بِسِحْرِهِ﴾ وفي هذا غاية التّنفير عنه ﷺ وابتغاء الغوائل له، إذ من أصعب الأشياء على النّفوس مفارقة الوطن، لاسيّما إذا كان ذلك قسرًا، وهو السّرّ في نسبة الإخراج والأرض إليهم. (١٩: ٧٦)

٣- ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ...﴾ الأحزاب: ٤٣

لاحظ: ظ ل م: «الظُّلُمات».

٤ـ ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ نوح: ١٨

الطَّبَريّ: يقول: ويخرجكم منه إذا شاء أحياءً كما كنتم بشرًا من قبل أن يعيدكم فيها، فيصيّركم ترابًا إخراجًا. (١٢: ٢٥٢)

الماوَرْديّ: للنّشور بالبعث. (٦: ١٠٣)

نحوه الواحديّ (٤: ٣٥٩)، والقُرطُبيّ (١٨: ٣٠٥).

الطُّوسيّ: منها يوم القيامة، كما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ طه: ٥٥. (١٠: ١٢٨)

البَغَويّ: منها يوم البعث أحياءً. (٥: ١٥٧)

المَيْبُديّ: عند البعث، دلّ بالنّشأة الأُولى على جواز البعث في الثّانية. (١٠: ٢٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: يوم القيامة، وأكّده بالمصدر، كأنّه قال: يخرجكم حقًّا ولا محالة. (٤: ١٦٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ١٤١)، والنَّيْسابوريّ (٢٩: ٥٨)، وأبوحَيّان (٨: ٣٤٠).

ابن عَطيّة: والإخراج هو البعث يوم القيامة لموقف العرض والجزاء. (٥: ٣٧٥)

أبوالسُّعود: منها عند البعث والحشر، ﴿إِخْرَاجًا﴾ محقّقًا لاريب فيه. (٦: ٣١٠)

البُرُوسَويّ: [ذكر مثل أبي السّعود وأضاف:]

وذلك لمجازاة الأولياء ومحاسبة الأعداء، ولم يقل: ثمّ يخرجكم، بل ذكر بالواو الجامعة إيّاها مع ﴿يُعِيدُكُمْ﴾، رمزًا إلى أنّ الإخراج مع الإعادة في القبر كشيء واحد، لايجوز أن يكون بعضها متحقّق الوقوع دون بعض.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: والله أنبت من أرض بشريّتكم نبات الأخلاق والصّفات، ثمّ يعيدكم في تلك الأرض بالبقاء بعد الفناء، بطريق الرّجوع إلى أحكام البشريّة بالله، لابالطّبع والميل الطّبيعيّ ﴿وَيُخْرِجُكُمْ﴾ أي ويظهركم ويطلعكم على التّصرّف في العالم بالله، لابكم ولابقدرتكم واستطاعتكم. (١٠: ١٧٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ٧٦)

ابن عاشور: وأكّد ﴿يُخْرِجُكُمْ﴾ بالمفعول المطلق لردّ إنكارهم البعث. (٢٩: ١٩٠)

الطَّباطَبائيّ: والإخراج للجزاء يوم القيامة. فالآية والّتي قبلها قريبتا المعنى من قوله تعالى ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ الأعراف: ٢٥.

وفي قوله: ﴿وَيُخْرِجُكُمْ﴾ دون أن يقول: ثمّ يخرجكم إيماء إلى أنّ الإعادة والإخراج كالصّنع الواحد، والإعادة مقدّمة للإخراج، والإنسان في حالتي الإعادة والإخراج في دار الحقّ، كما أنّه في دار الدّنيا في دار الغرور. (٢٠: ٣٣)

مكارم الشّيرازيّ: كنتم في البدء ترابًا، ثمّ تعودون إلى التّراب ثانية، ومن كانت له القدرة على أن يخلقكم من التّراب، هو قادر على أن يحييكم بعد الموت.

بعد الانتقال من التّوحيد إلى المعاد الّذي جاء في سياق هذه الآيات بصورة لطيفة، يشير إلى العلاقة القريبة بينهما، وهكذا كان نوح عليه السلام يوضّح لمخالفيه أمر التّوحيد بالاستدلال عن طريق نظام الخلقة، ويستدلّ كذلك بها على المعاد. (١٩: ٥٩)

فضل الله: لتواجهوا الموقف النّهائيّ الحاسم، الّذي تقفون فيه بين يدي الله في موقف الحساب، حيث يطلق

كلّ التّاريخ المضيء، ليضيء لكم الطّريق نحو الجنّة، وكلّ التّاريخ المظلم ليقودكم إلى النّار. (٢٣: ١٣١)

يُخْرِجُوكَ

١ـ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ.

الأنفال: ٣٠

الفرّاء: على بعير تُطرّد به حتّى تهلك أو يكفيكوه بعض العرب. (الطّوسيّ ٥: ١٢٨)

الطَّبْرِسيّ: من مكّة إلى طرف من أطراف الأرض. وقيل: أو يخرجوك على بعير، ويطردونه حتّى يذهب في وجهه. (٢: ٥٣٧)

ابن عاشور: والتّعبير بالمضارع في: ﴿يُثْبِتُوكَ﴾، و﴿يَقْتُلُوكَ﴾، و﴿يُخْرِجُوكَ﴾، لأنّ تلك الأفعال مستقبلة بالنّسبة لفعل المكر، إذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الأفعال.

وأشارت الآية إلى تردّد قريش في أمر النّبيّ ﷺ حين اجتمعوا للتّشاور في ذلك بدار النّدوة، في الأيّام الأخيرة قُبَيْل هجرته، فقال أبو البختريّ: إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق وسدّوا عليه باب بيت غير كوّة تُلقون إليه منها الطّعام. وقال أبو جهل: أرى أن نأخذ من كلّ بطن في قريش فتًى جَلْدًا فيجتمعون، ثمّ يأخذ كلّ واحد منهم سيفًا، ويأتون محمّدًا في بيته، فيضربونه ضربة رجل واحد، فلا تقدر بنو هاشم على قتال قريش بأسرها، فيأخذون العقل ونستريح منه. وقال هشام بن عمرو: الرّأي أن تحملوه على جمل وتخرجوه من بين أظهركم، فلا يضرّكم ما صنع. (٩: ٨١)

الطَّباطَبائيّ: والتّرديد في الآية بين الحبس والقتل والإخراج بيانًا لما كانوا يمكرونه من مكر، يدلّ أنّه كان منهم شورى يشاور فيها بعضهم بعضًا في أمر النّبيّ ﷺ وما كان يهمّهم ويهتمّون به من إطفاء نور دعوته، وبذلك يتأيّد ما ورد من أسباب النّزول، أنّ الآية تشير إلى قصّة دار النّدوة. (٩: ٦٦)

٢ـ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا. الإسراء: ٧٦

البُرُوسَويّ: إن قصد الكلّ أخرجوه بشهادة قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ محمّد: ١٣، وقوله ﷺ حين خرج من مكّة متوجّهًا إلى المدينة: «والله إنّي لأخرج منك، وإنّي لأعلم أنّك أحبّ بلاد الله إلى الله، وأكرمها على الله، ولولا أنّ أهلك أخرجوني منك ما خرجت».

قلت: لم يتحقّق الإخراج بعد نزول هذه الآية، ثمّ وقع بعده حيث هاجر ﷺ بإذن الله تعالى، وكانوا قد ضيّقوه قبل الهجرة ليخرج. (٥: ١٩٠)

ابن عاشور: وقوله: ﴿لِيُخْرِجُوكَ﴾ تعليل للاستفزاز، أي استفزازًا لقصد الإخراج. والمراد بالإخراج: مفارقة المكان دون رجوع، وبهذا الاعتبار جعل علّة للاستفزاز، لأنّ الاستفزاز أعمّ من الإخراج. (١٤: ١٤١)

تُخْرِجُ

١ـ ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل عمران ٢٧

لاحظ ح ي ي: «الحَيّ»

٢ـ ﴿... وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي...﴾ المائدة ١١٠

الكَلْبيّ: وقد نسب أحياهم من الموتى رجلان وامرأة. (الماوَرْديّ ٢: ٨٠)

الثَّعلبيّ: من قبورهم أحياء. ﴿بِإِذْنِي﴾ فأحيا سام بن نوح ورجلين وامرأةً وجاريةً. (٤: ١٢٣)

نحوه البَغَويّ (٢: ١٠١)، والزَّمَخْشَريّ (١: ٦٥٣)، والنَّسَفيّ (١: ٣٠٩)، وابن عَطيّة (٢: ٢٥٩)، والشِّربينيّ (١: ٤٠٥).

الماوَرْديّ: يعني واذكر نعمتي عليك، إذ تدعوني أن أحيي الموتى، فأجيب دعاءك، حتّى تخرجهم من القبور أحياء، ونسب إليه ذلك توسّعًا أيضًا لأجل دعائه، ويجوز أن ينسب إخراجهم إليه حقيقة، لأنّ إخراجهم من قبورهم بعد إحياء الله لهم يجوز أن يكون من فعل المسيح. (٢: ٨٠)

الطُّوسيّ: أي اذكر إذ تدعوني، فأحيي الموتى عند دعائك، وأخرجهم من القبور حتّى يشاهدهم النّاس أحياء. وإنّما نسبه إلى عيسى لما بيّنّا من أنّه كان بدعائه. (٤: ٦٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: أي وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء. ﴿بِإِذْنِي﴾ أي بفعلي ذلك عند دعائك، وعند قولك للميّت: اخرج بإذن الله من قبرك.

وذكر «الإذن» في هذه الأفاعيل، إنّما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٤٥، أي إلّا بخلق الله الموت فيها. (١٢: ١٣٦)

أبوحَيّان: والتّقدير في: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ تحيي الموتى، فعبّر بالإخراج عن الإحياء، كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ بعد قوله ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ ق: ١١، أو يكون التّقدير: وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء. (٤: ٥٢)

البُرُوسَويّ: أي تحيي الموتى وتخرجهم من قبورهم أحياء. قيل: أخرج سام بن نوح ورجلين وجارية. (٢: ٤٦١)

الآلوسيّ: عطف على ﴿إِذْ تَخْلُقُ﴾ أعيدت فيه (إذ) كما قيل ـ لكون إخراج الموتى من قبورهم، لا سيّما بعد ما صاروا رميمًا، معجزة باهرة حريّة بتذكير وقتها صريحًا وما في النّظم الكريم أبلغ من (تحيي الموتى)، فلذا عدل عنه إليه. (٧: ٥٧)

ابن عاشور: وقال هنا: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ ولم يقل: ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَى﴾ كما قال في سورة آل عمران ٤٩، أي تخرجهم من قبورهم أحياء، فأطلق الإخراج وأريد به لازمه، وهو الإحياء، لأنّ الميّت وضع في القبر لأجل كونه ميّتًا، فكان إخراجه من القبر ملزومًا

لانعكاس[1] السّبب الّذي لأجله وُضع في القبر. وسمّى الله الإحياء خروجًا، في قوله ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ق: ١١، وقال: ﴿إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُّخْرَجُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥. (٥: ٢٦١)

الطَّباطَبائيّ: إخراج الموتى كناية عن إحيائها، وفيه عناية ظاهرة، بأنّ الإحياء الّذي جرى على يديه عليه السلام كان إحياء لموتى مقبورين، بإفاضة الحياة عليهم، وإخراجهم من قبورهم إلى حياة دنيويّة. وفي اللّفظ دلالة على الكثرة. (٦: ٢٢١)

٢- ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١

الطَّبَريّ: لتهديهم به من ظلمات الضّلالة والكفر إلى نور الإيمان وضيائه، وتُبصّر به أهل الجهل والعمى سُبُل الرّشاد والهدى. (٧: ٤١٣)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ٢٧١)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٣٠٢)

الثّعلبيّ: لتدعوهم إليه، ﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ الضّلالة والجهالة ﴿إِلَى النُّورِ﴾ العلم والإيمان. (٥: ٣٠٥)

نحوه البغويّ. (٣: ٢٩)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: من الشّكّ إلى اليقين.

الثّاني: من البدعة إلى السّنّة.

الثّالث: من الضّلالة إلى الهدى.

الرّابع: من الكفر إلى الإيمان. (٣: ١٢٠)

ابن عطيّة: أسند الإخراج إلى النّبيّ صلى الله عليه وسلم من حيث له فيه المشاركة بالدّعاء والإنذار، وحقيقته إنّما هي لله تعالى بالاختراع والهداية. وفي هذه اللّفظة تشريف للنّبيّ صلى الله عليه وسلم. (٣: ٣٢١)

الفَخْر الرّازيّ: قالت المعتزلة: اللّام في قوله ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ﴾ لام الغرض والحكمة، وهذا يدلّ على أنّه تعالى إنّما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض، وذلك يدلّ على أنّ أفعال الله تعالى وأحكامه معلّلة برعاية المصالح.

أجاب أصحابنا عنه بأنّ من فعل فعلًا لأجل شيء آخر، فهذا إنّما يفعله لو كان عاجزًا عن تحصيل هذا المقصود، إلّا بهذه الواسطة، وذلك في حقّ الله تعالى محال، وإذا ثبت بالدّليل أنّه يمتنع تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالعلل، ثبت أنّ كلّ ظاهر أشعر به، فإنّه مؤوّل محمول على معنى آخر. (١٩: ٧٣)

القُرْطُبيّ: أي بالكتاب، وهو القرآن، أي بدعائك إليه. ﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أي من ظلمات الكفر والضّلالة والجهل إلى نور الإيمان والعلم. وهذا على التّمثيل، لأنّ الكفر بمنزلة الظّلمة، والإسلام بمنزلة النّور. وقيل: من البدعة إلى السّنّة، ومن الشّكّ إلى اليقين، والمعنى متقارب. (٩: ٣٣٨)

البَيْضاويّ: بدعائك إيّاهم إلى ما تضمّنه ﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ من أنواع الضّلال ﴿إِلَى النُّورِ﴾ إلى الهدى. (١: ٥٢٤)

نحوه النَّسَفيّ. (٢: ٢٥٤)

أبو حَيّان: وإسناد الإنزال إلى نون العظمة ومخاطبته

---

(١) وفي الأصل الإنعكاس!!

تعالى بقوله: (إِلَيْكَ)، وإسناد الإخراج إليه عليه الصّلاة والسّلام، تنويه عظيم وتشريف له ﷺ من حيث المشاركة في تحصيل الهداية، بإنزاله تعالى وبإخراجه عليه الصّلاة والسّلام، إذ هو الدّاعي والمنذر وإن كان في الحقيقة مخترع الهداية هو الله تعالى. (٥: ٢٠٤)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١٨٠)

أبو السّعود: متعلّق بـ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ أي لتخرجهم كافّة بما في تضاعيفه من البيّنات، الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله عزّ وجلّ، الكاشفة عن العقائد الحقّة. وقرئ (لِيَخرجَ النّاسُ). (٣: ٤٦٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٣٩٣)

ابن عاشور: وإسناد الإخراج إلى النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، لأنّه يبلّغ هذا الكتاب المشتمل على تبيين طرق الهداية إلى الإيمان، وإظهار فساد الشّرك والكفر، وهو مع التّبليغ يبيّن للنّاس ويقرّب إليهم معاني الكتاب بتفسيره وتبيينه، ثمّ بما يبنيه عليه من المواعظ والنّذر والبشارة. وإذ قد أسند الإخراج إليه في سياق تعليل إنزال الكتاب إليه، علم أنّ إخراجه إيّاهم من الظّلمات بسبب هذا الكتاب المنزّل، أي بما يشتمل عليه من معاني الهداية.

وتعليل الإنزال بالإخراج من الظّلمات، دلّ على أنّ الهداية هي مراد الله تعالى من النّاس، وأنّه لم يتركهم في ضلالهم، فمن اهتدى فبإرشاد الله، ومن ضلّ فبإيثار الضّالّ هوى نفسه على دلائل الإرشاد، وأمر الله لا يكون إلّا لحِكَم ومصالح بعضها أكبر من بعض.

والإخراج: مستعار للنّقل من حال إلى حال، شبّه الانتقال بالخروج فشبّه النّقل بالإخراج. (١٢: ٢١٥)

الطَّباطَبائيّ: وقد نسب الإخراج من الظّلمات إلى النّور إلى النّبيّ ﷺ، لكونه أحد الأسباب الظّاهرة لذلك، وإليه ينتهي إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطة أو بواسطة. ولا ينافيه قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ القصص: ٥٦، فإنّ الآية إنّما تنفي إصالته ﷺ في الهداية واستقلاله فيها، من غير أن تنفي عنه مطلق الهداية، حتّى ما يكون على نحو الوساطة وبإذن من الله تعالى، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الشّورى: ٥٢، ولذلك قيّد سبحانه قوله: ﴿لِتُخْرِجَ﴾ بقوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إلى أن قال:]

واللّام في قوله: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ﴾ إلخ، لام الغرض، بناء على عموم النّاس، كما هو ظاهر الآية، وليس بلام العاقبة، إذ لو كان كذلك لكان النّاس كلّهم مؤمنين، والمعلوم خلافه.

وأمّا ما اعترض عليه بعضهم، أنّ التّربية الإلهيّة بإخراج النّاس من الظّلمات إلى النّور وإيصالهم إلى السّعادة والكمال، مشروطة بالتّهيّؤ والاستعداد، مع كون الفيض عامًّا، فالمقدار الممكن من هذه العاقبة على تقدير عمومه هو هذا المقدار.

ففيه أنّه اعتراف بأنّ كون اللّام للعاقبة خلاف ظاهر الآية، فإنّ الّذي ذكره لا يتمّ إلّا بتقييد النّاس بالمستعدّين، لكن الّذي يجب أن يُعلَم أنّ هذا الغرض غرض تشريعيّ معناه أنّ للحكم غاية مقصودة، وهي المصلحة الّتي يستتبعها، فإنّ الله سبحانه يدعو النّاس

ليغفر لهم ويهديهم إلى الإيمان والعمل الصّالح، ليُسعدهم بذلك ويُدخلهم الجنّة. ويرسل الرّسل وينزل عليهم الكتاب، ليُخرجوا النّاس من الظّلمات إلى النّور بإذن ربّهم. ويريد بما يوجّهه إليهم من الأمر والنّهي أن يُطهّرهم ويُذهب عنهم رجز الشّيطان. والآيات الدّالّة على ذلك كثيرة لاموجب لإيرادها، وكذا الرّوايات، ولعلّها تزهو الألوف.

وقد قال سبحانه ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الزّخرف: ٣، وقال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ الآية: ٤، من سورة إبراهيم، حيث أنّ ما نقله من كتبه ويظهر لنا من بيان رسوله حجّة لامناص عنه، ونص لايحتمل من قوله مثلاً: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ﴾ إبراهيم: ١٠، إلّا أنّ المغفرة غرض الدّعوة، كما لايحتمل من قول السّيّد لعبده أو أيّ متبوع لتابعه: «ائتني بماء لأشربه، أو بغداء لآكله، أو اكسُ فلانًا ليستر به عورته» إلّا أنّ الشّرب والأكل وستر العورة أغراض لأوامرها، فلله سبحانه فيما ينزّله من الأحكام والشّرائع أغراض وغايات مقصودة.

نعم، بيّن سبحانه أنّ ساحته منزّهة عن الفقر والحاجة، مبرّأة عن النّقص والشّين، إذ قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ العنكبوت: ٦، وقال: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ الأنعام: ١٣٣، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ فاطر: ١٥، فأفاد أنّه في غنًى عن كلّ شيء، لاينتفع بشيء من هذه الأغراض، وليست أفعاله تعالى بالعبث والجزاف، حتّى تخلو عن الغرض، كيف؟ وقد وصف نفسه بالحكمة، والحكيم لايعبث ولا يجازف، ونصّ على انتفاء العبث من فعله ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ المؤمنون: ١١٥، والأمر والنّهي اللّذان يتمّ بهما الكمال في العالم الإنساني يعودان بالآخرة إلى ما يتمّ به الخلقة.

فلله سبحانه في خلقه وأمره أغراض، وإن كان لايستكمل بأغراض أفعاله كما نستكمل نحن بأغراض أفعالنا، لكنّه سبحانه لايتأثّر عن أغراضه. وبعبارة أُخرى: الحِكم والمصالح لاتؤثّر فيه تعالى، كما أنّ مصلحة عمل تؤثّر فينا فيحثّنا تعقّلها على الفعل، ويرجّح الفعل على التّرك، فإنّه سبحانه هو القاهر غير المقهور، والغالب غير المغلوب، يملك كلّ شيء، ولا يملكه شيء، ويحكم على كلّ شيء، ولا يُحكَم عليه شيء، ولم يكن له شريك في المُلك، ولا وليّ من الذّلّ، فلا يكون تعالى محكومًا بعقلٍ، بل هو الّذي يهدي العقل إلى ما يعقله، ولا تضطرّه مصلحة إلى فعل، ولا مفسدة إلى ترك، بل هو الهادي لهما إلى ما توجبانه.

فالغرض والمصلحة منتزعة من مقام فعله، بمعنى أنّ فعله يتوقّف على المصلحة، لكنّها لاتحكم في ذاته تعالى، ولا تضطرّه إلى الفعل، فكما أنّه تعالى إذا خلق شيئًا وقال له: كُن، فكان، كـ«زيد» مثلًا، انتزع العقل من العين الخارجيّة نفسها، أنّها إيجاد من الله تعالى ووجود لزيد، وحكم بأنّ وجوده يتوقّف على إيجاده، كذلك ينتزع العقل من فعله تعالى النّظر إلى ما أشرنا إليه من صفاته العليا، أنّه فعله وأنّه ذومصلحة مقصودة، ثمّ يحكم بأنّ تحقّق الفعل يتوقّف على كونه ذا مصلحة

فهذا هو الّذي يعطيه التّدبّر في كلامه تعالى في كون أفعاله تعالى مشتملة على الحِكم والمصالح، متوقّفة على الأغراض. والمتحصّل من ذلك، أنّ له تعالى في أفعاله أغراضًا، لكنّها راجعة إلى خلقه دونه.

وملخّصه: أنّ غرضه في فعله يفارق أغراضنا في أفعالنا من وجهين.

أحدهما: أنّه تعالى لايستكمل بأغراض أفعاله وغاياتها، خلافًا معاشر ذوي الشّعور والإرادة من الإنسان وسائر الحيوان.

وثانيهما: أنّ المصلحة والمفسدة لاتمكّان فيه تعالى بخلاف غيره.

وأمّا النّزاع المعروف بين الأشاعرة والمعتزلة، في أنّ أفعال الله معلّلة بالأغراض أم لا؟ بمعنى أنّه تعالى هل هو محكوم بالمصلحة الواقعيّة في فعله، بحيث تكون المصلحة ترجّح له الفعل على التّرك، ولولاها لم يكن له ليفعل؟ أو أنّه لاغاية له في فعله، وإنّما يفعل بإرادة جزافيّة من غير غرض؟

فذلك ممّا لايهدي إلى شيء من طرفيه النّظر المستوفى، والحقّ خلاف القولين جميعًا، وهو أمر بين الأمرين كما أشرنا إليه. (١٢: ٧)

لَاتُخْرِجُونَ

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَاتَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ البقرة: ٨٤

الثّعلبيّ: أي لايُخرج بعضكم بعضًا من داره، ولا تسيئوا من جاوركم، فتلجئوهم إلى الخروج بسوء جواركم. (١: ٢٢٩)

نحوه البغويّ (١: ١٣٩)، والخازن (١: ٦٧).

الطّوسيّ: معناه لاتغلبوا أحدًا على داره، فتخرجوه، فقبلتم ذلك وأقررتم به. (١: ٣٣٢)

الواحديّ: أي لايخرج بعضكم بعضًا من داره، وغلبه عليها. (١: ١٦٧)

ابن عَطيّة: معناه ولا يبغي بعضكم بعضًا بالفتنة والبغي. ولمّا كانت ملّتهم واحدة، وأمرهم واحدًا، وكانوا في الأمم كالشّخص الواحد، جعل قتل بعضهم لبعض، ونفي بعضهم بعضًا قتلًا لأنفسهم، ونفيًا لها، وكذلك حكم كلّ جماعة تخاطب بهذا اللّفظ في القول. (١: ١٧٣)

الطّبْرِسيّ: معناه لايخرج بعضكم بعضًا من دياركم، بأن تغلبوا على الدّار. وقيل: معناه لاتفعلوا ما تستحقّون به الإخراج من دياركم، كما فعله بنو النّضير. (١: ١٥١)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: لاتفعلوا ما تستحقّون بسببه أن تخرجوا من دياركم.

الثّاني: المراد النّهي عن إخراج بعضهم بعضًا من ديارهم، لأنّ ذلك ممّا يعظم فيه المحنة والشّدّة حتّى يقرب من الهلاك. (٣: ١٧٦)

البَيْضاويّ: والمراد به أن لايتعرّض بعضهم بعضًا بالقتل والإجلاء عن الوطن، وإنّما جعل قتل الرّجل غيره قتل نفسه، لاتّصاله به نسبًا أو دينًا، أو لأنّه يوجبه قصاصًا.

وقيل: معناه لاترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم

وإخراجكم من دياركم، أو لاتعملوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الأبديّة، فإنّه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنّة الّتي هي داركم، فإنّه جلاء الحقيق. (١: ٦٧)

نحوه النّسفيّ (١: ٥٩)

أبوحَيّان: معناه لايخرج بعضكم بعضًا، أو لاتُسيئوا جوار من جاوركم، فتحوجوهم إلى الخروج من دياركم، أو لاتفعلوا ما تخرجون به أنفسكم من الجنّة الّتي هي داركم، أو لاتخرجون أنفسكم، أي إخوانكم، لأنّكم كنفس واحدة، أو لاتفسدوا، فيكون سببًا لإخراجكم من دياركم، كأنّه يشير إلى تخريب الجاني، أو لاتفسدوا وتسابّوا الأنبياء والمؤمنين، فيكتب عليكم الجلاء، أقوال ستّة. (١: ٢٨٩)

أبوالسّعود: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ كما قبله إخبار في معنى النّهي، غُيّر السّبك إليه، لما ذكر من نكتة المبالغة، والمراد به النّهي الشّديد عن تعرّض بعض بني إسرائيل لبعض بالقتل والإجلاء. والتّعبير عن ذلك بسفك دماء أنفسهم وإخراجها من ديارهم، بناءً على جريان كلّ واحد منهم مجرى أنفسهم، لما بينهم من الاتّصال القويّ نسبًا ودينًا، للمبالغة في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير المنهيّ عنه، بصورة تكرهها كلّ نفس، وتنفر عنه كلّ طبيعة. فضمير ﴿أَنْفُسَكُمْ﴾ للمخاطبين حتمًا، إذ به يتحقّق تنزيل المخرجين منزلتهم، كما أنّ ضمير ﴿دِيَارِكُمْ﴾ للمخرجين قطعًا، إذ المحذور إنّما هو إخراجهم من ديارهم لامن ديار المخاطبين، من حيث إنّهم مخاطبون، كما يفصح عنه ما سيأتي من قوله تعالى: ﴿مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ وإنّما الخطاب هاهنا باعتبار تنزيل ديارهم منزلة ديار المخاطبين، بناءً على تنزيل أنفسهم منزلتهم، لتأكيد المبالغة وتشديد التّشنيع. (١: ١٥٨)

البُرُوسَويّ: [نحو النّسفيّ وأضاف:]

وفي اقتران الإخراج من الدّيار بالقتل، إيذان بأنّه بمنزلة القتل. (١: ١٧٤)

الآلوسيّ: والمراد أن لايتعرّض بعضكم بعضًا بالقتل والإجلاء. وجُعل قتل الرّجل غيره قتل نفسه، لاتّصاله نسبًا أو دينًا، أو لأنّه يوجبه قصاصًا. ففي الآية مجاز إمّا في ضمير (كُمْ) حيث عبّر به عمّن يتّصل به، أو في ﴿تَسْفِكُونَ﴾ حيث أريد به ما هو سبب السّفك.

وقيل: معناه لاترتكبوا ما يُبيح سفك دمائكم وإخراجكم من دياركم، أو لاتفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن لذّات الحياة الأبديّة، فإنّه القتل في الحقيقة، ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنّة الّتي هي داركم، وليس النّفي في الحقيقة جلاء الأوطان، بل البعد من رياض الجنان، ولعلّ ما يساعده سياق النّظم الكريم هو الأوّل. (١: ٣١٠)

رشيد رضا: فجعل دم كلّ فرد من أفراد الأمّة، كأنّه دم الآخر عينه، حتّى إذا سفكه كان كأنّه بخع نفسه وانتحر بيده. وقال: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ على هذا النّسق. وهذا التّعبير المعجز ببلاغته خاصّ بالقرآن. فهذه الأحكام لاتزال محفوظة عند الإسرائيليّين في الكتاب، وإن لم يجروا عليها في العمل، ولكن العبارة عنها عندهم لاتطاول هذه العبارة الّتي تدهش صاحب الذّوق

السّليم، والوجدان الرّقيق، فهذا إرشاد حكيم طلّع من ثنايا الأحكام يهدي إلى أسرارها، ويومئ إلى مشرق أنوارها مَنْ تدبّره علم أنّه لاقوامَ للأُمم، إلّا بالتّحقّق بما تضمّنته هذه الحِكَم، وشعور كلّ فرد من أفرادها بأنّ نفسه نفس الآخرين ودمه دمهم. لافرق في الاحترام بين الرّوح الّتي تجول في بدنه والدّم الّذي يجري في عروقه، وبين الأرواح والدّماء الّتي يحيا بها إخوانه، الّذين وحّدت بينه وبينهم الشّريعة العادلة، والمصالح العامّة، هذا هو الوجه الوجيه في الآية.

وقيل معناها لاترتكبوا من الجرائم ما تُجازون عليه بالقتل والإخراج من الدّيار. (١: ٣٧٢)

المَراغيّ: أي وإذ أخذنا عليكم العهد لايُرِيق بعضكم دم بعض ولا يُخرج بعضكم بعضًا من ديارهم وأوطانهم، وقد جُعل غير الرّجل كأنّه نفسه، ودمه كأنّه دمه، إذا اتّصل به دينًا أو نسبًا، إشارةً إلى وحدة الأُمّة وتضامنها، وأنّ ما يصيب واحدًا منها فكأنّما يصيب الأُمّة جمعاء، فيجب أن يشعر كلّ فرد منها بأنّ نفسه نفس الآخرين ودمه دمهم، فالرّوح الّذي يحيا به والدّم الّذي ينبض في عِرْقه هو كدم الآخرين وأرواحهم، لافرق بينهم في الشّريعة الّتي وحّدت بينهم في المصالح العامّة. وهذا ما يومئ إليه الحديث: «إنّما المؤمنون في تراحمهم وتعاطفهم بمنزلة الجسد الواحد، إذا اشتكى بعضه تداعى له سائر الجسد بالحمّى والسّهر»

وقد يجوز أن يكون المعنى، لاترتكبوا من الجرائم ما تُجازون عليه بالقتل قصاصًا، أو بالإخراج من الدّيار فتكونون كأنّكم قد قتلتم أنفسكم، لأنّكم عملتم ما تستحقّون به القتل، كما يقول الرّجل لآخر قد عمل ما يستحقّ به العقوبة. أنت الّذي جنى على نفسه (١: ١٦٠)

ابن عاشور: بالجناية على الغير فتُنفوا من دياركم، وهذا مبنيّ على المجاز التّبعيّ في ﴿تَسْفِكُونَ﴾ و﴿تُخْرِجُونَ﴾ بعلاقة التّسبّب. (١: ٥٦٨)

نُخْرِجُ

﴿وَكُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ في عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتابًا يَلْقٰيهُ مَنْشُورًا﴾ الإسراء: ١٣

الزّجّاج: في هذه أربعة أوجه، ونُخرِجُ له، ويُخرَجُ له، أي ويُخرج الله له، ويَخْرُجُ له أي ويخرج عمله له يوم القيامة كتابًا، وكذلك يخرج له عمله يوم القيامة. (٣: ٢٣٦)

الثّعلبيّ: قرأ الحسن ومُجاهد وابن مُحَيْصِن ويعقوب: (ويَخْرُجُ) بفتح الياء وضمّ الرّاء، على معنى ويخرج له الطّائر يوم القيامة كتابًا، نصب كتابًا على الحال.

ويحتمل أن يكون معناه: ويخرج له الطّائر فيصير كتابًا

وقرأ أبوجعفر: (ويُخْرَجُ) بضمّ الياء وفتح الرّاء على غير تسمية الفاعل، ومجازه ويخرج له الطّائر كتابًا.

وقرأ يحيى بن وثّاب: (ويُخرِجُ) أي ويُخرج الله.

وقرأ الباقون، بنون مضمومة وكسر الرّاء على معنى. ونحن نُخرج له يوم القيامة كتابًا، ونصب ﴿كِتابًا﴾ بإيقاع الإخراج عليه، واحتجّ أبوعمرو لهذه القراءة بقوله

﴿ٱلرَّسُولُ﴾ (٦: ٨٩)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ٤٥٥)، والزَّمَخْشَريّ (٢: ٤٤١)، والبَغَويّ (٣: ١٢٤)، والقُرطُبيّ (١٠: ٢٢٩)، وأبوحَيّان (٦: ١٥)، والآلوسيّ (١٥: ٣٢).

الفَخْر الرّازيّ: أي من قبره، يجوز أن يكون معناه: نُخرج له ذلك، لأنّه لم ير كتابه في الدّنيا فإذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من السّتر. وقرأ يعقوب: (يَخْرُجُ لَهُ يَوْمَ القِيامَةِ كِتابًا) أي يخرج له الطّائر، أي عمله كتابًا منشورًا، كقوله ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ التكوير: ١٠

(٢٠: ١٦٨)

أبوالسُّعود: بنون العظمة، وقد قرئ بالياء مبنيًّا للفاعل، على أنّ الضّمير لله عزّ وجلّ، وللمفعول؛ والضّمير للطّائر كما في قراءة يَخرج من الخروج.

(٤: ١١٦)

ابن عاشور: وعطف جملة ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا﴾ إخبار عن كون تلك الأعمال المعبّر عنها بالطّائر، تظهر يوم القيامة مفصّلة معيّنة، لاتغادر منها صغيرة ولا كبيرة، إلّا أحصيت للجزاء عليها. (١٤: ٣٩)

لَنُخْرِجَنَّكَ

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ. الأعراف: ٨٨

الطَّبْرِسيّ: أي نخرجنّك وأتباعك من المؤمنين بك من بلدتنا الّتي هي وطنك ومستقرّك. (٢: ٤٤٨)

البُرُوسَويّ: ونسبة الإخراج إليه أوّلًا، وإلى مؤمنين ثانيًا، تنبيه على أصالته في الإخراج، وتبعيّتهم له فيه، كما يُنبِئ عنه قوله تعالى: (مَعَكَ) فإنّه متعلّق بالإخراج لابالإيمان. والمعنى والله لنخرجنّك وأتباعك. (٣: ٢٠٢)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ٢)

نُخْرِجُكُمْ

مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ طه: ٥٥

الطَّبَريّ: ومن الأرض نُخرجكم كما كنتم قبل مماتكم أحياء، فننشئكم منها، كما أنشأناكم أوّل مرّة.

(٨: ٤٢٥)

الزَّجّاج: وقوله ﴿تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ متعلّق بقوله ﴿مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ لأنّ المعنى معنى الأوّل، لأنّ معنى ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ بمنزلة منها خلقناكم، فكأنّه قال ـ والله أعلم ـ: ومنها نخلقكم تارةً أخرى، لأنّ إخراجهم وهم تراب بمنزلة خلق آدم من تراب. (٣: ٣٥٩)

الثَّعلبيّ: مرّةً أخرى بعد الموت عند البعث

(٦: ٢٤٨)

الواحديّ: عند البعث، كما أخرجكم أوّلًا عند خلق آدم من الأرض. (٣: ٢١٠)

الزَّمَخْشَريّ: وأراد بإخراجهم منها، أنّه يؤلّف أجزاءهم المتفرّقة المختلطة بالتّراب، ويردّهم كما كانوا أحياء، ويخرجهم إلى المحشر ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ المعارج: ٤٣. (٢: ٥٤١)

نحوه البَيضاويّ. (٢: ٥٢)

ابن عَطيّة: يريد بالبعث ليوم القيامة. (٤: ٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: فقيه وجوه:

أحدها: وهو الأقرب: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ يوم الحشر والبعث.

وثانيها: ومنها نخرجكم ترابًا وطينًا، ثمّ نحييكم بعد الإخراج، وهذا مذكور في بعض الأخبار.

وثالثها: المراد عذاب القبر عن البراء قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فذكر عذاب القبر وما يعاقب به المؤمن والكافر، وأنّه تردّ روحه في جسده ويردّ إلى الأرض، وأنّه تعالى يقول عند إعادتهم إلى الأرض: «إنّي وعدتهم أنّي منها خلقتهم وفيها أُعيدهم ومنها أُخرجهم تارةً أُخرى». (٢٢: ٧٠)

القُرطُبيّ: أي للبعث والحساب. (١١: ٢١٦)

البُرُوسَويّ: أي عند البعث بتأليف الأجزاء، وتسوية الأجساد، وردّ الأرواح للحساب والجزاء، وكون هذا الإخراج تارةً أُخرى باعتبار أنّ خلقهم من الأرض إخراج لهم منها، وإن لم يكن على نهج التّارة الثّانية. (٥: ٣٦٧)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

وما ألطف ذكر قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ إلخ بعد ذكر النّبات وإخراجه من الأرض، فقد تضمّن كلّ إخراج أجسام[1] لطيفة من التّرباء الكثيفة، وخروج الأموات أشبه شيء بخروج النّبات هنا. (١٦: ٢٠٨)

ابن عاشور: والإخراج: هو إخراجها إلى الحشر بعد إعادة هياكل الأجسام في داخل الأرض، كما هو ظاهر قوله: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ ولذلك جعل الإخراج تارةً ثانية للخلق الأوّل من الأرض، وفيه إيماء إلى أنّ يخرج الأجساد من الأرض بإعادة خلقها، كما خُلقت في المرّة الأُولى قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الأنبياء: ١٠٤. (١٦: ١٣٥)

الطَّباطَبائيّ: الضّمير للأرض، والآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض، ثمّ إعادته فيها وصيرورته جزء منها، ثمّ إخراجه منها للرّجوع إلى الله فيها الدّورة الكاملة من هداية الإنسان. (١٤: ١٧٢)

يُخْرَجُونَ

﴿ذٰلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ الجاثية: ٣٥

الطُّوسيّ: يعني من النّار، وقرأ أهل الكوفة إلّا عاصمًا (يَخْرُجُونَ) بفتح الياء وبضمّ الرّاء، الباقون بضمّ الياء وفتح الرّاء. ومن فتح الياء فلقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ ومن ضمّ فلقوله ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ وطابق بينهما. (٩: ٢٦٤)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٧: ٢٧٥)، وأبوحيّان (٨: ٥٢)، وابن عطيّة (٥: ٩٠).

أبوالسُّعود: أي من النّار، وقُرئ (يَخْرُجُونَ) من الخروج. والالتفات إلى الغيبة للإيذان بإسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة، أو بنقلهم من مقام الخطاب إلى غيابة النّار. (٦: ٦٤)

المَراغيّ: أي فاليوم لايخرجون من النّار، ولا هم

---

(١) كذا، والظّاهر: أجسامًا لطيفةً.

يُردّون إلى الدّنيا، ليتوبوا ويراجعوا الإنابة ممّا عوقبوا عليه. (٥: ١٦٦)

تُخْرَجُونَ

قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

الأعراف: ٢٥

الجُبّائيّ: في الآية دلالة على أنّ الله عزّ وجلّ يخرج العباد يوم القيامة من هذه الأرض الّتي حيّوا فيها بعد موتهم، وأنّه يفنيها بعد أن يخرج العباد منها في يوم الحشر، وإذا أراد إفناءها زجرهم عنها زجرة، فيصيرون إلى أرض أخرى، وهذا معنى قوله: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ النّازعات: ١٤

(الطّوسيّ ٤: ٤٠٦)

الطّبريّ: يقول: ومن الأرض يخرجكم ربّكم، ويحشركم إليه لبعث القيامة أحياء. (٥: ٤٥٥)

نحوه الواحديّ (٢: ٣٥٧)، والطّبرسيّ (٢: ٤٠٨)، والآلوسيّ (٨: ١٠٣).

الطّوسيّ: قرأ ابن ذكوان وحمزة والكسائيّ وخلف ويعقوب (تَخْرُجُون) بفتح التّاء وضمّ الرّاء، الباقون بضمّ التّاء وفتح الرّاء. من قرأ بضمّ التّاء، فلقوله: ﴿أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥، وقوله: ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ الأعراف: ٥٧، ومن فتح التّاء، فللإجماع الكلّ في قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ الرّوم: ٢٥، بفتح التّاء، ولقوله: ﴿إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ فأسند الفعل إليهم، ولأنّه أشبه بما قبله من قوله: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ﴾، وكما قال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ الأعراف: ٢٩، أضاف الفعل إليهم.

وفي الآية إخبار من الله تعالى وحكاية عمّا قاله لآدم، إنّكم تحيون في هذه الأرض الّتي تهبطون إليها، وفيها تموتون، ومنها تخرجون، للبعث يوم القيامة. (٤: ٤٠٥)

أبوحَيّان: أي إلى المجازاة بالثّواب والعقاب، وهذا كقوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ طه: ٥٥.

وقرأ الأخوان وابن ذكوان (تَخرجون) مبنيًّا للفاعل هنا، وفي الجاثية والزّخرف وأوّل الرّوم. وعن ابن ذكوان في أوّل الرّوم خلاف، وقرأ باقي السّبعة مبنيًّا للمفعول. (٤: ٢٨١)

البُروسَويّ: للجزاء، فعلم آدم من مضمون هذا الخطاب، أنّه يعود إلى الجنّة، فصار مستبشرًا بفضل الله تعالى ووعده. [إلى أن قال:]

﴿وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ إلى عالم الحقيقة، يدلّ عليه قوله ﷺ: «كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون». (٣: ١٤٧)

أَخْرِجْنِي ـ مُخْرَجَ

وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا

الإسراء: ٨٠

ابن عبّاس: يقول: ﴿أَدْخِلْنِي﴾ في المدينة إدخال صدق، وكان خارجًا من المدينة، ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ من المدينة ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ إخراج صدق بعد ما كنت فيها،

فأدخلني مكّة.

ويقال: ﴿أَدْخِلْنِي﴾ في القبر ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ إدخال صدق، ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ من القبر يوم القيامة ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ إخراج صدق. (٢٤٠)

نحوه سعيد بن جُبَيْر، والحسن، وقَتادة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٣٥)

كان النّبيّ ﷺ بمكّة، ثمّ أُمر بالهجرة، فأنزل الله تبارك وتعالى اسمه ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ (الطَّبَريّ ٨: ١٣٥)

نحوه الحسن، وقَتادة، وابن زَيْد (ابن الجَوْزيّ ٥: ٧٧)

يعني بالإدخال الموت، والإخراج الحياة بعد الممات. (الطَّبَرانيّ ٤: ١٣٦)

إدخاله المدينة حين أُخرج من مكّة.

نحوه الحسن وقَتادة. (الطُّوسيّ ٦: ٥١٢)

أدخلني المدينة، وأخرجني إلى مكّة، حتّى افتحها. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٧٧)

مُجاهِد: ﴿أَدْخِلْنِي...﴾ فيما أرسلتني به من أمرك، ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ كذلك أيضًا. (الطَّبَريّ ٨: ١٣٦)

الضَّحّاك: يعني مكّة، دخل فيها آمنًا، وخرج منها آمنًا (الطَّبَريّ ٨: ١٣٧)

﴿وَأَخْرِجْنِي...﴾ من مكّة آمنًا من المشركين، ﴿وَأَدْخِلْنِي﴾ مكّة ﴿مُدْخَل...﴾ ظاهرًا عليه بالفتح (الثَّعلبيّ ٦: ١٢٧)

الحسَن: كفّار أهل مكّة لمّا ائتمروا برسول الله ﷺ ليقتلوه، أو يطردوه، أو يُوثقوه، وأراد الله قتال أهل مكّة، فأمره أن يخرج إلى المدينة، فهو الّذي قال الله: ﴿أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ (الطَّبَريّ ٨: ١٣٥)

﴿أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ الجنّة، ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ من مكّة إلى المدينة (الطَّبَريّ ٨: ١٣٦)

﴿أَدْخِلْنِي﴾ في طاعتك ﴿وَأَخْرِجْنِي...﴾ بالصّدق، أي سالمًا غير مقصّر فيها (الثَّعلبيّ ٦: ١٢٧)

عطاء: أدخلني في طاعتك، وأخرجني منها، أي سالمًا غير مقصّر في أدائها (ابن الجَوْزيّ ٥: ٧٨)

قَتادة: أخرجه الله من مكّة إلى الهجرة بالمدينة.[1] (الطَّبَريّ ٨: ١٣٦)

الكَلْبيّ: ﴿أَدْخِلْنِي﴾ المدينة ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ حين أدخلها بعد أن قصدها الشّام، ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ منها إلى مكّة افتحها لي (الثَّعلبيّ ٦: ١٢٧)

مُقاتِل: ﴿أَدْخِلْنِي﴾ المدينة ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ يعني آمنًا على رغم أنف اليهود، ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ من المدينة إلى مكّة ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ يعني آمنًا على رغم أنف كفّار مكّة ظاهرًا عليهم. (٢: ٥٤٦)

ابن زَيْد: ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ المدينة حين هاجر إليها، و﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ مكّة حين خرج منها مُخرَج صدق، قال ذلك حين خرج مهاجرًا. (الطَّبَريّ ٨: ١٣٦)

الفَرّاء: قال ذلك حين رجع من معسكره، الّذي أراد أن يخرج إلى الشّام، حين قالوا له: ليست المدينة أرض الأنبياء. ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ يعني إلى مكّة. (الطُّوسيّ ٦: ٥١٢)

---

(١) كذا، والصّحيح بالهجرة إلى المدينة.

أبوسليمان الدّمشقيّ: أدخلني مكّة، وأخرجني إلى حُنين. (ابن الجوزيّ ٥: ٧٨)

الطَّبَرِيّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه: وقل يا محمّد يا ربّ أدخلني مُدخَل صدق.

واختلف أهل التّأويل في معنى مُدخَل الصّدق الّذي أمر الله نبيّه ﷺ أن يرغب إليه، في أن يدخله إيّاه وفي مُخرَج الصّدق الّذي أمره أن يرغب إليه، في أن يُخرجه إيّاه، فقال بعضهم: عنى بمُدخَل الصّدق: مُدخَل رسول الله ﷺ المدينة، حين هاجر إليها، ومُخرَج الصّدق: مُخرَجه من مكّة، حين خرج منها مهاجرًا إلى المدينة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وقُل ربّ أدخلني إماتة صدق، وأخرجني بعد المات من قبري يوم القيامة مُخرَج صدق.

وقال آخرون: بل عني بذلك: أدخلني في أمرك الّذي أرسلتني به: النّبوّة مُدخَل صدق، وأخرجني منه مُخرَج صدق.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ الجنّة، ﴿وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ من مكّة إلى المدينة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أدخلني في الإسلام مُدخَل صدق.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أدخلني مكّة آمنًا، وأخرجني منها آمنًا.

وأشبه هذه الأقوال بالصّواب في تأويل ذلك، قول من قال: معنى ذلك: وأدخلني المدينة مُدخَل صدق، وأخرجني من مكّة مُخرَج صدق.

وإنّما قلنا ذلك أولى بتأويل الآية، لأنّ ذلك عقيب قوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ وقد دلّلنا فيما مضى، على أنّه عنى بذلك أهل مكّة، فإذ كان ذلك عقيب خبر الله عمّا كان المشركون أرادوا من استفزازهم رسول الله ﷺ ليخرجوه عن مكّة، كان بيّنًا ـ إذ كان الله قد أخرجه منها ـ أنّ قوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ أمرٌ منه له بالرّغبة إليه، في أن يخرجه من البلدة الّتي همّ المشركون بإخراجه منها مُخرَج صدق، وأن يدخله البلدة الّتي نقله الله إليها مُدخَل صدق. (٨: ١٣٥)

الزّجّاج: وجاء في التّفسير: ﴿أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ الجنّة، ﴿وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ أي وأخرجني من مكّة إلى المدينة. وجاء أيضًا: مُدخَلَ ومُخرَج صدق، دخوله المدينة، وخروجه من مكّة. وجاء: ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ و﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ الإدخال في الدّين، والخروج من الدّنيا، وهو على الحقّ. وجاء أيضًا ـ وهو حسن ـ دخوله في الرّسالة، وخروجه ممّا يجب عليه فيها ﷺ، وكلّ ذلك حسن.

فمن قال: ﴿مُدْخَلَ﴾ بضمّ الميم، فهو مصدر أدخلته مُدْخَلًا، ومن قال: (مَدْخَلَ صِدْقٍ) فهو على أدخلته فدخل مَدخَل صدق، وكذلك شرح ﴿مُخْرَجَ﴾ مثله. (٣: ٢٥٦)

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّه أمر بهذا الدّعاء إذا دخل في أمر، أو خرج من أمر، والمراد: أدخلني كلّ أمر مُدخَل صدق. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٣٥)

الثّعلبيّ: قرأه العامّة بضمّ الميمين على معنى الإدخال والإخراج، وقرأ الحسن بفتحهما على معنى الدّخول والخروج.

واختلف المفسّرون في تأويلها [إلى أن قال:]

وقيل: معناه ﴿أَدْخِلْنِي﴾ حيث ما أدخلتني بالصّدق ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ بالصّدق، أي لا تجعلني[1] ممّن أدخل بوجه، وأخرج بوجه، فإنّ ذا الوجهين لا يكون أمينًا عند الله. (٦: ١٢٦)

الماورديّ: أدخلني فيما أمرتني به من طاعتك مُدخَل صدق، وأخرجني ممّا نهيتني عنه من معاصيك مُخرَج صدق. قاله بعض المتأخّرين. (٣: ٢٦٧)

الطّوسيّ: قيل: أدخلني فيما أمرتني، وأخرجني عمّا نهيتني، بلطف من ألطافك. (٦: ٥١٢)

القُشَيريّ: أي أدخلني إدخال صدق، وأخرجني إخراج صدق. والصّدق أن يكون دخوله في الأشياء بالله لله لا لغيره، وخروجه عن الأشياء بالله لله لا لغيره. (٤: ٣٧)

الواحديّ: والمعنى أدخلني المدينة وأخرجني من مكّة، و«المُدخَل» و«المُخرَج» بمعنى المصدر، وإضافتهما إلى «الصّدق» مدح لهما، وكلّ شيء أضفته إلى الصّدق فهو مدح، نحو قوله: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٢، ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ القمر: ٥٥. لاحظ ص د ق: «صدق». (٣: ١٢٢)

البغويّ: [ذكر نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

ووصف الإدخال والإخراج بالصّدق، لما يؤول إليه الخروج والدّخول من النّصر والعزّ ودولة الدّين، كما وصف القدم بالصّدق، فقال: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يونس: ٢. (٣: ١٥٧)

الزّمَخشَريّ: قُرئ (مدخل ومخرج) بالضّمّ والفتح بمعنى المصدر، ومعنى الفتح: أدخلني فأدخل مَدخَل صدق، أي أدخلني القبر مُدخَل صدق إدخالًا مرضيًّا على طهارة وطيب من السّيّئات، وأخرجني منه عند البعث إخراجًا مرضيًّا مُلقًى بالكرامة، آمنًا من السّخط، يدلّ عليه ذكره على أثر ذكر البعث.

وقيل: نزلت حين أُمر بالهجرة، يريد إدخال المدينة والإخراج من مكّة.

وقيل: إدخاله مكّة ظاهرًا عليها بالفتح، وإخراجه منها آمنًا من المشركين.

وقيل: إدخاله الغار، وإخراجه منه سالمًا.

وقيل: إدخاله فيما حمّله من عظيم الأمر وهو النّبوّة، وإخراجه منه مؤدّيًا لما كلّفه من غير تفريط.

وقيل: الطّاعة. وقيل: هو عامّ في كلّ ما يدخل فيه ويلابسه من أمر ومكان. (٢: ٤٦٣)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٩٥)، والنّسَفيّ (٢: ٣٢٥)، وأبو السّعود (٤: ١٥٢).

ابن عَطيّة: ظاهر هذه الآية والأحسن فيها أن يكون دعاء في أن يُحسن الله حالته في كلّ ما يتناول من الأمور، ويحاول من الأسفار والأعمال، وينتظر من تصرّف المقادير في الموت والحياة، فهي على أتمّ عموم، معناه: ربّ أصلح لي وِردي في كلّ الأمور وصَدَري.

---

(١) هكذا جاء من القرطبيّ، وفي الأصل: تخجلني!!

وذهب المفسّرون إلى أنّها في غرض مخصوص، ثمّ اختلفوا في تعيينه، فقال ابن عبّاس والحسن وقتادة: أراد ﴿أَدْخِلْنِي﴾ المدينة، و﴿أَخْرِجْنِي﴾ من مكّة، وتقدّم في هذا التّأويل المتأخّر في الوقوع، فإنّه متقدّم في القول، لأنّ الإخراج من مكّة هو المتقدّم، اللّهمّ إنّ مكان الدّخول والقرار هو الأهمّ.

وقال أبو صالح ومجاهد: ﴿أَدْخِلْنِي﴾ في أمر تبليغ الشّرع و﴿أَخْرِجْنِي﴾ منه بالأداء التّامّ.

وقال ابن عبّاس: الإدخال بالموت في القبر، والإخراج البعث. وما قدّمت من العموم التّامّ الّذي يتناول هذا كلّه، أصوب.

وقرأ الجمهور: ﴿مُدْخَلَ﴾ و﴿مُخْرَجَ﴾ بضمّ الميم، فهو جرى على: أدخلني وأخرجني. وقرأ أبو حيوة وقتادة وحُمَيد: (مَدْخَل) و(مَخْرَج) بفتح الميم، فليس بجارٍ على ﴿أَدْخِلْنِي﴾ ولكن التّقدير «أدخلني فأدخل مَدخَل...» لأنّه إنّما يجري على «دخل». (٣: ٤٧٩)

الطَّبْرِسيّ: «المُدْخَل» و«المُخْرَج» هنا: مصدر الإدخال والإخراج، فالتّقدير: أدخلني إدخال صدق، وأخرجني إخراج صدق. وفي معناه أقوال: [ثمّ ذكر الأقوال وقال:]

و«مُدْخَل الصّدق»: ما تُحمَد عاقبته في الدّنيا والدّين. وإنّما أضاف الإدخال والإخراج إليه سبحانه، وإن كانا من فعل العبد، لأنّه سأله اللّطف المقرّب إلى خير الدّين والدّنيا. (٣: ٤٣٥)

ابن الجَوْزيّ: وللمفسّرين في المراد بهذا «المُدْخَل» و«المُخْرَج» أحد عشر قولًا. [ذكر أقوال المتقدّمين وأضاف:]

والتّاسع: أدخلني النّار، وأخرجني منه، قاله محمّد بن المنكدر.

وأمّا إضافة «الصّدق» إلى المُدخَل والمُخرَج، فهو مدح لهما. (٥: ٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ وهو المدينة، ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ يعني أخرجني منها إلى مكّة مُخرَج صدق، أي افتحها لي.

والقول الثّاني في تفسير هذه الآية وهو أكمل ممّا سبق، أنّ المراد ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي﴾ في الصّلاة ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ منها مع الصّدق والإخلاص، وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك.

والقول الثّالث: وهو أكمل ممّا سبق، أنّ المراد ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي﴾ في القيام بمهمّات أداء دينك وشريعتك، ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ منها بعد الفراغ منها إخراجًا لا يبقى عليّ منها تبعة وبقيّة.

والقول الرّابع وهو أعلى ممّا سبق ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي﴾ في بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك، ثمّ أخرجني من الاشتغال بالدّليل إلى ضياء معرفة المدلول، ومن التّأمّل في آثار حدوث المُحدثات إلى الاستغراق في معرفة الأحد الفرد المنزّه عن التّكثيرات والتّغيّرات.

والقول الخامس: ﴿أَدْخِلْنِي﴾ في كلّ ما تُدخلني فيه مع الصّدق في عبوديّتك، والاستغراق بمعرفتك، ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ عن كلّ ما تُخرجني عنه مع الصّدق في العبوديّة والمعرفة والمحبّة، والمقصود منه أن يكون صدق العبوديّة حاصلًا في كلّ دخول وخروج وحركة

وسكون.

والقول السّادس: ﴿أَدْخِلْنِي﴾ القبر مُدخَل صدق ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ منه مُخرَج صدق

﴿مُدْخَلَ﴾ بضمّ الميم مصدر كالإدخال، يقال أدخلته مُدخَلًا، كما قال: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا﴾ المؤمنون: ٢٩، ومعنى إضافة المُدخَل والمُخرَج إلى «الصّدق» مدحهما، كأنّه سأل الله تعالى إدخالًا حسنًا وإخراجًا حسنًا، لا يَرى فيهما ما يكره. (١١ : ٢١١، ٣٣)

القُرطُبيّ: قيل المعنى أمِتني إماتة صدق، وابعثني يوم القيامة مَبعث صدق، ليتّصل بقوله ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ كأنّه لمّا وعده ذلك أمره أن يدعو لينجز له الوعد.

وقيل: أدخلني في المأمور وأخرجني من المنهيّ.

وقيل: علّمه ما يدعو به في صلاته وغيرها، من إخراجه من بين المشركين وإدخاله موضع الأمن، فأخرجه من مكّة وصيّره إلى المدينة.

أبوسهل: حين رجع من تبوك، وقد قال المنافقون ﴿لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ المنافقون: ٨، يعني إدخال عزّ وإخراج نصر إلى مكّة.

وقيل المعنى أدخلني في الأمر الّذي أكرمتني به من النّبوّة مُدخَل صدق، وأخرجني منه مُخرَج صدق إذا أمتّني؛ قال معناه مُجاهد.

و«المُدخَل» و«المُخرَج» بضمّ الميم، بمعنى الإدخال والإخراج، كقوله ﴿أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا﴾ المؤمنون ٢٩، أي إنزالًا لا أرى فيه ما أكره، وهي قراءة العامّة.

وقرأ الحسن وأبوالعالية ونصر بن عاصم (مَدْخَل) و(مَخْرَج) بفتح الميمين، بمعنى الدّخول والخروج، فالأوّل رباعيّ وهذا ثلاثيّ.

وقيل: أدخلني حيثما أدخلتني بالصّدق وأخرجني بالصّدق، أي لا تجعلني ممّن يدخل بوجه ويخرج بوجه، فإنّ ذا الوجهين لا يكون وجيهًا عندك.

وقيل: الآية عامّة في كلّ ما يتناول من الأمور، ويحاول من الأسفار والأعمال، وينتظر من تصرّف المقادير في الموت والحياة، فهي دعاء، ومعناه: ربّ أصلح لي وِردي وصَدَري في كلّ الأمور. (١٠ : ٣١٢)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّه عامّ في جميع موارده ومصادره دينيّة وأخرويّة، والصّدق هنا لفظ يقتضي رفع المذامّ واستيعاب المدح، كما تقول رجل صدق إذ هو مقابل رجل سوء. وقال ابن عبّاس والحسن وقَتادة: هو إدخال خاصّ وهو في المدينة، وإخراج خاصّ وهو من مكّة، فيكون المتقدّم في الذّكر هو المؤخّر في الوقوع، ومكان الواو هو الأهمّ فبدئ به [ثمّ ذكر بعض الأقوال وقال]

والأحسن في هذه الأقوال أن تكون على سبيل التّمثيل لا التّعيين، ويكون اللّفظ كما ذكرنا، يتناول جميع الموارد والمصادر.

وقرأ الجمهور ﴿مُدْخَلَ﴾ و﴿مُخْرَجَ﴾ بضمّ ميميهما، وهو جارٍ قياسًا على «أفعل» مصدر، نحو أكرمتُه مُكرَمًا، أي إكرامًا.

وقرأ قَتادة وأبوحَيْوَة وحُمَيد وإبراهيم بن أبي عَبْلَة بفتحهما. وقال صاحب «اللّوامح»: وهما مصدران من دخل وخرج، لكنّه جاء من معنى ﴿أَدْخِلْنِي﴾

و﴿أَخْرِجْنِي﴾ المقتضي دون لفظها، ومثلها ﴿أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧.

ويجوز أن يكونا اسم المكان، ونصبهما على الظّرف، وقال غيره: منصوبان مصدرين على تقدير فعل، أي ﴿أَدْخِلْنِي﴾ فأدْخُل مُدْخَل صِدْق، و﴿أَخْرِجْنِي﴾ فأخْرُج مُخْرَجَ صِدْق (٦: ٧٣)

نحوه السّمين. (٤: ٤١٥)

الشِّربينيّ: [ذكر أقوال المتقدّمين وأضاف:]

والجامع لهذه الأقوال ما جرى عليه البقاعيّ في تفسيره بقوله: في كلّ مقام تريد إدخالي فيه، حسّيّ ومعنويّ، دُنيا وأُخرى، مُدْخَل صدق يستحقّ الدّاخل فيه أن يقال له: أنت صادق في قولك وفعلك، فإنّ هذا الوجهين لايكون عند الله وجيهًا، وأخرجني من كلّما تُخرجني منه، مُخْرَج صدق، انتهى.

والمراد من «المُدْخَل» و«المُخْرَج» الإدخال والإخراج ومعنى إضافة المُدخَل والمُخرَج إلى «الصّدق» مدحهما، كأنّه سأل الله تعالى إدخالًا حسنًا وإخراجًا حسنًا، لايُرى فيهما ما يُكره. (٢: ٣٣٠)

البُرُوسَويّ: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي﴾ القبر ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ أي إدخالًا مرضيًّا على طهارة وطيب من السّيّئات ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ منه عند البعث ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ أي إخراجًا مرضيًّا مُلقًى بالكرامة، آمنًا من السّخط، يدلّ على هذا المعنى ذكره أثر البعث. فالمُدخَل والمُخرَج مصدران، بمعنى الإدخال والإخراج، والإضافة إلى «الصّدق» لأجل المبالغة، نحو: حاتم الجود، أي إدخالًا يستأهل أن يسمّى إدخالًا، ولا يرى فيه ما يكره، لأنّه في مقابلة مُدخَل سوء ومُخرَج سوء.

وقيل: المراد إدخال المدينة، والإخراج من مكّة، فيكون نزولها حين أُمر بالهجرة، ويدلّ عليه قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾. وقيل: إدخاله في كلّ ما يلابسه من مكان أو أمر، وإخراجه منه. ورجّح الأكثرون هذا الوجه، فالمعنى: حيثما أدخلتني وأخرجتني فيكن بالصّدق منّي، ولا تجعلني ذا وجهين، فإنّ ذا الوجهين لايجوز أن يكون أمينًا. (٥: ١٩٣)

الآلوسيّ: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ أي إدخالًا مرضيًّا جيّدًا لايُرى فيه ما يُكره، والإضافة مثلها ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ نظير الأوّل. واختُلف في تعيين المراد من ذلك، فأخرج الزّبير بن بكار عن زيد بن أسلم أنّ المراد إدخال المدينة، والإخراج من مكّة. ويدلّ عليه على ما قيل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾ إلخ. وأيّد بما أخرجه أحمد والطّبرانيّ والتّرمذيّ وحسّنه، والحاكم وصحّحه وجماعة عن ابن عبّاس قال: كان النّبيّ ﷺ بمكّة، ثمّ أُمر بالهجرة، فأنزل الله تعالى عليه ﴿وَقُلْ رَبِّ...﴾ وبدأ بالإدخال، لأنّه الأهمّ. [ثمّ نقل الأقوال السّابقة وقال:]

والأظهر أنّ المراد إدخاله عليه الصّلاة والسّلام في كلّ ما يدخل فيه ويلابسه من مكان أو أمر، وإخراجه منه، فيكون عامًّا في جميع الموارد والمصادر، واستظهر ذلك أبوحيّان. وفي «الكشف» أنّه الوجه الموافق لظاهر اللّفظ والمطابق لمقتضى النّظم، سابقه ولاحقه، لاختصاص بمكان دون آخر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي...﴾ شاهد صدق على إيثاره. (١٥: ١٤٣)

القاسميّ: أي مُدخلًا حسنًا مرضيًّا بلا آفة. ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ أي مُخرجًا حسنًا مرضيًّا من غير آفة الميل إلى النّفس، ولا الضّلال بعد الهدى...

وقد رأى المهايميّ ارتباط الآية بما قبلها في معناها، حيث قال: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي﴾ أي في هذه العبادات، فإنّها لاتوصلك إلى المقام المحمود، إلّا إذا صدق دخولك فيها، وخروجك عنها. ولا يتمّ إلّا بإمداد الله بعد استمدادك منه. وقولك: ﴿رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ أي بمشاهدتك في هذه العبادات، وتخليتي عن الرّياء والعُجب، وتصديقي بإخلاص العمل، وإخلاص طلب الأجر، ورؤية المنّة لله ورؤية التّقصير فيها ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ عنها. ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ فلا تبطلني فيما يحبطه عليّ، ولا تردّني على عقبي... انتهى. والنّصّ الكريم محتمل لذلك، ويظهر لنا أنّه إشارة لهجرة كما سأراه. (١٠: ٣٩٧٥)

ابن عاشور: و«المُدخَل» و«المُخرَج» بضمّ الميم وبفتح الحرف الثّالث، أصله اسم مكان الإدخال والإخراج. اختير هنا الاسم المشتقّ من الفعل المتعدّي، للإشارة إلى أنّ المطلوب دخول وخروج ميسّران من الله تعالى، وواقعان بإذنه؛ وذلك دعاء بكلّ دخول وخروج مباركين، لتتمّ المناسبة بين المسؤول وبين الموعود به، وهو المقام المحمود. وهذا السّؤال يعمّ كلّ مكان يدخل إليه ومكان يخرج منه.

والصّدق هنا الكمال وما يُحمد في نوعه، لأنّ ما ليس بمحمود فهو كالكاذب، لأنّه يخلف ظنّ المتلبّس به. وقد عمّت هذه الدّعوة جميع المداخل إلى ما يقدر له الدّخول إليه، وجميع المخارج الّتي يخرج منها حقيقة أو مجازًا. وعطف عليه سؤال التّأييد والنّصر في تلك المداخل والمخارج، وغيرها من الأقطار النّائية، والأعمال القائم بها غيره، من أتباعه وأعدائه، بنصر أتباعه وخذل أعدائه.

ومنهم من فسّر «المُدخَل» و«المُخرَج»، بأنّ المُخرَج: الإخراج إلى فتح مكّة، والمُدخَل: الإدخال إلى بلد مكّة فاتحًا، وجعل الآية نازلة قُبيل الفتح، مبنيّ على أنّها مدنيّة، وهو مدخول من جهات، وقد تقدّم أنّ السّورة كلّها مكّيّة على الصّحيح. (١٤: ١٤٧)

مَغْنِيَّة: أمر الله نبيّه الكريم أن يدعو بهذا الدّعاء، وصدق المُدخَل والمُخرَج كناية عن الحقّ والإخلاص في العقيدة، والقصد والأقوال وجميع الحركات والسّكنات، وما من شكّ أنّ من تسلّح بالحقّ، وأخلص لله وحده، ثبّته الله بالقول الثّابت، وأمدّه بالحجّة الدّامغة، ومكّن له في القلوب البريئة الطّاهرة. (٥: ٧٥)

الطَّباطَبائيّ: «المُدخَل» بضمّ الميم وفتح الخاء مصدر ميميّ بمعنى الإدخال، ونظيره «المُخرَج» بمعنى الإخراج. والعناية في إضافة الإدخال والإخراج إلى الصّدق، أن يكون الدّخول والخروج في كلّ أمر منعوتًا بالصّدق، جاريًا على الحقيقة، من غير أن يخالف ظاهره باطنه، أو يضادّ بعض أجزائه بعضًا، كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله، وهو يريد بقلبه أن يسود النّاس، أو يخلص في بعض دعوته لله، ويشرك في بعضها غيره.

وبالجملة هو أن يرى الصّدق في كلّ مدخل منه ومخرج، ويستوعب وجوده، فيقول ما يعمل، ويعمل ما

يقول، ولا يقول ولا يعمل إلّا ما يراه ويعتقد به، وهذا مقام الصّدّيقين. ويرجع المعنى إلى نحو قولنا: اللّهمّ تولّ أمري كما تولّى أمر الصّدّيقين. (١٣: ١٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ فأيّ عمل فرديّ أو اجتماعيّ لا أبدؤه إلّا بالصّدق، ولا أنهيه إلّا بالصّدق، فالصّدق والإخلاص والأمانة هي الخطّ الأساس لبداية ونهاية مسيرتي.

بعض المفسّرين أراد تحديد المعنى الواسع لهذه الآية، في مصداق أو مصاديق معيّنة، فمثلًا قال بعضهم: إنّ الآية تعني الدّخول إلى المدينة، والخروج منها إلى مكّة المكرّمة، أو الدّخول إلى القبر، والخروج منه يوم البعث، وأمثال هذه الأمور. ولكن من الواضح جدًّا أنّ التّعبير القرآنيّ الجامع في الآية الكريمة لايمكن تحديده، فهو طلب في الدّخول والخروج الصّادق من جميع الأمور، وفي كلّ الأعمال والمواقف والبرامج.

وفي الحقيقة فإنّ سرّ الانتصار يكمن هنا، وهذا هو طريق الأنبياء والأولياء الرّبّانيّين، حيث كانوا يتجنّبون كلّ غشّ وخداع وحيلة في أفكارهم وأقوالهم وأعمالهم، وكلّ ما يتعارض مع الصّدق.

وعادة فإنّ المصائب الّتي نشاهدها اليوم، والّتي تصيب الأفراد والمجتمعات والأقوام والشّعوب، إنّما هي بسبب الانحرافات عن هذا الأساس، ففي بعض الأحيان يكون أساس عملهم قائمًا على الكذب والغشّ والحيلة، وفي بعض الأحيان يدخلون إلى عمل معيّن بصدق، ولكنّهم لايستمرّون على صدقهم حتّى النّهاية. وهذا هو سبب الفشل والهزيمة. (٩: ٨١)

فضل الله: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ إنّه الصّدق الّذي يحكم الاهتمامات الرّوحيّة والعمليّة في كلّ مداخل الإنسان ومخارجه، سواء في الأفكار الّتي يتبنّاها كمدخل طبيعيّ لحركته في الحياة، أو في العلاقات الخاصّة والعامّة الّتي تربطه بالواقع وبالنّاس، لتحدّد له موقعه في ساحات الصّراع واللّقاء، على المستوى الإيجابيّ أو السّلبيّ، أو في المشاريع المتنوّعة الّتي تنظّم للإنسان حركته، وتحدّد له دوره وطريقه في الوصول إلى أهدافه وأسلوبه في ممارسة ذلك. وهكذا يعيش الصّدق في كلّ موقع يدخل إليه ويتحرّك فيه، لأنّ ذلك ممّا ينسجم مع دعوة الحقّ، كواجهة للرّسالة وكعمق للحركة، وكطابع للشّخصيّة، في ما يمثّله ذلك الواقع من انسجام الكلمة والأسلوب والموقف.

﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ في جميع المواقف الّتي يريد الإنسان التّحرّك منها إلى موقف آخر، أو في كلّ المواقع الّتي تلتقي بالخطّ السّلبيّ في الحياة، فلا يكون الموقف منطلقًا من الرّيب والدّجل والرّياء، ولا يكون الموقع متنافيًا مع الثّوابت المتّصلة بالرّسالة، بل يستمدّ الصّدق والثّبات من حركته الإيجابيّة في خطّ العقيدة والتّشريع.

إنّها الكلمة الّتي تعبّر عن العقيدة، وتنسجم مع النّفس. وهذه هي الدّعوة الّتي يطلقها المؤمن من كلّ قلبه، مبتهلًا إلى ربّه أن يعينه على الإخلاص في النّيّة والفكر والشّعور، وعلى الصّدق في القول والعمل في مواجهة الضّغوط الّتي تتحدّى فيه ثباته، وتخاطب انفعاله

وتتلاعب بعاطفته، وتضغط على حركته.. إنّه لا يريد أن يسترخي للدّعاء، ليكون بديلًا عن الجهد والمعاناة في سبيل تأكيد الموقف، ليترك الأمر للإرادة الإلهيّة المباشرة في ما يدخل فيه، وما يخرج منه، ولكنّه يوحي بأنّه يريد أن يتّجه هذا الاتّجاه، ويعمل على تأكيده، ويعاني ـ كلّ المعاناة ـ في سبيله، ويريد من الله أن يثبّته في مواقع الزّلل، ويقوّيه في مواطن الضّعف، كما يريد الله للإنسان أن يعمل ما يستطيع، ويستعين به على ما لا يستطيع.

(١٤: ٢٠٦)

أَخْرِجُوا

... وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ... الأنعام: ٩٣

الحسن: أخرجوا أنفسكم من العذاب إن قدرتم، تقريعًا لهم وتوبيخًا بظلم أنفسهم. (الماورديّ ٢: ١٤٥)

الطّبريّ: فإن قال قائل: ما وجه قوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ ونفوس بني آدم إنّما يخرجها من أبدان أهلها ربّ العالمين؟ فكيف خوطب هؤلاء الكفّار، وأمروا في حال الموت بإخراج أنفسهم؟ فإن كان ذلك كذلك، فقد وجب أن يكون بنو آدم هم يقبضون أنفس أجسامهم!

قيل: إنّ معنى ذلك بخلاف الّذي إليه ذهبت، وإنّما ذلك أمر من الله على ألسن رسله الّذين يقبضون أرواح هؤلاء القوم من أجسامهم، بأداء ما أسكنها ربّها من الأرواح إليه، وتسليمها إلى رسله الّذين يتوفّونها.

(٥: ٢٧١)

الزّجّاج: فيه وجهان ـ الله أعلم ـ يقولون: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، فجائز أن يكون كما تقول للّذي تعذّبه: لأزهقنّ نفسك، ولأخرجنّ نفسك، فهم يقولون ـ والله أعلم ـ: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ على هذا المعنى.

وجائز أن يكون المعنى: خلّصوا أنفسكم، أي لستم تقدرون على الخلاص. (٢: ٢٧٢)

الثّعلبيّ: أي يقولون: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أرواحكم كرهًا، لأنّ نفس المؤمن تنشط للخروج للقاء ربّه، والجواب محذوف، يعني: ولو تراهم في هذا الحال لرأيت عجبًا. (٤: ١٧٠)

مثله البغويّ. (٢: ١٤٥)

الماورديّ: فيه قولان:

أحدهما: من أجسادكم عند معاينة الموت، إرهاقًا لهم وتغليظًا عليهم، وإن كان إخراجها من فعل غيرهم.

والثّاني: [قول الحسن]

ويحتمل ثالثًا: أن يكون معناه خلّصوا أنفسكم بالاحتجاج عنها فيما فعلتم. (٢: ١٤٤)

الطّوسيّ: وقوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون تقديره: يقولون: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ كما تقول للّذي تعذّبه: لأزهقنّ نفسك ولأخرجنّ نفسك، فهم يقولون لهم: أخرجوا أنفسكم، على معنى الوعيد والتّهديد، كما يدفع الرّجل في ظهر صاحبه ويكرهه على المضيّ بأن يجرّه أو بغير ذلك، وهو في ذلك يقول: امض الآن لترى ما يحلّ بك.

والثّاني: أن يكون معناه خلّصوا أنفسكم، أي لستم

يقدرون على الخلاص اليوم. (٤: ٢١٩)

الواحديّ: أي يقولون لهم: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ قال المفسّرون: إنّ نفس المؤمن تنشط للخروج للقاء ربّه، ونفس الكافر تكره ذلك، ويشقّ عليها الخروج، لأنّها تصير إلى أشدّ العذاب، فهؤلاء الكفّار تكرههم الملائكة على نزع الرّوح كُرهًا. (٢: ٣٠٠)

الزّمخشريّ: يبسطون إليهم أيديهم، يقولون: هاتوا أرواحكم أخرجوها إلينا من أجسادكم، وهذه عبارة عن العنف في السّياق، والإلحاح والتّشديد في الإرهاق من غير تنفيس وإمهال، وأنّهم يفعلون بهم فعل الغريم المسلّط، يبسط يده إلى من عليه الحقّ، ويعنف عليه في المطالبة، ولا يُمهله، ويقول له: أخرج إليّ ما لي عليك السّاعة، ولا أريم مكاني حتّى أنزعه من أحداقك.

وقيل: معناه باسطو أيديهم عليهم بالعذاب، ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ خلّصوها من أيدينا، أي لا تقدرون على الخلاص. (٢: ٣٦)

ابن عطيّة: حكاية لما تقوله الملائكة، والتّقدير يقولون: أخرجوا أنفسكم. ويحتمل قول الملائكة ذلك، أن يريدوا فأخرجوا أنفسكم من هذه المصائب والمحن، وخلّصوها إن كان ما زعمتموه حقًّا في الدّنيا. وفي ذلك توبيخ وتوقيف على سالف فعلهم القبيح، قال المفسّر: هذا التّوبيخ على هذا الوجه هو في جهنّم.

ويحتمل أن يكون ذلك على معنى الزّجر والإهانة، كما يقول الرّجل لمن يقهره بنفسه على أمر ما: أفعل كذا لذلك الأمر الّذي هو يتناوله بنفسه منه، على جهة الإهانة وإدخال الرّعب عليه. (٢: ٣٢٣)

الطّبرسيّ: يقولون: أخرجوا أنفسكم من سكرات الموت إن استطعتم، وصدقتم فيما قلتم وادّعيتم.

وقيل: أخرجوا أنفسكم من أجسادكم عند معاينة الموت، إرهاقًا لهم وتغليظًا عليهم، وإن كان إخراجها من فعل غيرهم.

وقيل على التّأويل الأوّل يقولون لهم يوم القيامة: أخرجوا أنفسكم من عذاب النّار، إن استطعتم، أي خلّصوها منه. (٢: ٣٣٥)

ابن الجوزيّ: قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ فيه إضمار «يقولون» وفي معناه قولان:

أحدهما: استسلموا لإخراج أنفسكم.

والثّاني: أخرجوا أنفسكم من العذاب إن قدرتم. (٣: ٨٧)

الفخر الرّازيّ: ههنا محذوف، والتّقدير: يقولون أخرجوا أنفسكم، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية سؤال، وهو أنّه لا قدرة لهم على إخراج أرواحهم من أجسادهم، فما الفائدة في هذا الكلام؟

فنقول: في تفسير هذه الكلمة وجوه:

الوجه الأوّل: ولو ترى الظّالمين إذا صاروا إلى غمرات الموت في الآخرة، فأُدخلوا جهنّم، فغمرات الموت عبارة عمّا يُصيبهم هناك من أنواع الشّدائد والتّعذيبات، والملائكة باسطو أيديهم عليهم بالعذاب يُبكّتونهم، ويقولون لهم: أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشّديد إن قدرتم.

الوجه الثّاني: أن يكون المعنى: ولو ترى إذ الظّالمون

في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدّنيا، والملائكة باسطو أيديهم لقبض أرواحهم، يقولون لهم: أخرجوا أنفسكم من هذه الشّدائد وخلّصوها من هذه الآفات والآلام.

والوجه الثّالث: أنّ قوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي أخرجوها إلينا من أجسادكم، وهذه عبارة عن العنف والتّشديد في إزهاق الرّوح من غير تنفيس وإمهال، وأنّهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملحّ، يبسط يده إلى من عليه الحقّ، ويعنف عليه في المطالبة ولا يُمهله، ويقول له: أخرج إليّ ما لي عليك السّاعة، ولا أبرح من مكاني حتّى أنزعه من أحداقك.

والوجه الرّابع: أنّ هذه اللّفظة كناية عن شدّة حالهم، وأنّهم بلغوا في البلاء والشّدّة إلى حيث [تولّوا] بأنفسهم إزهاق روحه.

والوجه الخامس: أنّ قوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ ليس بأمر، بل هو وعيد وتقريع، كقول القائل: امضِ الآن لترى ما يحلّ بك.

قال المفسّرون: إنّ نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربّه، ونفس الكافر تكره ذلك فيشقّ عليه الخروج، لأنّها تصير إلى أشدّ العذاب، كما قال رسول الله ﷺ: «من أراد لقاء الله، أراد الله لقاءه، ومن كره لقاء الله، كره الله لقاءه، وذلك عند نزع الرّوح»، فهؤلاء الكفّار تكرههم الملائكة على نزع الرّوح (١٣: ٨٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ١٦٢)

القُرطُبيّ: أي خلّصوها من العذاب إن أمكنكم، وهو توبيخ. وقيل: أخرجوها كُرهًا، لأنّ روح المؤمن تنشط للخروج للقاء ربّه، وروح الكافر تنتزع انتزاعًا شديدًا، ويقال: أيّتها النّفس الخبيثة، أخرجي ساخطة مسخوطًا عليك إلى عذاب الله وهوانه، كذا جاء في حديث أبي هريرة وغيره. وقد أتينا عليه في كتاب «التذكرة» والحمد لله.

وقيل: هو بمنزلة قول القائل لمن يعذّبه: لأُذيقنّك العذاب، ولأُخرجنّ نفسك، وذلك لأنّهم لا يخرجون أنفسهم، بل يقبضها ملك الموت وأعوانه.

وقيل: يقال هذا للكفّار وهم في النّار، والجواب محذوف لعظم الأمر، أي ولو رأيت الظّالمين في هذه الحال لرأيت عذابًا عظيمًا. (٧: ٤٢)

البَيضاويّ: أي يقولون لهم: أخرجوها إلينا من أجسادكم تغليظًا وتعنيفًا عليهم، أو أخرجوها من العذاب، وخلّصوها من أيدينا. (١: ٣٢١)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٤١٧)، والبُرُوسَويّ (٣: ٦٨).

أبوحَيّان: [ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

ومن قال: إنّ بسط الأيدي هو في النّار، فالمعنى أخرجوا أنفسكم من هذه المصائب والمحن وخلّصوها إن كان ما زعمتموه حقًّا في الدّنيا. وفي ذلك توقيف وتوبيخ على سالف فعلهم القبيح. وقيل: هو أمر على سبيل الإهانة والإرهاب، وأنّهم بمنزلة من تولّى إزهاق نفسه. (٤: ١٨١)

الشِّربينيّ: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ إلينا لنقبضها، فإن قيل: إنّه لا قدرة لأحد على إخراج روحه من بدنه فما فائدة هذا؟

أجيب بأنّهم يقولون لهم: أخرجوها كُرهًا، لأنّ

المؤمن يُحبّ لقاء الله بخلاف الكافر. وقيل: يقولون لهم: خلّصوا أنفسكم من هذا العذاب إن قدرتم على ذلك، فيكون هذا القول توبيخًا لهم، لأنّهم لا يقدرون على خلاص أنفسهم من العذاب في ذاك الوقت. (٦: ٤٣٧)

الآلوسيّ: أي خلّصوها ممّا أنتم فيه من العذاب، والأمر للتوبيخ والتعجيز. وذهب بعضهم أنّ هذا تمثيل لفعل الملائكة، في قبض أرواح الظّلمة بفعل الغريم الملحّ، يبسط يده إلى من عليه الحقّ، ويعنف عليه في المطالبة ولا يُمهله، ويقول له: أخرج ما لي عليك السّاعة، ولا أريم مكاني حتّى أنزعه من أحداقك.

وفي «الكشف» أنّه كناية عن العنف في السّياق، والإلحاح والتّشديد في الإزهاق من غير تنفيس وإمهال، ولا بسط ولا قول حقيقة هناك. واستظهر ابن المنيّر أنّهم يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة على الصّور المحكيّة، وإذا أمكن البقاء على الحقيقة فلا عدول عنها. (٧: ٢٢٣)

رشيد رضا: حكاية لقول الملائكة عند بسط أيديهم لتعذيبهم أو لقبض أرواحهم، ومعناه: أخرجوها ممّا هي فيه، أي إن استطعتم، فهو أمر توبيخ وتهكّم، أو أخرجوها من أيدينا. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

ووافقه صاحب «الكشف» في المعنى، ولكنّه جعل الكلام كناية عن العنف في السّياق، والإلحاح والتّشديد في الإزهاق من غير تنفيس ولا إمهال، وإنّه ليس هناك بسط يد ولا قول لسان. وكلّ من القولين جائز لغة لاتكلّف فيه، وكان يكون متعيّنًا، لو كان صدور ما ذكر عن الملائكة متعذّرًا، ولو كشف لصاحبي «الكشّاف» و«الكشف» الحجاب عن تمثّل الملائكة للبشر بمثل صورهم، ومخاطبتهم بمثل كلامهم، لرأيا أنّهما في مندوحة عن العدول عن الحقيقة، إلى التّمثيل أو الكناية. (٧: ٦٢٦)

ابن عاشور: جملة: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ حكاية قول الملائكة لهم عند قبض أرواحهم، فيكون إطلاق الغمرات مجازًا مفردًا ويكون الموت حقيقة، ومعنى بسط اليد تمثيلًا للشّدّة في انتزاع أرواحهم، ولا بسط ولا أيدي، والأنفس بمعنى الأرواح، أي أخرجوا أرواحكم من أجسادكم، أي هاتوا أرواحكم. والأمر للإهانة والإرهاق إغلاظًا في قبض أرواحهم، ولا يتركون لهم راحة ولا يعاملونهم بلين.

وفيه إشارة إلى أنّهم يجزعون فلا يلفظون أرواحهم، وهو على هذا الوجه وعيد بالآلام عند النّزع، جزاءً في الدّنيا على شركهم، وقد كان المشركون في شكّ من البعث فتوعّدوا بما لا شكّ فيه، وهو حال قبض الأرواح، بأنّ الله يسلّط عليهم ملائكة تقبض أرواحهم بشدّة وعنف وتذيقهم عذابًا في ذلك. وذلك الوعيد يقع في نفوسهم موقعًا عظيمًا، لأنّهم كانوا يخافون شدائد النّزع، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ...﴾ الأنفال: ٥٠، وقول: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ على هذا صادر من الملائكة.

ويجوز أن يكون هذا وعيدًا بما يلاقيه المشركون من شدائد العذاب يوم القيامة، لمناسبة قوله بعده: ﴿وَلَقَدْ

جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ الأنعام: ٩٤، فغمرات الموت تمثيل لما لهم يوم الحشر في منازعة الشّدائد وأهوال القيامة بحال منهم في غمرات الموت وشدائد النّزع، فالموت تمثيل وليس بحقيقة. والمقصود من التّمثيل تقريب الحالة، وإلّا فإنّ أحوالهم يومئذ أشدّ من غمرات الموت، ولكن لا يوجد في المتعارف ما هو أقصى من هذا التّمثيل دلالة على هول الألم، وهذا كما يقال: وجدت ألم الموت.

[إلى أن قال:]

وجملة ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ مقول لقول محذوف، وحذف القول في مثله شائع، والقول على هذه من جانب الله تعالى. والتّقدير: يقول لهم أخرجوا أنفسكم، والأنفس بمعنى الذّوات. والأمر للتّعجيز، أي أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب إن استطعتم، والإخراج مجاز في الإنقاذ والإنجاء، لأنّ هذا الحال قبل دخولهم النّار. ويجوز إبقاء الإخراج على حقيقته إن كان هذا الحال واقعًا في حين دخولهم النّار. (٦: ٢٢٤)

الطّباطبائيّ: قوله ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أمر تكوينيّ، لأنّ الموت والوفاة ليس في قدرة الإنسان كالحياة، حتّى يؤمر بذلك، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ النّجم: ٤٤، فالأمر تكوينيّ، والملائكة من أسبابه. والكلمة مصوغة صوغ الاستعارة بالكناية والاستعارة التّخييليّة، كأنّ النّفس الإنسانيّة أمر داخل في البدن، وبه حياته، وبخروجه عن البدن طروّ الموت، وذلك أنّ كلامه تعالى ظاهر في أنّ النّفس ليست من جنس البدن، ولا من سنخ الأمور المادّيّة الجسمانيّة، وإنّما سنخ آخر من الوجود يتّحد مع البدن، ويتعلّق به نوعًا من الاتّحاد، والتّعلّق غير مادّيّ. فالمراد بقوله ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ قطع علقة أنفسهم من أبدانهم وهو الموت، والقول قول الملائكة على ما يعطيه السّياق. (٧: ٢٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ تعني في الواقع ضربًا من التّحقير تبديه الملائكة نحو هؤلاء الظّالمين، وإلّا فإنّ إخراج الرّوح ليس من عمل هؤلاء، بل هو من واجب الملائكة، مثل ما يقال للمجرم عند إعدامه: مُتْ، ولعلّ هذا التّحقير يقابل تحقيرهم لآيات الله وأنبيائه وعباده. (٤: ٣٥٨)

أَخْرِجُوهُمْ

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ. البقرة: ١٩١

لاحظ «أخرجوكم».

مُخْرِجٌ

١- وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. البقرة: ٧٢

الطّبريّ: يعني بقوله ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ والله مُعلن ما كنتم تُسرّونه من قتل القتيل الّذي قتلتم، ثمّ ادّارأتم فيه.

ومعنى الإخراج في هذا الموضع: الإظهار والإعلان لمن خفي ذلك عنه، وإطلاعهم عليه، كما قال الله تعالى ذكره: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّمل: ٢٥، يعني بذلك: يُظهره ويطلعه من مخبئه بعد خفائه. والّذي كانوا يكتمونه فأخرجه، هو قتل

القاتل القتيلَ، لما كتم ذلك القاتل ومَن علمه ممّن شايعه على ذلك، حتّى أظهره الله وأخرجه، فأعلن أمره لمن لايعلم أمره. (١: ٤٠٢)

الزّجّاج: الأجود في ﴿مُخْرِجٌ﴾ التّنوين، لأنّه إنّما هو لما يستقبل أو للحال. ويجوز حذف التّنوين استخفافًا، فيُقرأ: (مُخْرِجُ مَاكُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) فإن كان قرئ به، وإلّا فلا يخالَف القرآن كما شرحنا. (١: ١٥٤)

الماوَرْديّ: أي والله مظهر ما كنتم تُسرّون من القتل، فعند ذلك قال النّبيّ ﷺ: «لو أنّ أحدكم يعمل في صخرة صمّاء، ليس لها باب لأخرج الله عمله». (١: ١٤٣)

نحو الطُّوسيّ. (١: ٤٠١)

الزّمَخْشَريّ: مظهر لاعالة ما كتمتم من أمر القتل، لايتركه مكتومًا.

فإن قلت: كيف أعمل مُخرِج وهو في معنى المضيّ؟

قلت: وقد حكى ما كان مستقبلًا في وقت التّدارؤ، كما حكى الحاضر في قوله: ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ الكهف: ١٨، وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وهو: ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ و﴿فَقُلْنَا﴾ (١: ٢٨٩)

نحوه البيضاويّ (١: ٦٣)، والنّسَفيّ (١: ٥٧)، وأبوالسُّعود (١: ١٤٧)، والبُرُوسَويّ (١: ١٦٢).

الطَّبْرِسيّ: أي مظهر ما كنتم تُسرّون من القتل. وقيل: معناه أنّه مخرج من غامض أخباركم، ومُطّلع من معايبكم ومعايب أسلافكم على ما تكتمونه أنتم، وهو خطاب لليهود في زمن النّبيّ ﷺ. (١: ١٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر مثل الزّمَخْشَريّ وأضاف:] فيه مسائل.

المسألة الأُولى: قالت المعتزلة قوله: ﴿وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أي لابدّ وأن يفعل ذلك، وإنّما حكم بأنّه لابدّ وأن يفعل ذلك، لأنّ الاختلاف والتّنازع في باب القتل يكون سببًا للفتن والفساد، والله لايحبّ الفساد، فلأجل هذا قال: لابدّ وأن يزيل هذا الكتمان، ليزول ذلك الفساد فدلّ ذلك على أنّه سبحانه لايريد الفساد ولا يرضى به، ولا يخلقه.

المسألة الثّانية: الآية تدلّ على أنّه تعالى عالم بجميع المعلومات، وإلّا لما قدر على إظهار ما كتموه.

المسألة الثّالثة: تدلّ الآية على أنّ ما يسرّه العبد من خير أو شرّ ودام ذلك منه، فإنّ الله سيُظهره

قال عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ عبدًا لو أطاع الله من وراء سبعين حجابًا لأظهر الله ذلك على ألسنة النّاس» وكذلك المعصية.

وروي أنّ الله تعالى أوحى إلى موسى ﷺ: «قل لبني إسرائيل يخفون لي أعمالهم وعليّ أن أظهرها لهم». (٣: ١٢٤)

نحوه النَّيسابوريّ. (١: ٣٤٤)

أبوحيّان: (ما) منصوب باسم الفاعل، وهو موصول معهود، فلذلك أتى باسم الفاعل، لأنّه يدلّ على الثّبوت، ولم يأت بالفعل الّذي هو دالّ على التّجدّد والتّكرار، ولا تكرار، إذ لاتجدّد فيه، لأنّها قصّة واحدة معروفة، فلذلك ـ والله أعلم ـ لم يأت بالفعل. وجاء اسم الفاعل مُعمَلًا، ولم يضف وإن كان من حيث المعنى ماضيًا، لأنّه حكى ما كان مستقبلًا وقت التّدارؤ، وذلك مثل ما

حكى الحال في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨ (١١: ٢٥٩)

السّمين: قوله: ﴿وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، (الله) رفع بالابتداء و﴿مُخْرِجٌ﴾ خبره، و(ما) موصولة منصوبة المحلّ باسم الفاعل.

فإن قيل: اسم الفاعل لايعمل بمعنى الماضي إلّا محلّى بالألف واللّام.

فالجواب: أنّ هذه حكاية حال ماضية، واسم الفاعل فيها غير ماض، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ والكسائيّ يُعمِله مطلقًا ويستدلّ بهذه ونحوه. و(ما) يجوز أن تكون موصولة اسميّة، فلا بدّ من عائد تقديره: مُخرج الّذي كنتم تكتمونه، ويجوز أن تكون مصدريّة، والمصدر واقعٌ موقع المفعول به، أي مُخرج مكتومكم. وهذه الجملة لامحلّ لها من الإعراب، لأنّها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، وهما ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ (١: ٢٦٢)

الآلوسيّ: أي مظهر لامحالة ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل والقاتل، كما يشير إليه بناء الجملة الاسميّة وبناء اسم الفاعل على المبتدإ المفيد لتأكيد الحكم وتقويه؛ وذلك بطريق التّفضّل عندنا، والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلّق خاصًّا، هو ما عليه الجمهور.

وقيل: يجوز أن يكون عامًّا في القتيل وغيره، ويكون القتيل من جملة أفراده، وفيه نظر؛ إذ ليس كلّ ما كتموه عن النّاس أظهره الله تعالى، وأعمل ﴿مُخْرِجٌ﴾ لأنّه مستقبل بالنّسبة للحكم الّذي قبله، وهو التّدارؤ، ومضيّه الآن لايضرّ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدّلالة على الاستمرار. (١: ٢٩٢)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَاللهُ مُخْرِجٌ﴾ جملة حاليّة من ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ أي تدارأتم في حال أنّ الله سيُخرج ما كتمتموه، فاسم الفاعل فيه للمستقبل باعتبار عامله، وهو ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ والخطاب هنا على نحو الخطاب في الآيات السّابقة، أعني على تنزيل الحاضرين منزلة أسلافهم، لحمل تبعتهم عليهم، بناءً على ما تقرّر من أنّ خُلُق السّلف يسري إلى الخلف، كما بيّنّاه فيما مضى، وسنبيّنه إن شاء الله تعالى عند قوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ البقرة: ٧٥

وربّما تعلّقت إرادة الله تعالى بكشف حال قاتل هذا القتيل، مع أنّ دمه ليس بأوّل دم طلّ في الأُمم، إكرامًا لموسى عليه السلام أن يضيع دم في قومه، وهو بين أظهرهم وبمرأى منه ومسمع، لاسيّما وقد قصد القاتلون استغفال موسى، ودبّروا المكيدة في إظهارهم المطالبة بدمه، فلو لم يظهر الله تعالى هذا الدّم في أُمّة لضعُف يقينها برسولها ولكان ذلك ممّا يزيدهم شكًّا في صدقه فينقلبوا كافرين، فكان إظهار هذا الدّم كرامةً لموسى ورحمةً بالأُمّة، لئلّا تضلّ، فلا يشكل عليكم أنّه قد ضاع دم في زمن نبيّنا ﷺ كما في حديث حُوَيِّصة ومُحيِّصة الآتي، لظهور الفرق بين الحالين بانتفاء تدبير المكيدة وانتفاء شكّ الأُمّة في رسولها، وهي خير أُمّة أُخرجت للنّاس. (١: ٥٤٣)

٢ـ ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ التّوبة: ٦٤

لاحظ ح ذ ر «يَحْذَرُونَ».

مُخْرَجِينَ

١ـ لَايَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ الحجر ٤٨

الطَّبَرِيّ: وما هم من الجنّة ونعيمها وما أعطاهم الله فيها بمُخرَجين، بل ذلك دائم أبدًا. (٧: ٥٢١)

الطُّوسيّ: لايخرجون من الجنّة، بل يبقون فيها مؤبّدين. (٦: ٣٤٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٣٣٩)، والقُرطُبيّ (١٠: ٣٤).

أبوحَيّان: وأكّد انتفاء الإخراج بدخول الباء في ﴿بِمُخْرَجِينَ﴾

وقيل: للثّواب أربع شرائط: أن يكون منافع، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الحجر ٤٥، مقرونة بالتّعظيم، وإليه الإشارة بقوله: ﴿اُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ الحجر ٤٦، خالصة عن مظانّ الشّوائب الرّوحانيّة كالحقد والحسد والغلّ، و الجسمانيّة، كالإعياء والنّصب، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَنَزَعْنَا﴾ الحجر ٤٧، إلى ﴿لَايَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ دائمة، وإليه الإشارة بقوله ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ (٥: ٤٥٧)

البُرُوسَويّ: أبد الآباد، لأنّ تمام النّعمة بالخلود.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: ﴿لَايَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ من الحسد لبعضهم على درجات بعض، وأهل كلّ درجة مقيمون في تلك الدّرجة لاخروج لهم منها إلى درجة تحتها ولا فوقها، وهم راضون بذلك، لأنّ غلّ الحسد منزوع منهم. (٤: ٤٧٢)

الآلوسيّ: أي هم خالدون فيها، فالمراد استمرار النّفي؛ وذلك لأنّ إتمام النّعمة بالخلود. وهذا متكرّر مع ﴿آمِنِينَ﴾ إن أُريد منه الأمن من زوالهم عن الجنّة وانتقالهم منها، وارتكب ذلك للاعتناء والتّأكيد. وإن أُريد به الأمن من زوال ما هم عليه من النّعم والسّرور والصّحّة لايتكرّر، وبحث بعضهم في لزوم التّكرار بأنّ الأمن من شيء لايستلزم عدم وقوعه، كأمن الكفرة من مكر الله تعالى مثلًا، وأنّه يجوز أن يكون المراد: زوال أنفسهم بالموت لاالزّوال عن الجنّة. وتعقّب بأنّ الثّاني في غاية البعد، فإنّه لايقال للميّت: إنّه فيها، وإن دُفن بها كالأوّل، فإنّ الله تعالى إذا بشّرهم بالأمن منه كيف يتوهّم عدم وقوعه. (١٤: ٥٩)

٢ـ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ الشّعراء ١٦٧

الطَّبَرِيّ: من بين أظهرنا وبلدنا. (٩: ٤٧٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١٣: ١٣٣)

الطُّوسيّ: أي نُخرجك من بيننا وعن بلدنا. (٨: ٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: من جملة من أخرجناه من بين أظهرنا وطردناه من بلدنا. ولعلّهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوء حال، من تعنيف به، واحتباس لأملاكه، وكما يكون حال الظّلمة إذا أجلَوا بعض من يغضبون عليه، وكما كان يفعل أهل مكّة بمن يريد المهاجرة. (٣: ١٢٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ١٦١)، وأبوالسُّعود (٥: ٥٦)

أبو حَيّان: ولمّا نهاهم عن هذا الفعل القبيح توعّدوه بالإخراج، وهو النّفي من بلده الّذي نشأ فيه، أي ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ﴾ عن دعواك النّبوّة، وعن الإنكار علينا فيما نأتيه من الذُّكران، لننفينّك، كما نفينا من نهانا قبلك.

ودلّ قوله ﴿مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ على أنّه سبق من نهاهم عن ذلك، فنفوه بسبب النّهي، أو من المُخرَجين بسبب غير هذا السّبب كأنّه من خالفهم في شيء نفوه، سواء كان الخلاف في هذا الفعل الخاصّ، أم في غيره. (٧: ٣٦)

الشّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:] وفي هذا إشارة إلى أنّه غريب عندهم، وأنّ عادتهم المستمرّة نفي من اعترض عليهم (٣: ٣٩)

البُرُوسَويّ: من المعهودين بالنّفي والإخراج من القرية على عُنف وسوء حال (٦: ٣٠٢)

الآلوسيّ: أي من المنفيّين من قريتنا المعهودين، وكأنّهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب. وقيل: بسبب إنكار تلك الفاحشة من بينهم على عُنف وسوء حال، ولهذا هدّدوه ﷺ بذلك، وعدلوا عن «لنُخرجنّك» الأخصر إلى ما ذكر، ولا يخفى ما في الكلام من التّأكيد (١٩: ١١٦)

ابن عاشور: هدّدوه بالإخراج من مدينتهم، لأنّه كان من غير أهل المدينة بل كان مهاجرًا بينهم وله صهر فيهم. وصيغة ﴿مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ أبلغ من «لنُخرجنّك»، كما في قوله: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء: ١١٦. (١٩: ١٨٦)

الطَّباطَبائيّ: أي المبعدين المنفيّين من قريتك، كما نُقل عنهم في موضع آخر: ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ﴾ الأعراف: ٨٢. (١٥: ٣١٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ كلامك يُبلبل أفكارنا، ويسلب اطمئناننا وهدوءنا، فنحن غير مستعدّين حتّى للإصغاء إلى كلامك، وإذا واصلت هذا الأسلوب ولم تنته منه، فإنّ أقلّ ما نجري به هو الإبعاد والإخراج من هذه الأرض.

ونقرأ في مكان آخر من القرآن، أنّ قوم لوط سعوا لتنفيذ تهديدهم، وأمروا بإخراج لوط وأهله، فقالوا: ﴿أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ الأعراف: ٨٢.

إنّ عمل هؤلاء الضّالّين بلغ بهم أن يعدّوا التّقوى والتّطهّر بينهم أكبر عيب، وأن يفخروا بالرّجس وعدم الطّهارة، وهذه هي العاقبة المشؤومة لمجتمع المُسرع نحو الفساد!

ويستفاد من عبارة ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ أنّ هذه الجماعة الفاسدة كانوا قد أخرجوا أناسًا طاهرين من بينهم، فهدّدوا لوطًا بهذا الأمر أيضًا، وهو أنّه إذا لم تنته ستنال ما ناله سواك من الإبعاد والإخراج. وقد صُرّح في بعض التّفاسير أنّهم كانوا يُخرجون المتطهّرين من قرية بأسوء الحال. (١١: ٣٩٤)

إِخْرَاج

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ البقرة ٢٤٠

الطَّبَريّ: وقوله: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ فإنّ معناه أنّ الله تعالى ذكره جعل ما جعل لهنّ من الوصيّة متاعًا منه لهنّ إلى الحول لا إخراجًا من مسكن زوجها، يعني لا إخراج فيه منه حتّى ينقضي الحول، فنُصب (غَيْرَ) على النعت لـ«المتاع» كقول القائل: هذا قيام غير قعود، بمعنى: هذا قيام لاقعود معه، أو لاقعود فيه.

وقد زعم بعضهم أنّه منصوب بمعنى: لاتخرجوهنّ إخراجًا، وذلك خطأ من القول، لأنّ ذلك إذا نُصب على هذا التّأويل، كان نصبه من كلام آخر غير الأوّل، وإنّما هو منصوب بما نصب «المتاع» على النّعت له. (٢: ٥٩٣)

الطُّوسيّ: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ نُصب بأحد الشّيئين: أحدهما: أن يكون صفة لـ«متاع»، والثّاني: أن يكون مصدرًا، كأنّه قيل: لاإخراجًا. (٢: ٢٧٩)

نحوه ابن عَطيّة. (١: ٣٢٦)

البغويّ: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ نُصب على الحال، وقيل: بنزع حرف على الصّفة، أي غير إخراج. (١: ٣٢٧)

الزّمخشريّ: مصدر مؤكّد، كقولك: هذا القول غير ما تقول، أو بدل من ﴿مَتَاعًا﴾، أو حال من الأزواج، أي غير مُخرَجات. (١: ٣٧٧)

رشيد رضا: معناه غير مُخرَجات، أي يجب ذلك لهنّ مقيمات في دار الميّت غير مُخرَجات فلا يُنغّص السُّكنى.

قال الأُستاذ الإمام: الأحسن ما قاله بعضهم من أنّ ﴿مَتَاعًا﴾ مصدر بمعنى تمتيعًا، أو معمول للمصدر الّذي هو ﴿وَصِيَّةً﴾، ومعنى ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ غير مُخرَجات، وهو حال من الأزواج، والنّكتة في العدول عنه هي أنّ المراد أن يوصي الرّجل بعدم إخراج زوجته، وأن يُنفّذ أولياؤه وصيّته، فلا يُخرجونهنّ من بيوتهنّ، ولو قال: «غير مُخرَجات» لكان تحتيمًا عليهنّ بالبقاء في البيوت، ولأفاد عدم جواز إخراجهنّ لأحد ولو كان وليًّا كأبيها، وليس هذا بمراد، فعبارة الآية تفيد معنى المراد ولا توهم سواه.

هذا ما ذهب إليه الجمهور في معنى الآية، فهي عندهم توجب أن تكون عِدّة الوفاة سنة كاملة، وأن يُنفَق على المعتدّة من تركة زوجها، مقيمة في داره، لايجوز إخراجها منه، إلّا أن تخرج باختيارها، فتسقط نفقتها. قالوا: ثمّ نُسخت بجعل العِدّة أربعة أشهر وعشرًا، كما في تلك الآية الّتي تقدّمت عليها في الذّكر، وهي متأخّرة عنها في النّزول، وبجعلها وارثة للزّوج بنصّ القرآن مع تحريم الوصيّة للوارث في الحديث. [إلى أن قال:]

قال الأُستاذ الإمام: وهناك وجه آخر يتّصل بقول الجمهور، وهو أنّ الآية كانت في فرض الوصيّة، وطُلب مع هذا الفرض من ورثة الميّت أن لايُخرجن النّساء في مدّة الحول، وأنّ الخروج الّذي يبرأ به أولياء الميّت من الوصيّة المفروضة الّتي هي النّفقة هو الخروج الّذي بعد العِدّة الّتي هي أربعة أشهر وعشر، قال: وهو قول ضعيف. (٢: ٤٤٦)

ابن عاشور: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ حال من ﴿مَتَاعًا﴾ مؤكّدة، أو بدل من ﴿مَتَاعًا﴾ بدلًا مطابقًا، والعرب تؤكّد الشّيء بنفي ضدّه. (٢: ٤٥١)

إِخْرَاج

﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾ التوبة ١٣

الحسن: أخرجوا الرّسول ﷺ من المدينة لقتال أهل مكّة، للنّكث الّذي كان منهم. (القرطبيّ ٨: ٨٦)

الطّبريّ: من بين أظهرهم فأخرجوه. (٦: ٣٣١)

الثّعلبيّ: محمّد ﷺ من مكّة. (٥: ١٦)

البغويّ: من مكّة، حين اجتمعوا في دار النّدوة. (٢: ٣٢٢)

الزّمخشريّ: من مكّة، حين تشاوروا في أمره بدار النّدوة، حتّى أذن الله تعالى في الهجرة فخرج بنفسه. (٢: ١٧٧)

الفخر الرّازيّ: واختلفوا فيه، فقال بعضهم: المراد إخراجه من مكّة حين هاجر.

وقال بعضهم: بل المراد من المدينة لمّا أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل.

وقال آخرون: بل همّوا بإخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه إلى الخروج، وهو نقض العهد، وإعانة أعدائه، فأضيف الإخراج إليهم توسّعًا لما وقع منهم من الأمور الدّاعية إليه.

وقوله: ﴿وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾ إمّا بالفعل وإمّا بالعزم عليه، وإن لم يوجد ذلك الفعل بتمامه. (١٥: ٢٣٥)

القرطبيّ: أي كان منهم سبب الإخراج، فأضيف الإخراج إليهم. (٨: ٨٦)

البيضاويّ: حين تشاوروا في أمره بدار النّدوة على ما ذكره في قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

وقيل: هم اليهود نكثوا عهد الرّسول وهمّوا بإخراجه من المدينة. (١: ٤٠٧)

نحوه أبو السّعود (٣: ١٢٩)، والبروسويّ (٣: ٣٩٥).

الآلوسيّ: من مكّة مسقط رأسه عليه الصّلاة والسّلام، حين تشاوروا بدار النّدوة حسبما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

وقال الجبّائيّ: هم اليهود الّذين نقضوا العهد وخرجوا مع الأحزاب، وهمّوا بإخراج الرّسول ﷺ من المدينة، ولا يخفى أنّه يأباه السّياق وعدم القرينة عليه، والأوّل هو المرويّ عن مجاهد والسّدّيّ وغيرهما.

واعترض بأنّ ما وقع في دار النّدوة هو الهمّ بالإخراج أو الحبس أو القتل، والّذي استقرّ رأيهم عليه هو القتل لا الإخراج، فما وجه التّخصيص؟

وأجيب: بأنّ التّخصيص لأنّه الّذي وقع في الخارج ما يضاهيه ممّا ترتّب على همّهم وإن لم يكن بفعل منهم، بل من الله سبحانه لحكمة، وما عداه لغو، فخصّ بالذّكر لأنّه المقتضي للتّحريض لا غيره ممّا لم يظهر له أثر.

وقيل: إنّه سبحانه اقتصر على الأدنى ليعلم غيره بطريق أولى، ولا يرد عليه أنّه ليس بأدنى من الحبس كما توهّم، لأنّ بقاءه عليه الصّلاة والسّلام في يد عدوّه المقتضي للتّبريح بالتّهديد ونحوه، أشدّ منه بلا شبهة. (١٠: ٦٦)

ابن عاشور: وأمّا همّهم بإخراج الرّسول فظاهره أنّه همّ حصل مع نكث أيمانهم، وأنّ المراد إخراج الرّسول من المدينة، أي نفيه عنها، لأنّ إخراجه من مكّة أمر قد مضى منذ سنين، ولأنّ إلجاءه إلى القتال لا يُعرف إطلاق

لإخراج عليه، فالظّاهر أنّ همّهم هذا أضمروه في أنفسهم، وعلمه الله تعالى ونبّه المسلمين إليه، وهو أنّهم لمّا نكثوا العهد طمعوا في إعادة القتال، وتوهّموا أنفسهم منصورين، وأنّهم إن انتصروا أخرجوا الرّسول عليه الصّلاة والسّلام من المدينة.

والهمّ هو العزم على فعل شيء، سواء فعله أم انصرف عنه. مؤاخذتهم في هذه الآية على مجرّد الهمّ بإخراج الرّسول، تدلّ على أنّهم لم يخرجوه، وإلّا لكان الأجدر أن ينعى عليهم الإخراج لا الهمّ به، كما في قوله ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ التّوبة: ٤٠، وتدلّ على أنّهم لم يرجعوا عمّا همّوا به إلّا لمّا حيل بينهم وبين تنفيذه. ففي الحشر: همّوا بإخراج الرّسول من المدينة حين حرّكوا في أحد وحين غزوا غزوة الأحزاب، أي فكفاه الله سوء ما همّوا به. ولا يجوز أن يكون المراد إخراجه من مكّة للهجرة، لأنّ ذلك قد حدث قبل انعقاد العهد بينهم وبين المسلمين في الحديبية.

فالوجه عندي، أنّ المعنيّ بالّذين همّوا بإخراج الرّسول قبائل كانوا معاهدين للمسلمين، فنكثوا العهد سنة ثمان، يوم فتح مكّة، وهمّوا بنجدة أهل مكّة يوم الفتح، والغدر بالنّبيّ عليه الصّلاة والسّلام والمسلمين، وأن يأتوهم وهم غارّون، فيكونوا هم وقريش ألبًا واحدًا على المسلمين، فيخرجون الرّسول ﷺ والمسلمين من مكّة. (١٠: ٣٨)

اسْتَخْرَجَهَا

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ يوسف: ٧٦

الطّبريّ: واختلف أهل العربيّة في الهاء والألف اللّتين في قوله ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾، فقال بعض نحويّي البصرة: هي من ذكر «الصّواع»، قال: وأنّث، وقد قال: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ لأنّه عنى «الصّواع». قال: و«الصّواع» مذكّر، ومنهم من يؤنّث «الصّواع» وعنى هاهنا «السّقاية» وهي مؤنّثة. قال: وهما اسمان لواحد، مثل «الثّوب» و«الملحفة» مذكّر ومؤنّث لشيء واحد.

وقال بعض نحويّي الكوفة في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾ ذهب إلى تأنيث «السّرقة». قال: وإن يكن «الصّواع» في معنى «الصّاع» فلعلّ هذا التّأنيث من ذلك. قال: وإن شئت جعلته لتأنيث السّقاية. قال: و«الصّواع» ذكر، و«الصّاع» يؤنّث ويذكّر، فمن أنّثه قال: ثلاث أصوع، مثل ثلاث أدؤر، ومن ذكّره قال: «أصواع» مثل أبواب.

وقال آخر منهم: إنّما أنّث «الصّواع» حين أنّث، لأنّه أريدت به «السّقاية»، وذكّر حين ذكّر، لأنّه أريد به «الصّواع». قال: وذلك مثل «الخوان» و«المائدة» و«سنان الرّمح» و«عالته» وما أشبه ذلك من الشّيء الّذي يجتمع فيه اسمان أحدهما مذكّر، والآخر مؤنّث. (٧: ٢٦٠)

الزّجّاج: رجع بالتّأنيث على السّقاية، ويجوز أن يكون أنّث الصّواع. (٣: ١٢٢)

الثّعلبيّ: وربّما أنّث الكناية في قوله: ﴿اسْتَخْرَجَهَا﴾ والصّواع مذكّر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ

بَعِيرٍ﴾ يوسف: ٧٢، لأنّ ردّه إلى السّقاية، كقوله ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ المؤمنون: ١١، ثمّ قال ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ردّها إلى الجنّة، وكقوله ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ﴾ النّساء: ٨، ثمّ قال ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ أي من الميراث.

وقيل: ردّ الكناية إلى السّرقة.

وقيل: إنّما أنّثها لأنّ «الصّواع» يُذكّر ويُؤنّث، فمن أنّثه قال: ثلاث أصوع، مثل أدْوُر، ومن ذكّره قال: ثلاثة أصواع، مثل ثلاثة أثواب. (٥: ٢٤١)

نحوه البَغَويّ. (٢: ٥٠٥)

الزّمخشريّ: فإن قلت: لِمَ ذكّر ضمير «الصّواع» مرّات ثمّ أنّثه؟

قلت: قالوا: رَجَعَ بالتّأنيث على «السّقاية»، أو أنّث «الصّواع» لأنّه يذكّر ويؤنّث، ولعلّ يوسف كان يسمّيه «سقاية» وعبيده «صواعًا»، فقد وقع فيما يتّصل به من الكلام سقاية، وفيما يتّصل بهم منه صواعًا. (٢: ٣٣٥)

مثله الفَخْر الرّازيّ (١٨: ١٨٦)، ونحوه أبو حَيّان (٥: ٣٣٢)، والقُرطُبيّ (٩: ٢٣٥)، وأبو السُّعود (٣: ٤١٦).

السّمين: في الضّمير المنصوب قولان: أحدهما: أنّه عائدٌ على «الصُّواع»، لأنّ فيه التّذكير والتّأنيث كما تقدّم. وقيل: بل لأنّه حمل على معنى السّقاية. قال أبو عُبَيد: «يؤنّث الصُّواع من حيث يسمّى السّقاية ويذكّر من حيث هو صُواع». قالوا: وكأنّ أبا عبيد لم يحفظ في الصُّواع التّأنيث. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

قلت: هذا الأخير حسن.

والثّاني: أنّ الضّمير على السّرقة، وفيه نظر، لأنّ السّرقة لا تُستخرَج إلّا بمجاز. (٤: ٢٠٢)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: الضّمير للسّرقة المفهومة من الكلام، أي ثمّ استخرج السّرقة. (١٣: ٢٨)

ابن عاشور: وتأنيث ضمير ﴿اسْتَخْرَجَهَا﴾ للسّقاية، وهذا التّأنيث في تمام الرّشاقة؛ إذ كانت الحقيقة أنّها سقاية جُعلت صُواعًا، فهو كردّ العجز على الصّدر. (١٢: ٩٩)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الخراج على وجهين: الثّواب، الجُعْل.

فوجه منها: الخراج الثّواب، قوله في سورة المؤمنون: ٧٢ ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا﴾ أي جُعْلًا ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ يعني ثواب ربّك خير.

الوجه الثّاني: الخرج، الجُعْل بعينه، قوله في الكهف: ٩٤ في قصّة ذي القرنين: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ أي جُعْلًا. (٣١٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لهذه المادّة أصلان: الأوّل: الخُروج، أي أوّل ما ينشأ من السّحاب، يقال: خَرَجَ له خُروج حسن، وهو اتّساعه وانبساطه. وخرجت السّماء خُروجًا: أصحت بعد إقامتها.

ثمّ توسّعوا في استعماله، وجعلوه نقيضًا لدخول الشّيء، يقال: خَرَجَ يَخْرُج خُروجًا ومَخرجًا، فهو خارجٌ وخَروج وخَرّاج، وقد أخرجه وخرج به، وفلانٌ خَرّاجٌ

ولّاجٌ، إذا لم يسرع في أمرٍ لايسهل له الخروج منه إذا أراد ذلك.

و المُخْرَج: مصدر و اسم مفعول للفعل أخرج، و هو اسم مكانٍ و زمانٍ أيضًا. يقال. أخرجني مُخْرَج صدقٍ، وهذا مُخرجُه.

و اخترجه و استخرجه. طلب إليه أو منه أن يخرج، و ناقةٌ مُخْتَرِجةٌ. خَرَجت على خِلْقة الجمل البختيّ، واستُخرِجت الأرض. أُصلحت للزّراعة أو الغراسة، وهو من ذلك.

و الخَرَجُ و خَرَاجِ و الخَرِيجُ: لعبة لفتيان الأعراب، وهو أن يمسك أحدهم شيئًا بيده، و يقول لسائرهم أخرجوا ما في يدي.

و الخَرُوج من الإبل. المعناق المتقدّمة، للذّكر و الأنثى، والجمع خُرُج، و الخارجيّة. خيل لا عرق لها في الجودة، فتخرّج سوابق، و هي مع ذلك جياد، والخارجيّ الّذي يخرج و يشرف بنفسه من غير أن يكون له قديم.

و الخُرُوج. خروج الأديب و السّائق و نحوهما يخرّج فيخرج، و فلانٌ خَرِيج مالٍ و خِرّيجه، إذا درّبه و علّمه، و قد خرّجه في الأدب فتخرّج.

و الخَرْج و الخَرَاج واحدٌ، و هو شيءٌ يُخرجه القوم في السّنة من مالهم بقدرٍ معلومٍ، و ما يؤدّيه العبد لسيّده، و هو غلّته، يقال. خارج فلانٌ غلامه، أي اتّفقا على ضريبة يردّها العبد على سيّده كلّ شهرٍ، و هو عبدٌ مُخارَج.

و الخَرَاج: الجزية الّتي ضربت على رقاب أهل الذّمّة، لأنّه كالغلّة الواجبة عليهم، و الجمع أخراج وأخاريج و أخارجة.

و الخَوارج. الحروريّة، و الخارجيّة. طائفةٌ منهم لزمهم هذا الاسم، لخروجهم عن النّاس.

و قولهم: خرجت خَوارج فلان، أي ظهرت نجابته، على الجار.

و الأصل الثّاني: الخَرَج، و هو لونان: سوادٌ و بياضٌ، يقال: نعامة خَرْجاء، و ظليم أخرج بيّن الخَرَج، و كبش أخــرَج. و اخرجّت النّعامة اخرجاجًا و اخرَوجَت اخرِيجاجًا: صارت خَرجاء، ونعجة خَرجاء: و هي السّوداء و البياض يكون في إحدى الرّجلين أو في كلتيهما، و في الخاصرتين وسائرها أسود، و الأخرج من المعزى، الّذي نصفه أبيض و نصفه أسود، و فرس أخرج أبيض البطن و الجنبين إلى منتهى الظّهر و لم يصعد إليه، و لون سائره ما كان. و الأخرج المُكّاء، و هو ضربٌ من الطّير، سمّي به للونه، و أخرج الرّجل: تزوّج بخِلاسيّة، و هي المولودة بين أبوين أبيض و أسود.

و جبل أخرج. ذو لونين، و قارة خرجاء. ذات لونين، و النّجوم تخرّج اللّون ، فتلوّن بلونين من سواده وبياضه.

و منه أيضًا: خرّج الغلام لوحه تخريجًا، أي كتبه فترك فيه مواضع لم يكتبها، و خُرّج الكتاب: كُتب فترك منه مواضع لم تكتب، فهو مخرَّج، و خرّج فلانٌ عمله. جعله ضروبًا يخالف بعضه بعضًا.

٢- و الخُرْج: جُوالق ذو أُونين، أي عدلين، و الجمع خِرَجة، و هو من الأصل الثّاني، كأنّه ذو لونين، و قطع

بعض اللّغويّين المتقدّمين و المتأخّرين بعربيّته، كابن دريد و الجوهريّ و الفيّوميّ، رغم اتّفاقهم جميعًا على صحّته.

و لعلّ في ذلك تنبيهٌ للآخرين على أنّ هذا المرق لايمتّ بصلة إلى لفظ «خُرْجين» الفارسيّ، سوى أنّهما بمعنى واحد. و نحتمل أن يكون اللّفظ الفارسيّ عربيًّا أيضًا. قال الأديب الفارسيّ الكبير «دهخدا» في معجمه المعروف باسمه: أصله خُرْجَين في العربيّة، مثنّى خُرج، في النّصب و الجرّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها مجرّدًا «الماضي» ١٣مرّة، و«المضارع» ٣٢مرّة، و «الأمر» ٧ مرّات، و «اسم الفاعل» ٣ مرّات، و «اسم المكان» مرّة، و المصدر «خَرْج» مرّتين، و«الخروج» ٥ مرّات، و «خراج» مرّة

و مزيدًا من الإفعال «الماضي» معلومًا ١٦ مرّة، و مجهولاً ٧ مرّات، و«المضارع» معلومًا ٤٧ مرّة، و مجهولاً ٦ مرّات، و«الأمر» ٩ مرّات، و «اسم الفاعل» ٣ مرّات، و «اسم المفعول» ٥ مرّات، و «المصدر» ٦ مرّات و من الاستفعال «الماضي» مرّة، و «المضارع» ٤ مرّات، في ١٦٠ آية.

١- الخروج و الإخراج من بلدٍ و من الجنّات و العيون

١- ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ القصص ٢١

٢- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة ٢٤٣

٣- ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا...﴾ الأنفال ٤٧

٤- ﴿... وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ المائدة ٢٢

٥- ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ...﴾ الحشر ٢

٦- ﴿... إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ القصص ٢٠

٧- ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ...﴾ النّساء ٦٦

٨- ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ ...﴾ الحشر ١٢

٩- ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾ طه ٥٧

١٠- ﴿... إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف ١٢٣

١١- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ...﴾ البقرة ٨٤

١٢- ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ...﴾ البقرة ٨٥

١٣ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا ..﴾ إبراهيم ١٣

١٤- ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ النمل ٣٧

١٥ ﴿...لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا ..﴾ الأعراف ٨٨

١٦- ﴿.. يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا...﴾ طه ٦٣

١٧ ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الأعراف ١١٠

١٨ ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الشعراء ٣٥

١٩ ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ..﴾ المنافقون ٨

٢٠- ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ الأنفال ٣٠

٢١ ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ..﴾ الإسراء ٧٦

٢٢- ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ..﴾ الممتحنة ٨

٢٣- ﴿..يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ..﴾ الممتحنة ١

٢٤ ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ النساء ٧٥

٢٥- ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ...﴾ الإسراء ٨٠

٢٦- ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ﴾ النمل ٥٦

٢٧- ﴿.. وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ البقرة ١٩١

٢٨- ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ﴾ الأعراف ٨٢

٢٩- ﴿..وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا..﴾ البقرة ٢٤٦

٣٠- ﴿... فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ آل عمران ١٩٥

٣١- ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ الحج ٤٠

٣٢- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ..﴾ الحشر ٨

٣٣ ﴿.. وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾ البقرة ٢١٧

٣٤- ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ...﴾ التوبة ١٣

٣٥- ﴿.. وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ..﴾ الممتحنة ٩

٣٦- ﴿.. لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا..﴾ الحشر ١١

٣٧ ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ الشعراء ١٦٧

٣٨ و ٣٩- ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ البقرة ١٤٩ و ١٥٠

٤٠ ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ الشعراء ٥٧ و ٥٨

٢- الخروج مهاجرًا

٤١- ﴿... وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ النساء ١٠٠

٤٢ ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾ الأنفال ٥

٤٣- ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ التوبة ٤٠

٤٤ ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ محمد ١٣

٣- الخروج للجهاد و الحرب

٤٥- ﴿ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ﴾ الممتحنة ١

٤٦ ﴿ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾ التوبة ٤٢

٤٧- ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا...﴾ التوبة ٤٧

٤٨- ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا...﴾ التوبة ٨٣

٤٩- ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ..﴾ النور: ٥٣

٥٠ ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً...﴾ التوبة ٤٦

٤- خروج الزّوجة المطلّقة و إخراجها من بيتها

٥١- ﴿... وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ البقرة ٢٤٠

٥٢- ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾ الطّلاق ١

٥- الإخراج ولادةً من البطون و من الصُّلب و التّرائب

٥٣ ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ النحل ٧٨

٥٤- ﴿ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ الحج ٥

٥٥- ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا...﴾ المؤمن ٦٧

٥٦- ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطارق ٦ و ٧

٦- خروج آدم وزوجه وإخراجهما من الجنّة

٥٧- ﴿... فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ الأعراف: ١٣

٥٨- ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ الأعراف: ١٨

٥٩ و ٦٠ ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾
ص، ٧٧، الحجر، ٣٤

٦١- ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف ٢٧

٦٢ ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ..﴾ البقرة ٣٦

٦٣- ﴿..فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾
طه ١١٧

٧- خروج الشجرة من الأرض و من الجحيم

٦٤ ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾
الصافات ٦٤

٦٥- ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ﴾ المؤمنون ٢٠

٨- خروج الثمره من الأرض و المرعى و إخراج الضحى

٦٦- ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ...﴾ فصلت ٤٧

٦٧ ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا..﴾ الأعراف ٥٨

٦٨- ﴿.. ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ..﴾
الزمر ٢١

٦٩ و ٧٠- ﴿.. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا..﴾ سبأ ٢، الحديد ٤

٧١- ﴿.. وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ﴾ الفتح ٢٩

٧٢- ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ...﴾ البقرة ٢٢

٧٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ البقرة ٢٦٧

٧٤- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ الأنعام ٩٩

٧٥ ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ..﴾ الأعراف ٥٧

٧٦- ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ..﴾ إبراهيم ٣٢

٧٧- ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۞ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ الأعلى: ٤ و ٥

٧٨- ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ۞ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ النازعات، ٣٠ و ٣١

٧٩- ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ۞ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ النازعات، ٢٨ و ٢٩

٨٠- ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزلزال ٢

٨١- ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾
الأعراف ٣٢

٨٢- ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ طه ٥٣

٨٣- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ فاطر ٢٧

٨٤- ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ يس ٣٣

٨٥- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا..﴾ السّجدة ٢٧

٨٦- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا * لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ النّبأ ١٤و١٥

٨٧- ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا..﴾ البقرة ٦١

٨٨- ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ النّمل ٢٥

٩- إخراج الماء من السّحاب و من العيون

٨٩- ﴿..وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ..﴾ البقرة ٧٤

٩٠- ﴿..أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ..﴾ النّور ٤٣

٩١- ﴿..وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ..﴾ الرّوم ٤٨

١٠- استخراج الحِلْية من البحر

٩٢- ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرّحمن ٢٢

٩٣- ﴿..وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا..﴾ النّحل ١٤

٩٤- ﴿..وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا..﴾ فاطر ١٢

١١- خروج العسل من بطن النّحل

٩٥- ﴿..يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ..﴾ النّحل ٦٩

١٢- الاخراج من الظّلمات إلى النّور و عكسه

٩٦- ﴿..لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..﴾ الطّلاق ١١

٩٧- ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..﴾ الأحزاب ٤٣

٩٨- ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..﴾ الحديد ٩

٩٩- ﴿..وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ..﴾ المائدة ١٦

١٠٠- ﴿..أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..﴾ إبراهيم ٥

١٠١- ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..﴾ إبراهيم ١

١٠٢- ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة ٢٥٧

١٠٣- ﴿..كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا..﴾ الأنعام ١٢٢

١٠٤- ﴿..ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا..﴾ النّور ٤٠

١٣- إخراج الرّوح من البدن وإخراج الميّت

من الأرض وإخراج كتاب الأعمال

١٠٥- ﴿...والملئكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون...﴾ الأنعام ٩٣

١٠٦- ﴿ إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون﴾ الروم ٢٥

١٠٧- ﴿يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون﴾ المعارج ٤٣

١٠٨- ﴿وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم ...﴾ النمل ٨٢

١٠٩- ﴿ كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾ الأعراف ٥٧

١١٠ ﴿ . ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون﴾ الروم: ١٩

١١١- ﴿ ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا﴾ الإسراء ١٣

١١٢ ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ طه ٥٥

١١٣ ﴿خشعا أبصرهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر﴾ القمر ٧

١١٤- ﴿ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا﴾ نوح ١٨

١١٥- ﴿ويقول الإنسن أءذا ما مت لسوف أخرج حيا﴾ مريم ٦٦

١١٦ ﴿قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾ الأعراف ٢٥

١١٧ ﴿... فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون﴾ الزخرف ١١

١١٨- ﴿رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج﴾ ق ١١

١١٩- ﴿يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج﴾ ق ٤٢

١٢٠- ﴿أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون﴾ المؤمنون ٣٥

١٢١- ﴿وقال الذين كفروا أءذا كنا ترابا وءاباؤنا أئنا لمخرجون﴾ النمل ٦٧

١٢٢- ﴿ أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي...﴾ الأحقاف: ١٧

١٤- إخراج الحيّ من الميّت و الميّت من الحيّ

١٢٣- ﴿ وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ﴾ آل عمران ٢٧

١٢٤- ﴿ . يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ﴾ الأنعام ٩٥

١٢٥- ﴿.. ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ يونس ٣١

١٢٦- ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ الروم ١٩

١٥- الخروج من النّار و الجنّة

١٢٧- ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ﴾ المائدة: ٣٧

١٢٨ ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا...﴾ الحج ٢٢

١٢٩- ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا...﴾ السجدة ٢٠

١٣٠- ﴿... رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ المؤمنون ١٠٧

١٣١- ﴿... رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ...﴾ فاطر ٣٧

١٣٢ ﴿... فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ الجاثية ٣٥

١٣٣ ﴿... فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ المؤمن ١١

١٣٤- ﴿... وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ البقرة ١٦٧

١٣٥- ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ الحجر ٤٨

١٦- الخرج والخراج

١٣٦- ﴿... فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ الكهف ٩٤

١٣٧- ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ المؤمنون ٧٢

١٧- الخروج و الإخراج بشأن المؤمنين و المنافقين

١٣٨- ﴿... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ الطلاق ٢

١٣٩- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ آل عمران ١١٠

١٤٠- ﴿... قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا...﴾ الأنعام ١٤٨

١٤١- ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾ محمّد ٢٩

١٤٢- ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ﴾ محمّد ٣٧

١٤٣- ﴿... وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ البقرة ٧٢

١٤٤- ﴿... قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ التوبة ٦٤

١٤٥ ﴿... حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا...﴾ محمّد ١٦

١٤٦ ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ...﴾ المائدة ٦١

١٤٧- ﴿... كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ الكهف ٥

١٤٨- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ...﴾ الحجرات ٥

١٨- القصص

١٤٩ ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات ٣٥

١٥٠- ﴿... وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي...﴾ المائدة ١١٠

١٥١- ﴿... فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ...﴾ الكهف ٨٢

١٥٢- ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ ..﴾ طه ٨٨

١٥٣- ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم ١١

١٥٤- ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ...﴾ القصص ٧٩

١٥٥ ﴿.. وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ..﴾ يوسف: ٣١

١٥٦- ﴿.. وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ يوسف: ١٠٠

١٥٧ ﴿.. ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾ يوسف ٧٦

١٥٨- ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طه ٢٢

١٥٩ ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ النمل: ١٢

١٦٠- ﴿اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ..﴾ القصص ٣٢

يلاحظ أوّلاً أنّه جاء من مشتقّات هذه المادّة الخروج و الإخراج و مايتفرّع منهما و هي تخصّ الدّنيا أو الآخرة، أمّا مايخصّ الدّنيا ففيه محاور:

الأوّل: خلق الطّبيعة:

أ- الماء في آيتين:

١ ـ (٧٨): ﴿وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ النّازعات ٣٠، ٣١

٢ ـ (٨٩): ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ٧٤

وفيهما بحوث:

١- أسند إخراج الماء في(٧٨) إلى الله تعالى، فعدّي الفعل بالهمزة، خلافًا للآية (٨٩)، فأسند الخروج فيها إلى الماء، إلّا أنّه إسنادٌ مجازيٌّ مثل «مات زيد»، و «سبتت الشّجرة»، لأنّ المخرج هو الله دون غيره. و شمل الإخراج أيضًا المرعى، فذكره بعد مهده «الأرض»، و عطفه «الماء» على التّرتيب.

٢- شبّه الله قلوب بني إسرائيل لقساوتها بالحجارة في (٨٩)، ثمّ استثنى منها مايخرج منه الماء، غير أنّ الاستثناء و التّبعيض لايخرج الحجارة من صفتها، و هي الصّلابة و القوّة، فماذا أراد بهذا المعنى؟

أراد به - والله أعلم - أنّ الحجارة بشدّتها و قسوتها فيها مرونةٌ و نفعٌ أيضًا، و هي خروج ماء العيون والينابيع من شقوقها، كما قال في «الحديد»: ٢٥ ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾

٣- إن قيل: أليس قوله في(٨٩): ﴿فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ﴾ تكرارًا لماسبقه ﴿يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾؟

يقال: كلّا، لأنّ السّابق يخصّ الأنهار، فاستُعمل فيه التّفجّر، و هو الانبعاث الشّديد، ولعلّ المراد بالحجارة فيه الجبال، أي أنّ الثّلوج حينما تذوب يتفجّر الماء منها و

يبعث بشدّة، فتتكوّن منه الأنهار، و اللّاحق يخصّ العيون كما ذكرنا، فاستعمل فيه الخروج، و هو سيلان الماء من شقوق الحجارة دون انبعاث و اندفاع. لاحظ ش ق ق: «تشقّق»، و م و ه: «الماء».

ب ـ النّبات في ١٧ آية (٦٤ ـ ٨١) و (٨٩)، وفيها بحوث:

١ ـ وصف الخروج و الإخراج في أغلب هذه الآيات بصفة، وهي (٦٥): ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ﴾، و (٦٦): ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ اَكْمَامِهَا﴾، و (٦٩) و (٧٠): ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾، و(٧٢) و (٧٦): ﴿فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾، و(٧٣): ﴿وَمِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ﴾، و (٧٤): ﴿فَاَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا﴾، (٧٥): ﴿فَاَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، (٨٢): ﴿فَاَخْرَجْنَا بِهِ اَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتّٰى﴾، و (٨٤): ﴿وَاَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾، و (٨٧): ﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ﴾

غير أنّه قيل: الجارّ و المجرور ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ في (٧٢و٧٦) ﴿وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾، صلة محذوف حال من ﴿رِزْقًا﴾، و ﴿مِنْ نَبَاتٍ﴾ في (٨٢) ﴿وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجْنَا بِهِ اَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتّٰى﴾، صلة محذوف نعت للفظ ﴿اَزْوَاجًا﴾، و ﴿مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا﴾ في (٨٧) ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا﴾، بدل من «ما» بإعادة الجارّ.

و يلحظ أنّ معنى (مِن) مع الإخراج للتّبعيض أو لبيان الجنس، و هي مع الخروج صلة له فحسب، أُنظر الآيات (٦٥)، و (٦٦)، و (٦٩)، و (٧٠).

٢ ـ اقترن خروج النّبات أو إخراجه بإنزال الماء من السّماء في أغلب هذه الآيات، فيُسندان تارةً إلى الغائب المفرد، وأُخرى إلى المتكلّم الجمع، وكذلك الإنزال كما في (٦٥)، إذ سبقها بآيتين قوله: ﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَاَسْكَنَّاهُ فِي الْاَرْضِ﴾، و ﴿فَاَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ﴾. وفي نصّ الآية (٦٨): ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْاَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا اَلْوَانُهُ﴾، و(٦٩و٧٠): ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ و(٧٢) و (٧٦): ﴿وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾، و (٧٤): ﴿وَهُوَ الَّذِي اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَاَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، و(٧٥): ﴿فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَاَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، و (٨٢): ﴿وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجْنَا بِهِ اَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتّٰى﴾، و(٨٣): ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا اَلْوَانُهَا﴾، و(٨٥): ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ اِلَى الْاَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا﴾، و (٨٦) قبله: ﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا * لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾

٣ ـ و لم تصرّح هذه الآيات بخروج أو إخراج النّبات من الأرض، إلّا الآية (٨٤): ﴿وَاٰيَةٌ لَهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ اَحْيَيْنَاهَا وَاَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَاْكُلُونَ﴾، و أمّا (٦٥): ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ﴾، فالجارّ (مِنْ) بمعنى «في»، نحو قوله: ﴿اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ

﴿الْجُمُعَةِ﴾ الجمعة: ٩، و قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا...﴾ سبأ: ٢، فالخارج من الأرض لايختصّ النّبات وحده، بل يعمّ غيره أيضًا، كالجواهر و المعادن و الحيوان، و نظيرها (٧٣): ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾

والحكمة في ذلك أنّ بعض النّبات ينمو في الماء دون الأرض، كنبات المستنقعات، و بعضه ينمو في أغصان الأشجار، كالنّبات الطّفيليّ، مثل الكشوث. وتُعَشِّر بعض المشاتل[1] هذه الأيّام إنبات بعض النّبات الأرضيّ في الماء.

ج- الأرض في (٨٠): ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾

الإخراج هنا إمّا حقيقيّ بمعنى لفظه، فيكون ﴿أَثْقَالَهَا﴾ جمع «ثِقْل»، أي الحمل الثّقيل، فالمراد بأثقال الأرض: الكنوز و المعادن و الأموات و غيرها، أو جمع «ثَقَل»، أي الأموات من النّاس، و منه قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن: ٣١

و إمّا مجازيّ بمعنى قاءت، فيكون ﴿أَثْقَالَهَا﴾ جمع «ثُقْلَة»، أي ما يجده الرّجل في جوفه من ثِقَل الطّعام، فكأنّ الأرض تقيء ما في جوفها من إنسان أو حيوان أو كنز أو معدن، إلّا أنّه يرد عليه أنّ «أفعالًا» لايكون جمعًا لوزن «فُعْلَة»، بل يجمع على «فِعال»، نحو قَصْعة و قِصاع.

د- الزّينة في (٨١): ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...﴾

اجتمعت في هذه الآية دون سواها من الآيات زينة الله و طيّبات رزق الله، و استُعمل فيها الإخراج دون التقدير، لأنّه أعمّ منه، فيشمل الإنشاء و الإظهار، كما يُنبئ بأنّ الزّينة و الرّزق كانا مضمرين و مخبّئين فأخرجهما لعباده.

هـ- الكنز في (١٥١): ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾

استعمل «الاستخراج» في هذه الآية بدل «الإخراج» لطول المدّة و تراخي الزّمان بين طفولة اليتيمين و شبابهما، فكأنّ فيه للتّسويف، و التّقدير: سيخرجا كنزهما. و قد أُسند إرادة هذا الفعل -أي البلوغ و الاستخراج- إلى الرّبّ، لأنّه يخصّ المستقبل، و هو غيب، لايعلم الغيب إلّا الله. لاحظ قصّة موسى و خضر في «موسى».

و- الوَدْق في آيتين (٩٠ و ٩١): ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾:

استُعمل الخروج في نزول المطر من السّحاب في هاتين الآيتين، و مااستُعمل النّزول فيهما، لأنّ الغرض هنا وصف تكوين المطر و ليس وصف نزوله، فذكر في (٩٠) أوّلًا: سوق السّحاب: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾، وثانيًا: التّأليف بين السّحاب: ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾، و ثالثًا: جعل السّحاب مجتمعًا: ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾، و رابعًا: خروج المطر من خلال السّحاب: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ لاحظ «ودق»: «الودق»، و «ركم»: «رُكام».

و ذكر في (٩١) أيضًا مراحل نشوء المطر أوّلًا: إرسال الرّياح: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ﴾، وثانيًا: إثارة

---

(١) جمع مَشْتَل، وهو منبت النّبات.

الرّياح السّحاب: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾، وثالثًا: بسط السّحاب في السّماء: ﴿فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ ورابعًا: جعل السّحاب كِسَفًا ﴿وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا﴾، وخامسًا: خروج المطر من خلال السّحاب ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾

ز- إخراج الضّحى في (٧٩): ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾

فُسّر الإخراج بمعنى الإبراز و الإظهار، و لعلّه هنا بمعنى الإضاءة، و هذا يناسب تفسير من قال: «الضّحى النّهار» فيكون الإخراج بهذا المعنى طباقًا للإغطاش، أي الإظلام، و كذلك الضّحى و اللّيل

ح- خروج الخيرات من البحر في ٣ آيات: (٩٢) و ٩٣، و ٩٤، و فيها بحوث:

١- أُسند الخروج في (٩٢): ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾، إلى اللّؤلؤ والمرجان، و هما لا يخرجان من البحر إلّا بواسطة الغوّاص، أو أدوات الغوص، و هذا من باب الاتّساع، أي إذا أخرجا خرجا، و قد قرئ (يُخْرَج) بالبناء للمفعول، و (يُخرِج) و (نُخرِج) من الإفعال بإسناد الفعل إلى الله، فينصب ﴿اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ﴾ على المفعوليّة حسب هاتين القراءتين.

٢- استُعمل الاستخراج في (٩٣): ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾، و (٩٤): ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾، أي استنباط الحلية و إخراجها من البحر بطلب و جهد، و هذا هو الفارق بين الإخراج والاستخراج.

٣- أكّدت هذه الآيات الثّلاث ظاهرتين متميّزتين في البحر إخراج الحلية منه، و جري السّفن فيه و ذكرت الظّاهرة الثّانية في آية ثالثة (٩٢) بآيتين ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ الرّحمن: ٢٤، وذكرتا معًا في (٩٣) و (٩٤)، كما ذُكر فيهما أيضًا أكل اللّحم الطّريّ يسبق ذكره أحدهما الآخر تقريبًا ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

ط- خروج العسل من بطون النّحل في (٩٥): ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾

أُسند الخروج إلى الشّراب لاسترعاء أنظار النّاس إليه، و الأصل فيه الإخراج مسندًا إلى الله تعالى، كما عدل عن خطاب النّحل: ﴿أَنِ اتَّخِذِي﴾، ﴿ثُمَّ كُلِي﴾، ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ﴾ إلى الخبر ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا﴾ لهذه الغاية، لأنّه تعالى عدّد نعمه في الآيات السّابقة، كإنزال الماء من السّماء، و إسقاء النّاس اللّبن من بطون الأنعام، و قد خصّ الله آيتين كاملتين بالنّحل والعسل، و سمّيت السّورة بـ«النّحل» اهتمامًا بهما، قال تعالى ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، النّحل: ٦٨، ٦٩.

الثّاني: خَلْق الإنسان:

أ- خلقه ماءً يخرج من بين الصُّلب و التّرائب في (٥٦): ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطّارق: ٧.

أُسند الخروج إلى الماء الدّافق، لأنّه إذ نزل لايستطيع صاحبه أن يحول بينه و بين خروجه، ولايطيق التّحكّم فيه أيضًا.

ب- ولادته في ٤ آيات: (٥٣ ـ ٥٦)

جاءت الآية (٥٣) استطرادًا في نعم الله و بيان قدرته ﴿وَاللّهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَاتَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾، و جاءت (٥٤): ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾، و(٥٥): ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾، استدلالًا على البعث و النّشور وذكر ابتداء حياة الإنسان في الدّنيا بإخراجه في (٥٣) من بطون الأمّهات، و ماذكر ذلك في (٥٤) و (٥٥)، بل ذكرت مراحل خلقته، و هي خلقه من تراب، ثمّ من نطفة، ثمّ من علقة، ثمّ من مضغة.

الثّالث: القصّة:

أ- خروج آدم و حوّاء و إبليس من الجنّة في ٧ آيات: (٥٧ ـ ٦٣)، و فيها بحوث.

١- خاطب الله إبليس و أمره بالخروج من الجنّة في (٥٧) ﴿فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾، و(٥٨) ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾، و (٥٩) و (٦٠) ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيمٌ﴾، كما خاطب آدم وحوّاء وحذّرهما منه في (٦٢): ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى﴾، فاقترن الخروج بلفظ إبليس عند خطاب الله، مثلما اقترن السّجود لآدم به أيضًا عند الخطاب، أو حكاية قصّة السّجود.

غير أنّه اقترن الإخراج من الجنّة بلفظ «الشّيطان» حين خطابه لبني آدم في (٦١): ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَايَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾، و حين حكاية قصّة آدم و حوّاء في (٦٢): ﴿فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾

٢- أمر الله إبليس بالخروج من الجنّة مباشرة في (٥٧ ـ ٦٠)، بينما نسب إخراج آدم و حوّاء منها إلى الشّيطان في (٦١ ـ ٦٣)، و هذه إشارةٌ منه تعالى إلى أنّه كان السّبب فيما جرى لهما، و لكنّه خاطبهما مباشرة في الهبوط ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ طه: ١٢٣، كما خاطب إبليس بهذا المعنى أيضًا ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ الأعراف: ١٣، و خاطبهم جميعًا ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ البقرة: ٣٨، و سيبيّن علّة ذلك في «هـ ب ط» إن شاء الله.

٣- إن قيل: لم قرن الله إبليس بآدم و حوّاء، و لم يخرجه من الجنّة فور معصيته له، و هو يعلم إغواءه لهما؟

يقال: إنّ الله اختار آدم و حوّاء لخلافة الأرض، وهذا سبب خلقهما، قال تعالى: ﴿وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، و جعل له شيطانًا يغويه، حتّى يعرف مدى صلاحه و طاعته له، فيثيبه تبعًا لذلك و يعاقبه، فكان خروج آدم و زوجه من الجنّة لتخلّفه عن طاعة الله عبرةً لذرّيّته، و تخليفه في الأرض إمضاءً لأمره تعالى.

ب- قصّة لوط في ٣ آيات (٣٦) و (٣٧) و (١٣٠)، و جاء في (١٤٩): ﴿فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، استعمل الإخراج هنا في معنى الإنجاء و التّنجية، إذ كلّما جاء في خصوص لوط بهذا المعنى، فهو إنّما

إنجاء، نحو قوله: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ الأعراف: ٨٣، أو تنحية، نحو: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾ الأنبياء: ٧٤.

و لعلّ استعمال الإخراج في قصّة لوط إمعان في عذاب قومه، حيث تنادوا في إخراجه (٢٦): ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ﴾، و (٢٧): ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾، فأجابهم إلى ما أرادوا، و هم لم يعلموا أنّ إخراجه مقدّمة لإهلاكهم و نجاة له.

ح – قصّة يوسف في ٣ آيات: (١٥٥) و (١٥٦) و (١٥٧)، و فيها بُحُوثٌ:

١ـ عُدّي الخروج بـ«على» في (١٥٥): ﴿وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾، و المراد غير النصّ، لأنّه يحمل التمرّد، يقال: «خرج فلان على السّلطان» أي تمرّد عليه و ثار، و الاختيار أن يقال: ضُمّن معنى الطّلوع، و التقدير: و قالت اطلع عليهنّ؛ إذ شبّهته بالبدر لحسنه و بياض وجهه.

٢– خاطب يوسف أباه في آخر هذه القصّة في (١٥٦): ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾، فجعل إخراجه من السّجن بمنزلة مجيء أبويه و إخوته من البدو.

٣– اختلف المفسّرون في الضّمير المتّصل بالفعل «استخرجها» (١٥٧): ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾، فقال بعض: يعود على السّقاية في ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ يوسف: ٧٠.

وقال آخرون: يعود على الصُّواع في ﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ يوسف: ٧٢، لأنّ الصُّواع ـ كما قالوا ـ يؤنّث ويذكّر.

و القول الأوّل هو الأصحّ، لأنّ هذه الآية تبدو من حيث السّياق تكملة للآية الّتي ورد فيها لفظ «السّقاية» دون فصل، و ما فصل بينهما من الآيات الخمس فهو كجُمَل معترضة، فتأمّل فيها.

د ـ قصّة موسى في ٦ آيات: (٤٠) و (١٣٦) و (١٥٢) و (١٥٨ ـ ١٦٠)، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاء في (٤٠) ذكر الجنّات و العيون، و تلاه الكنوز و المقام الكريم: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ و ليس قوله: ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ بمعنى الجنّات المتقدّم ذكره، فيكون تكرارًا له، بل هو صفة للجنّات، و التقدير: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ﴾، ذات عيون و كنوز و مقام كريم، أي أخرجنا آل فرعون من جنّات و بساتين هكذا صفتها.

عُدّي الإخراج باللّام في (١٥٢): ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾، كما عُدّي بها في (١٠٨): ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾، غير أنّ الإخراج فيها مسندٌ إلى السّامريّ، خلافًا لسائر الآيات الّتي جاء فيها الإخراج معدّى باللّام حيث أُسندت إلى الله تعالى، و الله أعلم بسرّ كتابه!

٣– وردت الآيات (١٥٨ ـ ١٦٠) في معجزة من معجزات موسى ﷺ بلفظ واحد: ﴿تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾، و الفعل ﴿تَخْرُجْ﴾ في هذه الآيات الثّلاث جواب شرط مقدّر، و تقدير الآية (١٥٨): إن تضمم

يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء، و تقدير الآية (١٥٩): إن تدخل يدك في جيبك تخرج ... و تقدير الآية (١٦٠): إن تسلك يدك في جيبك تخرج.

هـ - قصّة قارون في (١٥٤): ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾

ضُمّن الفعل ﴿فَخَرَجَ﴾ معنى «فطلع»، و ﴿عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ صلته، و ﴿فِي زِينَتِهِ﴾ في محلّ نصب حالٌ للخروج، و التقدير فطلع على قومه متزيّنًا. و السّياق يوحي إلى أنّ قارون حينما خرج على قومه بزينته كان عليه أُبّهة السّلطان، فبهرت زينته النّاس، فقال الكفّار و المنافقون و ضَعَفة الإيمان في هذه الآية ﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾

و - قصّة ذي القرنين في (١٣٦): ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾

عرض أهل ما بين السّدّين على ذي القرنين أن يبني لهم سدًّا لقاء دفع خَرْج له، أي أجر، فوافق على طلبهم. و لعلّهم كانوا يعلمون حذقه في هذا العمل، فطلبوا منه ذلك، أو لعلّه أشار عليهم ببناء السّدّ اتّقاء لشرّ «يأجوج و مأجوج» حينما علم حالهم و معاناتهم، فعرضوا عليه أن يباشر هذا العمل بنفسه، و هم يساعدونه و يدفعون له أجرًا لقاء ذلك العمل.

ز - قصّة سليمان في (٨٨): ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾:

ذهب الزّمخشريّ إلى أنّ إخراج الخَبْء من كلام الهُدهُد، لأنّه يعرف خبايا الماء تحت الأرض، فاستدلّ على وجوب السّجود لله بما يحذقه و يختصّ به، و هي بشارةٌ لطيفةٌ منه، لأنّ ذلك سراه في غرائز الحيوان، كاختصاص الكلب بالحراسة، و قد أشار القرآن إلى هذا المعنى بقوله ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨، إذ جلوسه عند الباب يدلّ على هذه المهمّة.

ح - قصّة زكريّا في (١٥٣): ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾

عُدّي الخروج هنا بـ«على» كما في (١٥٤) و (١٥٥)، و هو بمعناها أيضًا، و روى الطّبريّ عن ابن جُرَيْج أنّه قال في تفسيرها «فأشرف على قومه من المحراب»، وهو بمعنى الطّلوع أيضًا غير أنّه ذكر في هذه الآية المخرج، أي مكان الخروج، و هو المحراب.

ط - قصّة عيسى في (١٥٠): ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾

عبّر عن الإحياء بالإخراج إشارة إلى أنّ الموتى كانوا رميمًا في قبورهم، و ليسوا أحياء في الحبس ينتظرون القتل، فيحيون بإطلاق سراحهم، كما فعل نمرود بن كنعان، و ذلك قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، ففعل عيسى ﷺ امتثالٌ لأمر الله، و فعل نمرود مكابرةٌ و عنادٌ له.

الرّابع: الخروج أو الإخراج من البلد أو القرية في (١ ـ ٣٧)، و فيها بُحوثٌ

١ - جاء الخروج في (١ ـ ٧) و الإخراج في سائر الآيات، و الخروج إمّا طوعيّ، كما في (٣): ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا﴾، وهم قريش، خرجوا من مكّة ليمنعوا عيرهم و معهم القيان والمعازف.

و إمّا قسريٌّ كخروج موسى من مصر خوفًا من الطّلب في آيتين (١): ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ و(٦): ﴿فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾، و خروج قوم من بني إسرائيل فرارًا من الطّاعون في (٢): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾، و خروج بني النّضير في (٥): ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا﴾.

أو منفيٌّ كعدم خروج الجبّارين في (٤): ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾، و عدم خروج المنافقين في (٧): ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ﴾، وإن كان الأمر بالخروج فيها مثبتًا، و في (٨): ﴿لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾

٢- وقع الإخراج في (٨ - ٣٦) حقيقة أو تهديدًا أو عيبًا و اعتبارًا، فأمّا الإخراج الحقيقيّ فهو

أ- إخراج بني النّضير من المدينة في ٣ آيات (٨): ﴿لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾، و(٥١): ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾، و(٣٦): ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا﴾

ب- إخراج بني إسرائيل في ٣ آيات (١١): ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾، و(١٢): ﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾، (٢٩): ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا﴾

ج- إخراج النّبيّ و المسلمين من مكّة في ٩ آيات (٢٠): ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾، و(٢١): ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾، و(٢٣): ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾، و(٣٠): ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾، و(٣١): ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، و(٣٢): ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾، و(٣٣): ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾، و(٣٤): ﴿وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾، و(٣٥): ﴿وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾

وأمّا التّهديد بالإخراج فهو

أ- إخراج موسى فرعون و قومه من مصر في ٥ آيات (٩): ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾ و(١٠): ﴿إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا﴾، و(١١): ﴿يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا﴾ و(١٧): ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾، و(١٨): ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ﴾

ب- إخراج الرّسل و ذويهم في ٥ آيات (١٣): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا﴾، و(١٥): ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا﴾ و(٢٦): ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ﴾، و(٢٨): ﴿أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ﴾ و(٣٧): ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾.

ج- إخراج النّبيّ و المهاجرين في (١٩): ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾.

د- إخراج أهل سبأ في (١٤): ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

هـ- إخـــراج الكـــافرين مـــن مكّـــة في (٣٧): ﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾.

وأمّـــا نـــفي الإخراج فهو قوله في (٢٢): ﴿وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾

وأمّا اختيار الإخراج و طلبه فهو في آيتي (٢٤): ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾، و (٢٥): ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾

٣- اتّهم فرعون موسى و أخاه بأنّهما يريدان إخراج قومه من مصر في ٥ آيات: (٩) و(١٠) و(١٦-١٨)، تخويفًا للأقباط، و إحباطًا لدعوة موسى ؏، و هذا من دأب الطّغاة في مجابهة الأنبياء و المصلحين على مرّ الأعوام، حيث يتّهمون الأنبياء عليهم السّلام، و يتّهمون النّاس معهم بتهمة أنّهم يريدون أن يخرجوهم من وطنهم المألوف، و قد استفاد فرعون من هذه التّهمة المتكرّرة مرّات.

و الطّريف أنّه أسند الإخراج إلى موسى، خلافًا للعادة الجارية، حيث يُسنَد دائمًا إلى الطّغاة و الأمم الضّالّة حين يشرّدون أنبياءهم أو يهدّدونهم بذلك، كما تقدّم. ولم يُقدم فرعون إلى إخراج موسى و قومه من مصر أو تهديدهم بذلك، لأنّه سخّرهم للخدمة والعمل، فيكون خروجهم من بلاده وبالًا عليه و على الأقباط، إذ كانوا يُخلدون إلى الرّاحة، و لا يُطيقون العمل

الخامس: التّشريع:

أ- الهجرة في ٤ آيات: (٣٨-٤١) وفيها بحوث:

١- نزلت هذه الآيات الأربع في المدينة، و كذلك الآيات الّتي تتحدّث عن الهجرة، إلّا آيتي سورة النّحل (٤١): ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾، و (١١٠): ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا﴾ فإنّهما نزلتا بمكّة في من هاجر من المسلمين إلى الحبشة، ويعضده سياق الآيات السّابقة عليها، وما ذكره أصحاب السّير والمؤرّخون أيضًا. راجع «ه ج ر: هاجروا».

٢- نزلت الآية (٤١): ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾، في رجل من المسلمين أو في نفر منهم، فعلى هذا تكون الآية حكمًا و تشريعًا، و ليست حثًّا و تشجيعًا فقط.

و يجوز أن يُعمّم حكم الآية فيشمل غير من نزلت فيه، و دلّ عليه مارواه أبو عليّ الطّبرسيّ في «المجمع» عن العيّاشيّ مسندًا، قال: «وجّه زرارة بن أعين ابنه عُبيدًا إلى المدينة، ليستخبر له خبر أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام و عبد الله، فمات قبل أن يرجع إليه عُبيد ابنه. قال محمّد بن أبي عمير: حدّثني محمّد بن حُكَيم، قال: ذكرت لأبي الحسن عليه السّلام زرارة و توجيهه عبيدًا ابنه إلى المدينة، فقال: إنّي لأرجو أن يكون زرارة ممّن قال الله فيهم: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية».

و تكون (إلى) في قوله: ﴿إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾، على هذا التّفسير بمعنى اللّام، أي و من يخرج من بيته مهاجرًا لله و رسوله، و نظيره قوله: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ النّمل: ٣٣.

٣- إن قيل: لاجرم أنّ الله حينما أخرج رسوله من مكّة كان إخراجه إيّاه إخراج حقّ، فما وجه ذكر الحقّ في (٤٢): ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾؟

يقال: إنّ الحقّ هنا ليس ما يضادّ الباطل، بل هو -كما ذكره المفسّرون- الوحي، أو ما وجب على المسلمين و هو الجهاد، أو أنّ الباء تعني المصاحبة، والتّقدير أخرجك و معك الحقّ.

ب- الجهاد و الحرب في ٦ آيات: (٤٥-٥٠)، وفيها بحوثٌ:

١- كُنّي الجهاد بالخروج في (٤٦-٥٠)، وقُرن به في (٤٥): ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي﴾ و هذا الاستعمال يوضّح أنّ تسمية الجهاد خروجًا يخصّ الماضي، لأنّ الآيات (٤٦-٥٠) نزلت فيهم، والتّصريح بالجهاد يخصّ المؤمنين، لأنّ الآية (٤٥) ابتدأت بخطاب المؤمنين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وكذا جميع آيات الجهاد، راجع «ج ه د».

٢- لم يقع الخروج في هذه الآيات جميعًا، فهو إمّا شرطٌ بـ«إنْ»، و الخروج فيه مرتّب على معنى آخر أو بالعكس، كما في (٤٥): ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي﴾، و جوابه محذوف، يدلّ عليه ماقبله، أي ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ الممتحنة: ١، و(٤٨): ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾، و (٤٩): ﴿لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾.

وإمّا تقديرٌ بـ«لو»، و تقدير الخروج أو غيره بعقد العزم عليه، كما في (٤٦): ﴿وَلَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾، و(٤٧): ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾، و(٥٠): ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾، و كلا الأمرين -أي الشّرط و التّقدير- لم يقع، لأنّهما إنشاء و ليسا خبرًا.

٣- فسّر بعض «فيكم» في (٤٧): ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ﴾ بـ«في جيشكم» أو «في جملتكم»، و هو بعيدٌ، لأنّ «خرج» لايتعدّى بـ«في» في هذا المعنى، و الصّواب أنّ الخروج هنا بمعنى المصاحبة، أي لو خرجوا معكم، و نظيره قوله: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ الأعراف: ٣٨، و الآية (١٥٤) هنا: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾.

ج- القبلة في آيتين:

(٣٨) ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ و(٣٩): ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، وفيهما بحثان:

١- اختلف في إعراب ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ في الآيتين، على قولين:

الأوّل: جملة ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ متعلّقةٌ بجملة ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، أي من أيّ مكان خرجت فولّ وجهك... و الفاء على هذا التّقدير أداة ربط زائدة، و الجارّ و المجرور ﴿وَمِنْ حَيْثُ﴾ متعلّق بالفعل (ولّ).

و الثّاني: جملة ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ شرطيّة، وجملة ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ جواب الشّرط، أي و من حيث تخرج فولّ وجهك... و الفاء

رابطة لجواب الشّرط.

و (مِنْ) على الأوّل متعلّقٌ بـ(وَلِّ)، و على الثّاني بمحذوف (وَلِّ) عُطف عليه ﴿فَوَلِّ﴾.

والقول الأوّل أصحّ، لأنّ سياق آيات تولية الوجه مسوقةٌ باستقبال الجهات و تنقّل الوجه من جهة إلى أخرى. فأمر الله نبيّه باستقبال المسجد الحرام من أيّ مكانٍ كان، ومعنى الشّرط لايلائم سياقها. أُنظر و ل ي «ولّ».

٢- اختلفوا في وجه تكرار حكم القبلة في ثلاث آيات. في هاتين الآيتين من البقرة، و فيما قبلها الآية: ١٤٤، منها ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ...﴾

فعن الإسكافيّ أنّ الآية الأُولى كانت أوّل الأمر بالتّوجّه إلى الكعبة خطابًا للنّبيّ أوّلًا ثمّ لأُمّته. و الثّانية فيها خروجان، خروج من مكانٍ إلى مكانٍ داخل مكّة، و خروج من مكّة إلى بلدٍ آخر، فلكلٍّ منها فائدةٌ. فالأُولى ليس فيها خروج، و الثّانية فيها خروج من أقرب الأماكن إلى الكعبة، و الثّالثة خروج ممّا عدى ذلك عامٌّ في البلاد...

و يشهد له صدر الآية: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا﴾، فإنّ القبلة في أوّل الأمر في مكّة و في شهور في المدينة كانت «بيت المقدس». و قد نصّ الله عليها و ذكر سببها، و ما قاله السّفهاء من النّاس: ﴿مَا وَلّٰيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾، في الآيتين ١٤٢ و١٤٣، قبلها. و النّبيّ كان يتمنّى تبديل القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس، فحقّق له ما كان يتمنّاه.

و عن الطّوسيّ: أنّ في وجه التّكرار ثلاثة أقوال:

أحدها: لاختلاف المعنى و إن اتّفق اللّفظ -وذكر نحو الإسكافيّ-

الثّاني: لاختلاف المواطن الّتي تحتاج إلى هذا المعنى فيها.

الثّالث: لأنّه من مواضع التّأكيد بالنّسخ الّذي نقلوا فيه من جهة إلى جهة، للتّقرير و التّثبيت.

و قال أبو حيّان: «قيل: الخروج الأوّل إلى مكان ترى فيه الكعبة، و الثّاني إلى مكان لاترى فيه، فسوّى بين الحالتين. و قيل: الخروج الأوّل متّصلٌ بذكر السّبب، و هو ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾، و الثّاني متّصلٌ بانتفاء الحجّة: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ وقيل: الأوّل لجميع الأحوال، و الثّاني لجميع الأمكنة، و الثّالث لجميع الأزمنة. و قيل: الأوّل أن يكون الإنسان في المسجد الحرام، و الثّاني أن يكون خارجًا عنه -و هو في البلد-، و الثّالث أن يخرج عن البلد إلى أقطار الأرض، فسوّى بين هذه الأحوال لئلّا يتوهّم أنّ للأقرب حرمةً لاتثبت للأبعد».

و قال الإمام عبده: «أعاد الأمر في صورة أخرى ليبيّن أنّه شريعةٌ عامّةٌ في كلّ زمانٍ و مكانٍ لايختصّ ببلادٍ دون أخرى، و لابجهةٍ دون شقٍّ، و لمّا كان الأمر بالتّحويل نزل على النّبيّ ﷺ -و هو في الصّلاة- فأعلمه بصيغة الأمر أنّه ليس خاصًّا بتلك الصّلاة، ولابذلك المكان، بل عليه أن يفعل ذلك من حيث خرج و أين

توجّه».

و قال ابن عاشور «عُطف ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ على ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ في الآية ١٤٤، عطف حُكم على حُكم من جنسه، للإعلام بأنّ استقبال الكعبة في الصّلاة المفروضة لاتهاون في القيام به ولو في حالة العُذر كالسّفر، فالمراد بِـ ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ من كلّ مكانٍ خرجت مسافرًا، لأنّ السّفر مظنّة المشقّة في الاهتداء لجهة الكعبة، فربّما يتوهّم متوهّم سقوط الاستقبال عنه...».

و قال الطّباطبائيّ «... و يمكن أن يكون المراد بقوله ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾، مكّة الّتي خرج رسول الله منها، كما قال تعالى (١٤٤)، ﴿مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ و يكون المعنى أنّ استقبال البيت حكمٌ ثابتٌ لك في مكّة و غيرها من البلاد و البقاع ...». ويعني أنّ هذه الآيات مدنيّة، و ما ذكره يناسب كونها مكّيّة.

و على كلّ حالٍ فلكلٍّ ممّا ذُكر وجه، و الجامع هنا هو التّأكيد و الاهتمام بأمر القبلة، و لاسيّما من أجل سؤال السّفهاء ـ و كانوا من اليهود ـ عن تحويلها في ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا...﴾ البقرة ١٤٢، و قد أكّده أيضًا في ذيل آية ١٤٤ منها بـ ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ وقد بلغ الاهتمام بالقبلة أنّ الله تعالى خصّ بها تسع آيات من البقرة من (١٤٢ ـ ١٥٠) وهي أوّل سورة نزلت بالمدينة. لاحظ ق ب ل: «القبلة».

و قد مثّل الطّباطبائيّ لتكرار ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ...﴾، بلفظه، بقول القائل «اتّقِ الله إذا قُمتَ، واتّقِ الله إذا قعدتَ، و اتّقِ الله إذا نطقتَ، و اتّقِ الله إذا سكتَّ»، يريد التزام التّقوى عند كلّ واحدٍ...

د ـ خروج الأزواج المطلّقات من البيوت في آيتين.

(٥١): ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾

و(٥٢): ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ...﴾

و فيها بحوث:

١ ـ فرض الله في (٥١) على الرّجل أن يوصي قبل وفاته لزوجه نفقة من تركته و مأوى تسكن فيه سنةً كاملةً و قوله فيها: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ من وصيّة المتوفّى وهذا خطّأ الطّبريّ من قدّر للمصدر فعلًا، أي لاتخرجوهنّ إخراجًا، و علّل ذلك بقوله: «لأنّ ذلك إذا نُصب على هذا التّأويل، كان نصبه من كلام غير الأوّل». يريد أنّ هذا التّقدير ليس من الوصيّة.

و قوله ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، ليس من الوصيّة، و إنّما هو تكليف للورثة أن يُسقطوا نفقتها و يمنعوها من المسكن، إن خرجت باختيارها.

٢ ـ و مع اتّفاقهم على أنّ ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ من جملة الوصيّة و أنّه منصوب، اختلفوا في وجهه اختلافًا كبيرًا:

أ ـ إنّه نعتٌ لـ ﴿مَتَاعًا﴾ مثل قول القائل: «هذا قيام غير قعود» بمعنى هذا قيامٌ لاقعود فيه.

ب ـ بدلٌ منه بدلًا مطابقًا، و العرب تؤكّد الشّيء بنفي ضدّه، أي متاعًا على الحول لاإخراجًا من مسكن زوجها، فهو معمولٌ مطلقٌ لـ ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ المقدّر من

جملة الوصيّة لا لـ﴿لَاتُخْرِجُوهُنَّ﴾ خطابًا إلى الورثة ـ كما قيل ـ حتّى يخرج عن الوصيّة.

ج ـ حالٌ منه مؤكّدة، كقولك: «هذا القول غير ما تقول».

د ـ منصوبٌ بنزع الخافض على الصّفة، أي بغير إخراج.

هـ ـ حالٌ من الأزواج، أي غير مُخرجات. واختاره الإمام عبده، وقال:

«و النّكتة في العدول عنه ـ أي عن (غَيْرَ مُخْرَجَات) ـ هي أنّ المراد أن يوصي الرّجل بعدم إخراج زوجته و أن ينفّذ أولياؤه وصيّته، فلا يخرجوهنّ من بيوتهنّ، و لو قال: (غَيْرَ مُخْرَجَات) لكان تحتيمًا عليهنّ بالبقاء في البيوت، و لأفاد عدم جواز إخراجهنّ لأحد و لو كان وليًّا كأبيها، و ليس هذا مرادًا، فعبارة الآية تفيد معنى المراد، و لا توهم سواه».

٣ـ قالوا: هذه الآية النّاطقة بسكنى الزّوجة في بيت زوجها المتوفّى عنها عامًا، نُسخت بآية أربعة أشهر و عشرًا، و هي ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ البقرة: ٢٣٤، لاحظ و ف ي: «يُتَوَفَّوْنَ».

٤ـ نهى الله تعالى الرّجال عن إخراج المطلّقات طلاقًا رجعيًّا ـ على الأصحّ ـ من بيوتهنّ ما دُمن في العدّة، و نهاهنّ عن الخروج منها أيضًا خلال هذه المدّة، في (٥١).

بيد أنّه رخّص إخراجهنّ من البيوت في إتيانهنّ الفاحشة المبيّنة بالاستثناء، و هل يدخل الإخراج والخروج تحت الاستثناء معًا، أو يدخل الإخراج دون الخروج تحته؟

يبدو من السّياق أنّهما داخلان تحته، غير أنّ خروج المطلّقة المرتكبة للفاحشة من بيتها ليس ذا بال، إذ للزّوج أن يُخرجها منه في هذه الحال، سواءٌ رضيت بالخروج أم أبَتْ.

فالاستثناء للإخراج لازمٌ، و للخروج زائدٌ، و جاء زيادته في قول ذي الرّمّة:

حراجيج ما تنفكّ إلّا مُناخةً

على الخسف أو نرمي بها بلدًا قفرًا

٥ـ خيّر الله المرأة بعد وفاة زوجها في (٥٠) و بعد طلاقها في (٥١)، فنهى عن إخراجها من بيتها رِدفًا لوفاتها و كيفَ للزّوج، و خيّرها بين الخروج منه والمكوث فيه في الأولى، و نهاها عن الخروج منه في الثّانية، إلّا أنّه لزم لها بالقرار بالبيت صيانة لها ولعرض زوجها.

و هذا تدبير حكيم في تنظيم شؤون المرأة و الذّبّ عن حقوقها في حياة زوجها و بعد مماته، و ليس امتهانًا لها كما يدّعي بعض المستشرقين و المتزلّفين إليهم من المسلمين، فهم يبغون خداع المرأة و إغراءها بالحرّيّة، فإذا ما خرجت من بيت زوجها و تمرّدت على قوانين السّماء، طرحوا عليها الحبائل و الشّباك، و انقضّوا عليها كما ينقضّ الأسد على فريسته!

هـ ـ الخَرْج و الخراج في (١٣٧): ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾

فُسّر الخَرْج بالجُعْل و الأجر و الرّزق و الأتاوة

والغلّة و الضّريبة و الأمر و غير ذلك، كما فُسّر «الخراج» بهذه المعاني أيضًا. و أُرجع اختلاف اللّفظ إلى الحُسن والمزاوجة. غير أنّ فريقًا من المفسّرين يذهب إلى منع التّرادف، و يرى أنّ معنى «الخَرْج» -كما تقدّم- الأجر، و «الخراج»: العطاء، أو «الخَرْج»: ما تبرّعت به، و «الخَراج»: مالزمك أداؤه. و عدّ الزّمخشريّ «الخَرْج» أخصّ من «الخراج»، لأنّ زيادة الألف في لفظ الأخير دلالة على زيادة معناه على الأوّل، و هذا هو القول الفصل في رأينا.

و- الخروج بالكفر في (١٤٦): ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾

يرى بعض المفسّرين أنّ هذه الآية نزلت في المنافقين نظرًا إلى سياقها، و يرى آخرون أنّها نزلت في أهل الكتاب نظرًا إلى الآيات السّابقة و اللّاحقة لها، ولعلّ رأي الفريق الثّاني هو الأظهر، و دليله قوله: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ آل عمران: ٧٢، و المشهور أنّ سورة آل عمران من أوائل ما نزل في المدينة، و هي حاوية حديث غزوة «أُحد» الواقعة في السّنة الثّالثة من الهجرة، و المائدة من أواخر مانزل فيها، فهذه الآية وصف هذا القول.

ز- إخراج خير أُمّة في (١٣٩): ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

إن قيل: هلاّ قال: كنتم خير أُمّة أُخرجتم للنّاس؟ مراعاة لضمير الخطاب في ﴿كُنْتُمْ﴾، كما في قوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ النّمل: ٤٧، فساوى الضّميران في الخطاب

يقال: كِلَا الأمرين سائغ في الفصيح من الكلام، غير أنّه إذا قيل: أخرجتم، كان صفة لـ«خَيْر»، بينما ﴿أُخْرِجَتْ﴾، صفة لـ(أُمَّةٍ)، و التّقدير: كنتم خير أُمّة مُخرجة للنّاس. و هذا أولى للمناسبة بين الخطاب في ﴿كُنْتُمْ﴾، و بين مابعده في (تَأْمُرُونَ)، و(تَنْهَوْنَ)، و(تُؤْمِنُونَ).

السّادس: الإخراج من الظّلمات و النّور في ٩ آيات (٩٦-١٠٤)، و فيها بحوث:

١- وردت هذه الآيات في إخراج المؤمنين من الظّلمات إلى النّور، سوى ثلاث آيات منها، فإنّها جاءت في خصوص الكافرين بإخراجهم من النّور إلى الظّلمات في (١٠٢): ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، ومكوثهم في ظلمات بعضها فوق بعض في (١٠٤): ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَيهَا﴾، و عدم خروجهم من الظّلمات في (١٠٣): ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾

٢- أُسند إخراج الكافرين من النّور إلى الظّلمات في (٩٦) إلى الطّاغوت، بينما أُسند إخراج المؤمنين من الظّلمات إلى النّور في (٩٧-٩٩)، و (١٠٢) إلى الله، وفي (٩٦) و (١٠١) إلى نبيّنا الكريم ﷺ، وفي (١٠٠) إلى النّبيّ موسى ﵇.

و يلاحظ أنّ الله أمر موسى بإخراج قومه بني إسرائيل فقط من الظّلمات إلى النّور في (١٠٠): ﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، ليشير إلى أنّ دعوته ﵇ إلى اليهوديّة دعوة قوميّة خاصّة بقومه بني إسرائيل، و لكنّه تعالى أخبر أنّ دعوة نبيّ الإسلام أُمميّة،

تشمل المؤمنين من أيّ قوم كانوا كما في (٩٦): ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، والنّاس أجمعين كما في (١٠١): ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

٣- استُعمل الإخراج في الظّلمات و النّور في (٩٦) و(١٠٠) و(١٠١) و(١٠٢) دلالة على ما يؤول إليه المؤمن أو الكافر في الآخرة، إذ فُسّر الإخراج من الظّلمات إلى النّور بالإخراج من الكفر إلى الإيمان، أو من الضّلالة إلى الهدى، أو من الشّكّ إلى اليقين، أو من البدعة إلى السُّنّة، كما فُسّر الإخراج من النّور إلى الظّلمات بعكس ذلك تمامًا.

بيد أنّه استُعمل لفظان آخران غير «الإخراج» في ظلمات البرّ و البحر دلالة على ما يؤول إليه الكافر في الدّنيا: الأوّل التّنجية ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الأنعام: ٦٣، والثّاني الهداية ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ النّمل: ٦٣.

السّابع: بشأن النّبيّ محمّد مع أصحابه و أعدائه في ٦ آيات (١٤٠ـ١٤٢) و(١٤٤) و(١٤٧) و(١٤٨)، و فيها بحوث:

١- استُعمل الإخراج في العلم في (١٤٠): ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾، و الشّائع أن يُستعمل المجيء فيه، نحو قوله: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ البقرة: ١٢٠.

و الإخراج هنا إمّا بمعنى الإبراز، فيكون سببًا في إبراز العلم و الاستدلال به، أو بمعنى النّقل، كما يُخرّج المحدّثون الحديث، أي ينقلونه بالأسانيد الصّحيحة.

و معنى الإبراز أظهر في هذه الآية، و في (١٤١): ﴿أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾، و (١٤٢): ﴿وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ﴾، و (١٤٤): ﴿إِنَّ اللّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾، و(١٤٧): ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾

٢- جاء «الإخراج» في هذه الآيات مجازًا و«الخروج» حقيقة، إلّا في الآية (١٤٧): ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾، فهو على المجاز، إذ لا يصدق الخروج على الكلمة، فنسبته إليها للملابسة.

٣- نزلت هذه الآيات في الكافرين و المنافقين، سوى الآية (١٤٨): ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ﴾، فإنّها نزلت في فريق من المسلمين، و أُسند الخروج فيها إلى النّبيّ ﷺ، و في (٣٨) و (٣٩): ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، كما أُسند الإخراج إليه أيضًا في (٩٦): ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، و في (١٠١): ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

الثّامن: إخراج الحيّ من الميّت، و الميّت من الحيّ، في ٤ آيات (١٢٣ـ١٢٦)، و فيها بحوث:

١- فُسّر إخراج الحيّ من الميّت و إخراج الميّت من الحيّ على الحقيقة تارة، فقيل: هو إخراج الحيّ من النّطفة و النّطفة من الحيّ، و قيل: إخراج الدّجاجة من البيضة و البيضة من الدّجاجة.

و فُسّر على المجاز تارة أُخرى، فقيل: هو إخراج المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن، أو إخراج البرّ من الفاجر و الفاجر من البارّ، أو يخرج الصّالح من الطّالح و الطّالح من الصّالح، أو إخراج العالم من الجاهل و الجاهل

من العالم، و قيل غير ذلك.

و كلا الأمرين، الحقيقة والمجاز محتملٌ في هذه الآيات، لاجتماع بعض مصاديقهما في (١٢٤): ﴿إِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾

٢- قدّم إخراج الحيّ من الميّت على إخراج الميّت من الحيّ، ليتّسق الكلام، إذا ابتدأ بلفظ الحيّ و انتهى به أيضًا، و ليوافق ما بعده، إذ تلاه الرّزق في (١٢٣): ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، و فلق الإصباح في (١٢٤): ﴿إِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ * فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، و التّقوى في (١٢٥): ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّٰهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾، و إحياء الأرض في (١٢٦): ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾

٣- إن قيل: لِمَ كُرِّر الإخراج في هذه الآيات، إذ العطف يحكم بهذا المعنى دون تكرار؟

يقال: كُرِّر الإخراج لاختلاف المُخرَج والمُخرَج منه، فالحياة و الممات ضدّان، كما في قوله: ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ فاطر: ٢٠، فتكرار الإخراج لاختلاف الغرض، و منه قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ هذه ثمانية محاورَ فيما يختصّ الدّنيا من الخروج و الإخراج.

و أمّا ما يختصّ الآخرة ففيه محاورُ أيضًا:

الأوّل: البعث و الخروج من القبر، في ١٧ آية (١٠٥ - ١٢٢)، و فيها بحوثٌ:

١- نزلت هذه الآيات كلّها في مكّة، و هي تحاجج المشركين في البعث والمعاد، و تصف حال الكافرين حين خروجهم من القبر، و تذكر موقفهم يوم القيامة، كما هو نهج الآيات المكّيّة، و يكاد أن يُغفَل هذا النّهج في الآيات المدنيّة، إذ وردت في هذا المعنى بضع آيات في ثلاث سور مدنيّة، و هي الحجّ - على خلاف فيها - و المجادلة، والتّغابن، أنظر «ب ع ث»

٢- جاء إخراج الخلق و بعثهم من قبورهم في هذه الآيات للأغراض الآتية:

أ- أشراط البعث و علاماته في (١٠٦): ﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾، و (١٠٨): ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾، و (١١١): ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾، و (١١٩): ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾.

ب- حالة البعث في (١٠٧): ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾، و (١١٣): ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾.

ج- الدّلالة على البعث في (١٠٩): ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى﴾، و (١١٢): ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرٰى﴾، و (١١٠): ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾، و (١١٤): ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾، و (١١٦): ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ

وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾، و (١١٧): ﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾، و (١١٨): ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾.

د - إنكار الكافر للبعث في (١١٥): ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾، و (١٢٠): ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾، و (١٢١): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾، و (١٢٢): ﴿أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾

٣- نصّت الآية (١١٣): ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ على خلق الإنسان من الأرض و عودته إليها و خروجه منها، و يدلّ قوله: ﴿تَارَةً أُخْرَى﴾ على أنّ الإخراج هنا نظير الخلق ثانية. و لايُستثنى آدم من هذه المراحل الثلاث، لأنّه خُلق من تراب الأرض - كما ورد في الرّوايات - وعاش فيها، ثمّ مات فيها و رجع إليها، و سوف يخرج منها كأنّه خُلق منها مرّة أخرى. غير أنّه سوف يصير إلى الجنّة الّتي عاش فيها و أُخرج منها، أو جنّة أُخرى على خلاف فيه.

الثّاني: عدم خروج الكافرين من النّار في ٩ آيات (١٢٧ ـ ١٣٥)، و فيها بحوث:

١- عدّ الحسن البصريّ إرادة الخروج من النّار حقيقة في (١٢٧): ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾، و قال «كلّما رفعتهم النّار بلهبها رجوا أن يخرجوا منها»، و عدّها الجُبّائيّ مجازًا، و فسّر الإرادة بمعنى التّمنّي.

و لكنّ تفسير الآية على المجاز بعيد، و يردّه قوله في (١٢٩): ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾، إذ لاتتحقّق الإعادة في النّار إلّا بوقوع الخروج منها، و تمنّيه في الجنان أو نطق باللّسان. كما أنّ توجيه «الحسن» ليس سديدًا، لأنّ النّار عنصر تتمثّل بالنّور والحرارة المحرقة، فلا تقوى على رفع الأجسام الثّقيلة.

٢- استُعمل خروج الكافرين و إخراجهم من النّار في هذه الآيات بمعنى الخلاص من حيّز جهنّم، وليس العودة إلى الدّنيا، كما في الرّجوع في قوله ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا﴾ المؤمنون: ٩٩ و ١٠٠، وفي الرّدّ في قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ الأنعام: ٢٧

٣- يراد بالخروج و الإخراج من النّار في هذه الآيات الإشارة إلى الخلود فيها بالأساليب التّالية:

أ- النّفي كما في (١٢٧): ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾، و (١٣٢): ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾، و (١٣٤): ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.

ب- الكبح والمنع، كما في (١٢٨): ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾.

ج- الملاحاة و الملاومة، كما في (١٣٠): ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ * قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾، و (١٣١): ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾، و (١٣٣): ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ * ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ

كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾.

الثّالث: النّجاة من شدائد يوم القيامة في (١٣٨): ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾: يراد بالمَخْرَج موضع الخروج، كالمفرّ ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ القيامة: ١٠، والمناص ﴿فَنَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ ص: ٣، غير أنّ المخرج يختصّ بالمؤمن، والمفرّ والمناص يختصّان بالكافر. أنظر «ف ر ر» و «ن و ص».

الرّابع: عدم إخراج المتّقين من الجنّة في (١٣٥): ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ وفيها بحوث:

١- استُعمل «الإخراج» منفيًّا في خلود المتّقين في الجنّة، بينما استُعمل «الخروج» منفيًّا في خلود الكافرين في النّار، في (١٢٧): ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾، و(١٣٤): ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾

٢- و أُسند الإخراج من الجنّة إلى المتّقين مبنيًّا للمجهول: ﴿بِمُخْرَجِينَ﴾، لأنّهم لا يريدون الخروج منها، فطمأنهم بنفيه عنهم جزاء لهم، و أُسند الخروج من النّار إلى الكافرين مبنيًّا للمعلوم، لأنّهم أرادوا ذلك، فأيأسهم بنفيه عنهم عقوبة لهم.

٣- وصلت الباء بالإخراج في هذه الآية، وبالخروج في تلكما الآيتين للتّأكيد، و هي زائدة في خبر هذه الآيات قياسًا، نحو قولهم: ليس زيد بقائم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ٧٤، ويُعرَف أثر التّأكيد في الباء عند حذفها، فإن قيل: و ماهم منها مخرجون، وماهم خارجون، فلم يلحظ هذا المعنى فيها قطّ.

الخامس: خروج شجرة الزّقّوم في (٦٤): ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾:

تضمّن الخروج هنا معنى النّبات، والتّقدير: تنبت في أصل الجحيم، لأنّ الخروج لا يعدّى بـ«في»، و عدل عن النّبات بالخروج رعاية للمقام، لأنّ الشّجر لا ينبت في الجحيم، فاستُعمل الخروج لموافقة السّياق وملاءمته.

السّادس: إخراج الأنفس من سكرات الموت في (١٠٥): ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾

هذا من قول ملائكة العذاب يوم قبض الرّوح، يبسطون إلى الكافرين أيديهم مهدّدين لهم بالعذاب، ويقولون لهم: أخرجوا أنفسكم من سكرات الموت كما يشهد به ﴿فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾

و قيل: هذا قول الملائكة للظّالمين في النّار، أي أخرجوا أنفسكم من النّار إن استطعتم، نظير (١٢٩): ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾، و(١٣٤): ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ و لكن صدرها ﴿غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ - كما قلنا - يوافق الوجه الأوّل، وهو إخراج الأنفس من شدّة سكرات الموت، و لكن ذيلها ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ...﴾ يناسب الوجه الثّاني.

و هناك قول ثالث رواه الطّبرسيّ (٢: ٣٣٥): «وقيل: أخرجوا أنفسكم من أجسادكم عند معاينة الموت إرهاقًا لهم و تغليظًا عليهم، و إن كان إخراجها من فعل غيرهم»

و هذا مبنيٌّ على إطلاق «النفس» على الرّوح في القرآن كما أُشير إليه في آيات مثل: ﴿إنَّ النَّفْسَ لَأمّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ يوسف: ٥٣، و ﴿إلّا حاجَةً في نَفْسِ يَعْقُوبَ﴾ يوسف: ٦٨، ﴿اَللهُ يَتَوَفَّى الْأنْفُسَ حينَ مَوْتِها﴾ الزّمر: ٤٢، و غيرها لاحظ ن ف س «الأنفس».

ثانيًا: جاءت هذه المادّة «خ ر ج» ١٦٠ آية، انقسمت بين المكّيّة و المدنيّة بهذه النّسبة: ٨٩ مكّيّة، و ٦٢ مدنيّة، و ثلاثة من سورة الحجّ، وهي مُختلفٌ فيها، فلو انضمّت إلى المكّيّة، لقربت النّسبة بينهما إلى النّصف، و المكّيّات إمّا راجعةٌ إلى الخلقة و التّوحيد، أو إلى الآخرة، أو القصّة، كما هي العادة في المكّيّات، والمدنيّات راجعةٌ إلى التّشريع و السّيرة و الغزوات والمنافقين، و نحوها كما هي العادة في المدنيّات أيضًا.

ثالثًا: جاءت نظائر الخروج في القرآن، وهي:

١- البروز: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ في بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ آل عمران: ١٥٤

٢- الجلاء: ﴿وَلَوْلا اَنْ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيا﴾ الحشر: ٣

٣- الفصول: ﴿فَلَمّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إنَّ اللهَ مُبْتَليكُمْ بِنَهَرٍ﴾ البقرة: ٢٤٩



خ ر د ل

خَرْدَل

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخَرْدَلة: عُضوٌ وافرٌ من اللَّحم. وخَرْدَلْتُ اللَّحمَ: فصَّلْتُ أعضاءَه مُوَفَّرةً. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَرْدَل: ضَرْبٌ من الحُرْف [حَبّ الرَّشاد].

وخردَلْتُ الطَّعامَ: أكلتُ خِيارَه وأطايبَه.

والمُخَرْدَل: المصروع الْمَرْمِيّ في بعض الحديث. (٤: ٣٣٤)

الفرّاء: خَرْدَلْتُ اللَّحمَ وخَرْذَلْتُه ـ بالدّال والذّال ـ كلاهما فرّقتُه وقطّعتُه. (الأزهريّ ٧: ٦٧٩)

أبو زَيْد: خَرْدَل الطَّعامَ خَرْدَلَةً: إذا أكل خِيارَه وأطايبَه. (الأزهريّ ٧: ٦٨٠)

الأصمعيّ: إذا كثر نفض النّخلة، وعظُم ما بقي من بُسْرها، قيل: خَرْدَلَتْ، فهي مُخَرْدِل. (الأزهريّ ٧: ٦٨٠)

ابن السِّكِّيت: يقال: لحمٌ خراديلُ ومُخَرْدَلٌ، أي مقطَّعٌ. (٦٠٩)

ابن دُرَيْد: خَرْدَلْتُ اللَّحمَ، إذا قطّعته قِطَعًا، والجمع خراديل. (٣: ٢٣٠)

الأزهريّ: المُخَرْدَل: المُقطَّع. وخَرْدَل اللَّحمَ: وفّر قِطَعَه. (٧: ٦٨٠)

الصّاحب: [مثل الخليل والأصمعيّ] (٤: ٤٧٠)

الجوهريّ: الخَرْدَل: معروف، الواحدة خَرْدَلة. وخَرْدَلْتُ اللَّحمَ، أي قطّعتُه صغارًا، بالدّال والذّال جميعًا. (٤: ١٦٨٤)

ابن سيده: الخَرْدُولة: العُضو الوافر من اللَّحم. وخَرْدَل اللَّحمَ: قطّع أعضاءه وافرةً. وقيل: خَرْدَل اللَّحمَ: قطّعه وفرّقه، والذّال فيه لغة. ولحم خراديل.

والمُخَرْدَل: المصروع.

والخَرْدَل: ضَرْبٌ من الحُرُف.

وخَرْدَلَتِ النخلة، وهي مُخَرْدِلَة: كثر نَفْضُها، وعَظُم ما بقي من بُسْرها.

وخَرْدَل الطّعام: أكل خِيارَه. (٥: ٢٤١)

ابن الأثير: في حديث أهل النّار «فمنهم الموبَق بعمله، ومنهم المُخَرْدَل».

هو المرميّ المصروع، وقيل: المُقَطّع، تُقَطّعه كلاليب الصّراط حتّى يهوي في النّار. يقال: خَرْدَلْتُ اللّحمَ - بالدّال والذّال - أي فَصّلْتُ أعضاءه وقطّعْتُه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠)

الفيروزاباديّ: خَرْدَل الطّعام: أكل خياره، والنّخلةُ: كثُر نَفْضُها، وعَظُم ما بقي من بُسْرها، فهي مُخَرْدِل، واللّحم: قطّع أعضاءه وافرةً، أو قطّعه وفرّقه ولحم خراديلُ: مُخَرْدَل.

والمُخَرْدَل: المصروع.

والخَرْدَل: حبُّ شجرٍ معروف، مُسَخِّنٌ مُلطِّفٌ جاذب، قاطع للبَلْغَم، مُلَيِّنٌ هاضم، نافع طِلاؤُه للنِّقْرِس والنَّسا والبَرَص، ودُخانه يَطْرُدُ الحيّات، وماؤه يُسكّن وجع الآذان تقطيرًا، ومَسحوقُه على الضِّرس الوَجِع غايةٌ.

والخَرْدَل الفارسيّ: نبات بمصر يُعرَف بحشيشة السّلطان.

خَرْذَلَ اللّحمَ: لغة في خَرْدَلَهُ. (٣: ٣٧٨)

الزَّبيديّ: إن شُرِب منه على الرّيق ذكّى الفَهم، ويُزيل الطِّحال، وينفع من اختناق الرَّحِم، ويُشهّي الباه، وينفع من الحُمّيات العتيقة والدّائرة، فماله

الرّئيس. (٧: ٢٠٢)

الشَّرتونيّ: الخَرْدَل: حَبٌّ صغير جدًّا أسود، مقرّح، ومنه أبيض ضعيف التّأثير، يقال له: «الخرشاء».

والخَرْدَل الفارسيّ: نبات بمصر يُعرَف بحشيشة السّلطان، الواحدة: خَرْدَلَة.

خَرْدَلَة أيضًا: القِطْعَة، مأخوذة من: خَرْدَل، إذا قطع. وقول الحريريّ: وما معي خَرْدَلَة مطبوعة من ذهب، أي ليس عندي قطعة صغيرة من الذّهب بقدر الخَرْدَلَة. (١: ٢٦٥)

لويس معلوف: خَرْدَلَ الطّعام: أكل خياره.

وخَرْدَل اللّحم: قطّع أعضاءه وافرةً صغارًا، أو قطّعه وفرّقه.

الخراديل: القطع من اللّحم.

لحم خراديل: مُقطّع ومُفرّد.

الخَرْدَل، الواحدة: خَرْدَلَة: نبات عُشبيٌّ من فصيلة الصّليبيّات، ينبت بَرّيًّا في الحقول مع الزّرع، أو على حافة الطّرق، حبّهُ صغير جدًّا، أسود مقرّح يُستعمل في التّوابل، وله فوائد طبّيّة، يُستخرج منه الزّيت. (١٧٣)

مَجمعُ اللّغة: الخَرْدَل: نبات له حَبٌّ صغير جدًّا. (١: ٣٢٩)

الشّعرانيّ: الخَرْدَل: حَبّة معروفة، وهي صغيرة حمراء، ودقيقها أصفر حرّيف كالفُلْفُل، وتنمو حَبّته في بعض البلاد فتُصبح كبيرة، والخَرْدَل المعروف من أنواعه.

وكان اليونانيّون يستعملونه في تقدير الوزن، كما استعمل الفُرس الحِمّص والجُلْجُلَة في هذا الغرض.

والخَرْدَل أصغر حجمًا منها، وهو أنسب في الوزن، وذو صلابة، ولا تعتريه الرّطوبة، خلافًا للحِمِّص والحِنطة، ولذلك يجدر بأن يُجعَل مقياسًا للوزن، لأنّه لا يتأثّر تقريبًا بدرجات الحرارة، واختلاف الجوّ.

وقال المقريزي: إنّ الخردل لا يؤثّر في الميزان الدّقيق إلّا قدرًا ضئيلًا، وقال أيضًا: إنّ مقدار الدّرهم الإسلاميّ ٤٢٠٠ حَبّة خردل، وللدّينار ٦٠٠٠ حَبّة منه، وأساس الوزن في زماننا تسخين الماء المقطّر أربع درجات.

وقد كنّى الله تعالى عن «الخَرْدَل» في القرآن الكريم بأنّه أصغر قدر، فقال: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ الأنبياء: ٤٧، لقمان: ١٦، أي أنا نأتي بكلّ عمل من أعمال العباد يوم القيامة، ولو كان ليس بذي بال.

وترجم الشّيخ أبو الفتوح رحمه «الخَرْدَل» بحبّة الاسفند (الحرمل) نظرًا إلى جنسه. (٢١٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الخَرْدَل نبات له حَبٌّ أسود صغير جدًّا، يضرب به العرب المَثَل في شدّة الصّغر. (١: ١٦٠)

يوسف خيّاط: خَرْدَل Moutarde ou Seneve(F) Sinapis(L) جنس نباتات عُشبيّة من الفصيلة الصّليبيّة فيه أنواع، تنبتّ في الحقول مع الزّرع وعلى حواشي الطّرق، تُعَدّ مُضرّة بالزّروع، وتُستعمل بزورها في الطّبّ، وقد تُزرَع لتكون سمادًا أخضر، أو لاستعمال بزورها تابلًا أو دواء. [إلى أن قال:] وهذه معرّبة قديمًا من اليونانيّة. نوع مبذول في الحقول... (١٩٤)

المُصْطَفَوِيّ: يظهر من مراجعة المراجع أنّ «الخَرْدَل» عبارة عن مُطلَق الحبوب الصّغار، أو الحَبّ المسمّى بالفارسيّة اسفند.

والاشتقاق منه انتزاعيّ، يقال: خَرْدَلْتُه، إذا قطّعته وفرّقته صغارًا كالحَبّ الصّغير.

ولا يبعد أن تكون هذه الكلمة مزيدة من «الخَرِد» وهو بمعنى بِكْر، وغير الممسوسة وغير المثقوبة، يقال: جارية خريدة ودُرّة خريدة، وهذا كما في زيد و زيدل، فالحبّ باعتبار أصالته وعدم تجزّيه من شيء، وكونه منفردًا لم يُمَسّ، يُطلَق عليه الخَرْدَل.

وبهذا يظهر لُطف التّعبير به في الآيتين الكريمتين، (الأنبياء: ٤٧ و لقمان: ١٦) دون الذّرّة والحبّة والقطعة الصّغيرة وغيرها. (٣: ٣٦)

النُّصوص التّفسيريّة

خَرْدَل

١ ـ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ. الأنبياء: ٤٧

الطُّوسيّ: معناه أنّه لا يضيع لديه قليل الأعمال والمجازاة عليه، طاعة كانت أو معصية. (٧: ٢٥٤)

الفَخْر الرّازيّ: إن قيل: الحبّة أعظم من الخَرْدَلة، فكيف قال: حَبّة من خَرْدَل؟

قلنا: الوجه فيه أن تفرض الخَرْدَلة كالدّينار، ثمّ تعتبر الحبّة من ذلك الدّينار. والغرض المبالغة في أنّ شيئًا من الأعمال صغيرًا كان أو كبيرًا غير ضائع عند الله

تعالى. (٢٢: ١٧٧)

الشِّربينيّ: ﴿مِثْقالَ حَبَّةٍ من خَرْدَلٍ﴾ أو أصغر منه، وإنّما مثّل به لأنّه غاية عندنا في القلّة.

وقرأ نافع برفع اللّام على أنّ (كان) تامّة، والباقون بالنّصب، وكذا في لقمان. (٢: ٥٠٧)

أبو السُّعود: أي مقدار حبّة كائنة من خردل، أي وإن كان في غاية القلّة والحقارة، فإنّ حبّة الخردل مثل في الصّغر.

وقرئ ﴿مِثْقالُ حَبَّةٍ﴾ بالرّفع على أنّ (كان) تامّة.

(٤: ٣٤٠)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ٥٥)

الطَّباطَبائيّ: حبّة الخردل يُضرب بها المثل في دقّتها وصغرها وحقارتها، وفيه إشارة إلى أنّ الوزن من الحساب. (١٤: ٢٩٢)

المُصطَفَويّ: أي على وزن حبّة صغيرة لم تمسّ بيد أحد، فنحن نأتي بها ولا نغفل عن إحضارها، وإن كانت مستورة في صخرة، أو في السّماوات والأرض.

ثمّ إنّ المنظور في آية ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزال ٧ مشاهدة نتيجة العمل وأثره، وإن كان مثقال ذرّة صغيرة وفي غاية الدّقّة، وأمّا في هذه الآية ﴿وَإِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها﴾ فالنّظر فيها إلى إتيانه وإحضاره وإن كان في الصّغر كالخردل، ولم يمسّه أحد، ولم يصل إليه يد. (٣: ٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: الخردل: نبات له حبّة صغيرة جدًّا، يُضرب المثل بها في الصّغر والحقارة.

(١٠: ١٥٧)

فضل الله: باعتبار صغر وحدة الخردل في الوزن، وهو كناية عن الإتيان بالخفيّ الدّقيق من الأعمال.

(١٥: ٢٢٨)

٢ - يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّماواتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ لقمان ١٦

مثل ما قبلها.

الأُصول اللّغويّة

١ - الأصل في هذه المادّة: الخَرْدَل، أي النّبات الحرّيف المعروف، وله حبّ صغير جدًّا، سمّي به أيضًا، واحدته خَرْدَلة، ثمّ استُعمل في صغار الأشياء على التّوسّع، فقالوا: خَرْدَلَ اللّحمَ، أي قطّعه صغارًا، ولحم خَراديلُ ومُخَرْدَلٌ: مقطّع.

وقالوا: جاريةٌ خَرْدَلَ الطّعامَ خَرْدَلةً، أي أكلَ خياره وأطايبه، كأنّه فرّقه وقطّعه، وخَرْدَلَتِ النّخلة: كثر نَفَضُها وعَظُم ما بقي من بُسرها، وهي مُخَرْدِلة ومُخَرْدِل، تشبيه حملها ونفضها بالخردل لكثرته.

٢ - وورد الخَرْدَل بلفظ «خَرْدَلا» في اللّغة السّريانيّة، وبلفظ قريب منه في الآراميّة، ممّا حدا ببعض المستشرقين على القول بأنّه سريانيّ أو آراميّ المنشأ[1]، كما هي عادتهم غالبًا، إذ يعتسفون القول دون تمحيص أو رويّة.

٣ - وأُبدلت الدّال دالًا في قولهم: خَرْدَلَ اللّحمَ، أي قطّعه وفرّقه، ونظيره الدّحادح والدّحادح، أي القصار،

---

(١) انظر معجم «الألفاظ الدّخيلة في القرآن».

الواحدة دَخْداخة ودَخْداخة[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء (خردل) مرّتين في آيتين مكّيّتين.

١ ـ ﴿ ... وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء: ٤٧

٢ ـ ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ...﴾ لقمان: ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيه بحوثًا:

١ ـ ذهب بعض إلى أنّ المراد به الوزن، ففسّره بالقلّة، وذهب بعض آخر إلى أنّ المراد به الحجم، ففسّره بالصّغر. ولعلّ الأوّل هو الأنسب، لأنّه ذكر في صدر (١) الميزان العدل: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، وذكر في ذيلها الحساب: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾، فيحسب ثقيل العمل الصّالح والطّالح بالميزان، ولا يحسب به الحجم من الصّغر والكبر. قال الطّباطبائيّ: «فيه إشارة إلى أنّ الوزن من الحساب» وأيضًا لفظة «مثقال» من الثّقل، وهو بمعنى الوزن، أي مقدار وزن الخردل، على أنّ الآيتين كلتيهما جاءتا في حساب الأعمال يوم القيامة، وهو بالوزن. لاحظ «وزن، وح س ب» في آيات حساب الأعمال.

ولعلّ المراد هنا كلا الأمرين: الحجم والوزن، لأنّ بذوره صغيرة جدًّا، ولا ترجح بذرته حتّى تلقي في الماء شيئًا محسوسًا منه لخفّتها، وهذا ما يطلق عليه في العلم الحديث «الوزن النّوعيّ» ولعلّه مراد الطّباطبائيّ بقوله «يضرب بها المثل في دقّتها وصغرها وحقارتها»

٢ ـ حسب الفخر الرّازيّ الحبّة جزءًا من نبات الخردل، وليس بذرة من بذوره، كما هو الظّاهر، فقال: «إن قيل: الحبّة أعظم من الخردلة، فكيف قال: ﴿حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾؟

قلنا: الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدّينار، ثمّ تعتبر الحبّة من ذلك الدّينار».

ولعلّه أراد وزن الحبّة الاصطلاحيّ، وهو قدر شعيرتين وسطيّين، غير أنّ المراد ليس كما أراد.

والحقّ في الجواب أنّه أريد بـ«خردل» الجنس، وبـ«حبّة» الفرد، أي حبّة من جنس الخردل، كما يقال: حبّة من شعير. ولعلّه مراد الفخر الرّازيّ بقوله: «تفرض الخردلة كالدّينار».

٣ ـ إن قيل: لم قال هنا: ﴿مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾، ولم يقل «مثقال من ذرّة» في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ يونس: ٦١؟

يقال: إنّ حبّة الخردل يمكن أن تتجزّأ أجزاؤه في كلّ منها ذرّات كثيرة جدًّا، وأمّا الذّرّة فهي أصغر جزء لا يتجزّأ من المادّة، ولذا حكموا بزيادة «من» في ﴿مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾

٤ ـ استعمل الخردل في هاتين الآيتين كناية عن قدرة الله وسعة علمه ودقّة حسابه، وهو تهديد مبطّن لمشركي مكّة ثمّ يعمّ غيرهم.

ثانيًا: مجيئه في مكّيّتين ربّما يشعر بأنّه في الأصل لغة أهل مكّة ثمّ شاع في غيرها، ولا نظير له في القرآن، إلّا ما دلّ على القلّة.

---

(١) الإبدال لابن السّكّيت (١٤٠).



خ ر ر

٥ ألفاظ، ١٢ مرّة: ١٠ مكّيّة، ٢ مدنيّة
في ١١ سورة: ١٠ مكّيّة، ١ مدنيّة

خَرَّ ٥ ـ ١ يَخِرُّوا ١ ١
خَرُّوا ٣ ٢ـ١ تَخِرُّ ١.١
يَخِرُّونَ ٢ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخرير صوت الماء وصوت الرّيح، وخرير العُقاب: حفيفها. وقد يضاعف إذا توهّمتَ سرعة الخرير في القصب فيُحمل على الخرخرة. وأمّا في الماء فلا يقال إلّا خرخرة.

والمرء يَخِرّ في نومها فهي خرور، وخرّ السِّنّور خريرًا، وخرخر يُخرخر خرخرةً. ويقال لصوته أيضًا: خرير، وهدير وغطيط. (٤: ١٣٩)

الفَرّاء: خرّ الماء يَخِرّ خريرًا، فهو خارّ.

في حديث: «روي عن حكيم بن حزام أنّه أتى النّبيّ ﷺ فقال: أبايعك على ألّا أخِرّ إلّا قائمًا، فقال له النّبيّ ﷺ: أمّا من قِبَلِنا فلستَ تخِرّ إلّا قائمًا».

معناه: ألّا أغبن ولا أُغبن، فقال النّبيّ ﷺ: لست تُغبن في دين ولا شيء من قِبَلِنا، ولا بيع. (الأزهريّ ٦: ٥٦٤)

الأصمعيّ: الأخِرّة واحدها خرير، وهي أماكن مُطمئنّة تنقاد بين الرَّبْوَتين.

فإن اضطرب جلده مع العظم قيل: تخرخر بطنه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهريّ ٦: ٥٦٥)

أبو عُبَيْد: [في حديث حكيم بن حزام]

وقد أكثر النّاس في معنى هذا الحديث، وماله عندي وجه، إلّا أنّه أراد بقوله: «لا أخِرّ»: لا أموت، لأنّه إذا مات فقد خرّ وسقط. وقوله: «إلّا قائمًا» إلّا ثابتًا على الإسلام.

وفي بعض هذا الحديث أنّه لمّا قال للنّبيّ ﷺ: «أبايعك على أن لا أخِرّ إلّا قائمًا، فقال: أمّا من قِبَلِنا فلن تخِرّ إلّا قائمًا» أي لسنا ندعوك ولا نبايعك إلّا قائمًا، أي

على الحق. لاحظ ق و م «قائمًا» (١: ٢٧٧)

ابن الأعرابيّ: خرّ الرّجل يخِرّ، إذا شمَّ، وخرّ يخُرّ، إذا سقط، بضمّ الخاء.

والخُرْخُور: الرّجل النّاعم في طعامه وشرابه ولباسه وفراشه. (الأزهريّ ٦: ٥٦٥)

خرَّ، إذا جرى وخرّ إذا مات. (الأزهريّ ٦: ٥٦٦)

ابن السِّكِّيت: يقال: جاءنا خُرّار من النّاس، وهم من سقط إليك من الأعاريب من البوادي، أي خرّوا إليك. (٤١)

ابن أبي اليمان: الخرير صوت الماء. (٤٠٢)

ابن دُرَيْد: خرّ يخرّ خرًّا، إذا هوى من عُلْوٍ إلى سُفْلٍ. وكلّ واقع كذلك فقد خرّ.

وخرّ الحائط وما أشبهه، وكذلك الرّجل، إذا سقط وهو قائم على وجهه.

والخُرّ: أصل الأذن في بعض اللّغات، يقال: ضربه على خُرّ أُذنه.

والخُرّ: مسيل غامض في الأرض. (١: ٦٦)

الأزهَريّ: خرّ الماء يخِرّ خريرًا، فهو خارّ، وخرّ الحجر، إذا تدهدى من الجبل يخُرّ خُرورًا، بضمّ الخاء من يخُرّ. [وبعد نقل قول ابن الأعرابيّ: «خرّ يخُرّ، إذا سقط» قال:]

وغيره يقول: خرّ يخِرّ بكسر الخاء.

ويقال للخُذْروف الصّبيّ الّذي يُديرها: خرّارة، وهو حكاية صوتها: خرْخرْ.

والخرّارة: عين الماء الجارية، سمّيت خرّارة لخرير مائها، وهو صوته. (٦: ٥٦٤)

الصّاحب: الخرير: صوت الماء والرّيح.

وخرير العُقاب: حفيفها، وجمعه: أخِرّة.

والخرْخرة: صوت القصب ونحوه، وصوت النّمر في نومها، وفي الشّرب كذلك.

والخرُور: السّقوط للوجه.

وخرّ الماءُ المكانَ: جعل فيه أخاديد.

والخرّارة: عرار الماء، لأنّه يخِرّ بالماء.

والخُرّ: ما خدّه السّيل، وجمعه خِرَرة.

والخُرْخُور: النّاقة الواسعة الإحليل، والخراخر جمعه، وهي الكرام الغزار.

والخرْخز: الغريرة الكثرة من النّوق، وتجمع خراخر.

والخرْخار: الماء الجاري الكثير.

وساق خِرْخِريّ: ضعيف، وخِرْخِرى.

وشام مخرو: مُسْترخٍ إن خرّ استرخى.

وإذا اضطرب بطنُ الإنسان مع عظمه قيل: تخرْخر بطنه.

والأخِرّة: أماكن مطمئنّة بين ربوتين تنقاد، واحدها خرير.

وجاءنا خُرّار النّاس، وهو من يسقط إليك من البوادي والأعراب، وخُرّارة مثله، وهم اللُّصوص أيضًا.

والخُرّ: أصل الأذن، ضربه على خُرّ أذنه.

والخَرُور من النّساء: الكثيرة ماء القُبُل. (٤: ١٧١)

الجَوهَريّ: الخرير: صوت الماء، وخرّ الماء يخِرّ خريرًا.

وعين خرّارة.

وخَرَّ لله ساجداً يَخِرُّ خُروراً، أي سقط

وضرب يده بالسّيف فأخرّها، أي أسقطها، عن يعقوب

والخَرِير: واحد الأخِرّة، وهي أماكن مطمئنّة بين الرَّبْوَتَيْن تنقاد.

والخَرْخَرَة: صوت النّائم والمختنِق، يقال: خرّ عند النّوم وخَرْخَر، بمعنى

والخُرّ من الرّحى: اللُّهوة، وهو الموضع الّذي تُلقي فيه الحنطة بيدك. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٦٤٣)

ابن فارس: الخاء والرّاء أصل واحد، وهو اضطراب وسقوط مع صوت.

فالخرير: صوت الماء، وهي خرّارة، وقد خرّت تَخِرّ

ويقال للرّجل إذا اضطرب بطنه: قد تَخَرْخَر

وخرّ، إذا سقط.

وتقول: خرّ الماء الأرض: شقّها.

والأخِرّة، واحدها خَرير، وهي أماكن مطمئنّة بين الرَّبْوتين تنقاد.

والخُرّ من الرّحى: الموضع الّذي تُلقى فيه الحنطة وهو قياس الباب، لأنّ الحَبّة يَخِرّ فيه.

وخُرّ الأُذن: ثقبها، مشبّه بذلك. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٤٩)

ابن سيده: الخَرير: صوت الماء والرّيح والعُقاب إذا حفّت، خرّ يَخِرّ ويَخُرّ خريراً، وخَرْخَر

وقال ابن الأعرابيّ: خَرّ الماء يَخِرّ خَرّاً، إذا اشتدّ جَرْيُه.

وخرّ الرّجل في نومه يَخِرّ خريراً: غطّ، وكذلك الخَرّة: والتّسير، وهي الخَرْخَرَة.

وهِرّة خَرُور: كثيرة الخرير في نومها

والخَرْخَرَة: سُرعة الخرير في القَصَب ونحوها.

والخرّارة: عُود نحو نصف النّعل، يُوثَق بخيط فيُحرّك خيط وتُجَرّ الخشبة، فتُصوّت تلك الخرّارة

والخرّارة: طائر أعظم من الصُّرَد وأغلظ، على التّشبيه بذلك في الصّوت، والجمع خَرّار، وقيل: الخَرّار واحد، وإليه ذهب كُراع

وخرّ الحَجَر يَخِرّ خُروراً: صوّت في انحداره

وخرّ الرّجل: هجم عليك من مكان لا تعرفه.

وخرّ القوم: جاءوا من بلد إلى آخر، وهم الخُرّار والخَرّارة

وخرّوا أيضاً: مرّوا، وهم الخُرّار كذلك.

وخرّ النّاس من البادية في الجَدْب: أتَوْا.

وخرّ البناء: سقط

وخرّ يَخِرّ خَرّاً: هوى من عُلْوٍ إلى سُفْلٍ، وخرّ لوجهه يَخِرّ خَرّاً وخُروراً: وقع كذلك. [إلى أن قال:]

وخرّ أيضاً: مات، وذلك لأنّ الرّجل إذا مات خرّ، وقوله «بايعتُ رسول الله ﷺ ألّا أخِرّ إلّا قائماً»، معناه أن لا أموت، وقوله: «إلّا قائماً» أي ثابتاً على الإسلام، وقوله تعالى: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ يوسف: ١٠٠، قال ثعلب: قال الأخفش: خرّ صار في حال سجود قال: ونحن نقول: «يعني الكوفيّين» بصَرّتَين، بمعنى سجد، وبمعنى مرّ، من القوم الخَرّارة الّذين هم المارّة، وقد تقدّم.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ﴾ سبأ: ١٤، يجوز أن يكون «خرّ» هنا: وقع، ويجوز أن يكون بمعنى

حات.

ورجل حارّ: عاثر بعد استقامة.

والخَرِّيان: الجبان، بتقليبٍ منه، عن أبي عليّ.

والخرير: المكان المطمئنّ بين الرَّبوتين ينقاد، والجمع أخِرّة، قال لبيد:

* بأخِرَّة الثَّلَبوت... *

ورواه بعضهم بالحاء والزّاي، وقد تقدّم.

والخُرّ: أصل الأذن في بعض اللّغات.

والخُرّ أيضًا: خشبة مدوّرة صغيراء فيها صُلَيقة يسيرة، قال أبو حنيفة: هي فارسيّة.

وتَخَرْخَرَ بطنُه: اضطرب مع العِظَم، وقيل: هو اضطرابه من الهُزال.

والخرّارة: موضع دون القادسيّة. (٤: ٥٠٨)

الخُرّ والخُرّيّ: فم الرَّحى، وهو الموضع الّذي يلقى فيه الحَبّ. (الإصلاح ٢: ٢٠٩٩)

الرّاغب: [ذكر الآيات ثمّ قال:]

فمعنى خرّ: سقط سقوطًا يُسمع منه خرير، والخرير يقال لصوت الماء والرّيح وغير ذلك ممّا يسقط من عُلْوٍ.

وقوله تعالى: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ يوسف: ١٠٠، فاستعمال «الخرّ» تنبيه على اجتماع أمرين: السّقوط وحصول الصّوت منهم بالتّسبيح، وقوله من بعد: ﴿وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ السّجدة: ١٥، فتنبيه أنّ ذلك الخرير كان تسبيحًا بحمد الله، لا بشيء آخر. (١٤٤)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٣١)

الزّمخشريّ: خرّ من السّقف، ﴿فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾ الحجّ: ٣١، (وَخَرَّ ساجدًا)، وخرّوا لأذقانهم خرورًا. وخرّ الماء خريرًا وخرخر، وكذلك الرّيح والقصب. [ثمّ استشهد بشعر]

وله عين خرّارة في أرض خوّارة.

ولعب الصّبيان بالخرّارة، وهي الدّوّامة والخُذْرُوف.

ومن المجاز: عصفت ريح فخرّت الأشجار للأذقان.

والأعراب يخرّون من البوادي إلى القُرى، أي يسقطون إليها ويطرؤون.

وجاءنا خُرّار من النّاس وقُرّار. (أساس البلاغة: ١٠٧)

المدينيّ: قوله تعالى: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ يوسف: ١٠٠، أي سقطوا مقدّرين للسّجود، ناوين له، لأنّهم في حال الخرور غير ساجدين بعد، وهذا كما يقال: مررت برجل معه باز صائدًا به غدًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ الزّمر: ٣٠، أي صائر إلى الموت. ولو أجاب هذا القائل مجيبٌ، فقال: إنّه يقال: سقط بعد ما وقع على الأرض، وبعد وقوعه هو ساجد، لكان له وجه.

وفي حديث عمر رضي الله عنه، قال للحارث: «خَرَرْتَ من يديك»، قال الحربيّ أو غيره: أي سقطتَ من أجل مكروه يُصيبُ يديك، من قطع أو وجع.

وعندي أنّه كناية عن الخجل، وقد استُعمل بالفارسيّة أيضًا عند الخجل، يقال: خرَرْتُ من يدي، أي خجلتُ. وسياق الحديث يدلّ عليه.

حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «من أدخل إصبعيه في أُذنيه سمع خرير الكوثر».

الخرير: صوت الماء في شدّة جريانه، وصوت الجرّة

في نومها ومنه: عين خرّارة، وقد خرّت تخرّ، وأراد مثل صوت الكوثر، يعني في كثرة مائه وشدّة جريانه.
(١: ٥٦٣)

ابن الأثير: [ذكر حديث حكيم بن حزام وقال:]
خرّ يخرّ بالضّمّ والكسر، إذا سقط من علوّ. وخرّ الماء يخرّ بالكسر...

في حديث الوضوء: «إلّا خرّت خطاياه» أي سقطت وذهبت. ويُروى «جرت» بالجيم، أي جرت مع ماء الوضوء [ثمّ ذكر حديث عمر نحو المدينيّ وأضاف:]

وقيل: معناه سقطت إلى الأرض من سبب يديك، أي من جنايتهما، كما يقال لمن وقع في مكروه: إنّما أصابه ذلك من يده، أي من أمر عمله، وحيث كان العمل باليد أضيف إليها.

وحديث قسّ: «وإذا أنا بعين خرّارة» أي كثيرة الجريان.

وفيه ذكر «الخرّار» بفتح الخاء وتشديد الرّاء الأولى: موضع قُرب الجُحفة بعث إليه رسول الله ﷺ سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه في سريّة. (٢: ٢١)

الفيّوميّ: خرّ الشّيء يخرّ، من باب «ضرب»: سقط، والخرير: صوت الماء، وعين خرّارة: غزيرة النّبع. (١: ١٦٦)

الفيروزاباديّ: الخرير: صوت الماء والرّيح والعُقاب إذا حفّت كالخرخر يخرّ ويخُرّ، وغطيط النّائم كالخرخرة، والمكان المطمئنّ بين الرّبوتين، جمعه: أخرّة، وموضع باليمامة.

والخرّ: السّقوط كالخُرور، أو من علوّ إلى سُفل يخرّ ويخُرّ، والشّقّ، والهجوم من مكان لا يُعرف، والموت.

وبالضّمّ: فم الرّحى كالخُرّيّ، وحبّة مدوّرة، وأصل الأذن، وما حفره السّيل من الأرض، جمعه: خِرَرة.

وبهاء: يعقوب بن خُرّة الدّبّاغ ضعيف، وأحمد بن محمّد بن عمر بن خُرّة محدّث، وبهاء الدّولة خُرّة فيروز بن عضد الدّولة.

والخرّارة مشدّدة: عود يوثق بخيط ويحرّك الخيط وتجرّ الخشبة فيصوّت، وطائر أعظم من الصّفرد، جمعه: خرّار، وموضع قرب الكوفة، وبلا هاء: موضع قرب الجُحفة. والخرّيان كصلّيان: الجبان، والخرّخار: الماء الجاري.

والخُرْخُور: النّاقة الغزيرة اللّبن كالخرخر بالكسر، والرّجل النّاعم في طعامه وشرابه ولباسه وفراشه كالخِرْخِير بالكسر، والخرخور: الكثيرة ماء القُبُل، وقرية بخوارزم.

وساق خِرْخِريّ وخِرْخِريّة: صحيحة.

والخرخرة: صوت النّمر، وصوت السّنّور كالخُرور وتخرخر بطنه: اضطرب مع الظّلم.

والاخترار: الاسترخاء.

والخُرْبَريّ كزِبْرِجيّ: مَنْهَل بأجإ.

وضرب يده بالسّيف فأخرّه: أسقطه. (٢: ١٩)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «إنّ الرّجل ليتزع الآية من القرآن يخرّ فيها أبعد ما بين السّماء والأرض» يريد بتأويلها بالرّأي ونحوه، يخرّ أي يسقط عن درجة الاعتبار والثّواب هذا المقدار.

والخرير: صوت الماء والرّيح، ومنه الدّعاء: «سجد

لك خرير الماء» ومثله «خرير الرّيح». والسين الخـرّارة: كثيرة الخُرور والسّيلان.

والخَرْخَرَة: صوت النّائم والمختنق. (٣: ٢٨٤)

مَجْمَعُ اللّغة: ١ ـ خرّ يَخِرّ خرًّا وخُرُورًا: سقط من عُلْوٍ.

٢ ـ وخرّ راكعًا أو ساجدًا: سقط راكعًا أو ساجدًا.

وخرّ على الحديث: أكبّ عليه وشُغل به.

(١: ٣٢٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم. [نحو مجمع اللّغة إلّا أنّه أضاف:] وخرّ السّقف: وقع. (١: ١٦٠)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو سقوط مع صوت مخصوص بهذه الحالة، ولا يبعد أن يكون الأصل هو الصّوت المخصوص مع السّقوط أو في حال السّقوط، ويدلّ على هذا المعنى إطلاق كلمات «الخرير، والخرخرة، والخرخورة، والخرّارة، والتّخرخر» على أصوات مخصوصة. وهذا المعنى فيه دلالة على شدّة وقوّة وحدّة في السّقوط، فإنّ تلك الأصوات إنّما تظهر وتُسمَع في السّقوط الشّديد وإذا كان عن حدّة.

ويمكن أن يكون بعض هذه الكلمات من الاشتقاق الانتزاعيّ، بمناسبة مادّة السّقط وقربها من تلك الأصوات، كما في أسماء الأصوات. (٣: ٣٨)

النُّصوص التّفسيريّة

خَرَّ

١ ـ ... فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا... الأعراف: ١٤٣

راجع ص ع ق: «صعقًا».

٢ ـ ... فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ... النّحل: ٢٦

ابن عبّاس: فوقع عليهم الصّرح. (٢٢٣)

الطّبَريّ: تساقطت عليهم سقوف بيوتهم. (٧: ٥٧٨)

الزّجّاج: يُروى أنّ ذلك في قصّة نمرود بن كنعان، بنى صرحًا يمكُر به فخرّ سقفه عليه وعلى أصحابه. وقال بعضهم: هذا مثل، جُعلت أعمالهم الّتي عملوها، بمنزلة الباني بناءً يسقط عليه، فمضرّة عملهم عليهم كمضرّة الباني إذا سقط عليه بناؤه. (٣: ١٩٥)

الشّربينيّ: أي سقط. (٢: ٢٢٦)

مثله الكاشانيّ (٣: ١٣٢)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٧).

أبو السّعود: أي سقط عليهم سقف بنيانهم، إذ لا يتصوّر له القيام بعد تهدّم القواعد، شُبّهت حال أُولئك الماكرين في تسويتهم المكائد، والمصنوعات الّتي أرادوا بها الإيقاع برُسل الله سبحانه، وفي إبطاله تلك الحيل والمكائد وجعله إيّاها أسبابًا لهلاكهم بحال قوم بنوا بنيانًا وعمدوه بالأساطين، فأُتي ذلك من قبل أساطينه بأن ضعضعت، فسقط عليهم السّقف فهلكوا. (٤: ٥٥)

الآلوسيّ: أي سقط عليهم سقف بنيانهم، إذ لا يُتصوّر له القيام بعد تهدّم قواعده، (ومن) متعلّق بـ(خرّ) وهي لابتداء الغاية، أو متعلّق بمحذوف على أنّه حال من السّقف مؤكّدة.

وقال ابن عطيّة وابن الأعرابيّ: «إنّ ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ليس بتأكيد، لأنّ العرب تقول: خرّ علينا سقف ووقع

علينا حائط، إذا انهدم في مُلكه القائل، وإن لم يقع عليه حقيقة، فهو لبيان أنّهم كانوا تحته حين هُدم».

ومن النّاس من زعم أنّ (على) بمعنى «عن» وهي للتّعليل، والكلام على تقدير مضاف، أي خرّ من أجل كفرهم السّقف. وجيء بقوله تعالى: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ مع (خرّ) لدفع توهّم أن يكون قد خرّ، وهم ليسوا تحته.

ولايخفى أنّه تطويل من غير طائل بل كلام لا ينبغي أن يتفوّه به فاصل، والكلام «تمثيل» يعني أنّ حالهم في تسويتهم المنصوبات والحيل ليمكروا بها رُسل الله تعالى عليهم الصّلاة والسّلام، وإبطال الله تعالى إيّاها وجعلها سببًا لهلاكهم، كحال قوم بنوا بنيانًا وعمدوه بالأساطين، فأتى ذلك من قبل أساطينه بأن ضعضعت فسقط عليهم السّقف وهلكوا تحته.

ووجه الشّبه أنّ ما نصبوه وحيلوه سبب التّحصّن والاستيلاء، صار سبب البوار والفناء، فالأساطين بمنزلة المنصوبات، وانقلابها عليهم مهلكة كانقلاب، تلك الحيل على أصحابها، والبنيان ماكان زوّروه وروّجوا فيه تلك المنصوبات وتطواطؤوا عليه من الرّأي المُدمّم بالمكائد. ويشبه ذلك قولهم: «من حفر لأخيه جبًّا وقع فيه مكبًّا».

ويقرب من هذا ماقيل: إنّ المراد أحبط الله تعالى أعمالهم. وقيل: الأمر مبنيّ على الحقيقة، وذلك أنّ نمرود ابن كنعان بنى صرحًا ببابل، ليصعد بزعمه إلى السّماء ويعرف أمرها ويقاتل أهلها، وأفرط في عُلوّه، فكان طوله في السّماء -على ما حكى النّقّاش وروي عن كعب- فرسخين، وقال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما ووهب: كان ارتفاعه خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلاثة آلاف ذراع، فبعث الله تعالى عليه ريحًا فهدّمته وخرّ سقفه عليه وعلى أتباعه، فهلكوا.

وقيل: هدّمه جبريل عليه السلام بجناحه، ولمّا سقط تبلبلت ألسن النّاس من الفزع، فتكلّموا يومئذ بثلاث وسبعين لسانًا، فلذلك سمّيت بابل، وكان لسان النّاس قبل ذلك السّريانيّة.

ولايخفى ما في هذا الخبر من المخالفة للمشهور، لأنّ موجبه أنّ هلاك نمرود كان بما ذُكر، والمشهور أنّه عاش بعد قصّة الصّرح، وأهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت لدماغه إظهارًا لكمال خسّته وعجزه، وجازاه سبحانه من جنس عمله، لأنّه صعد إلى جهة السّماء بالنّسور فأهلكه الله تعالى بأخسّ الطّيور، وماذُكر في وجه تسمية المكان المعروف ببابل هو المشهور (١٤: ١٢٥)

ابن عاشور: الخرور: السّقوط والهويّ، فعل (خرّ) مستعار لزوال مابه المنعة، نظير قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ﴾ الحشر: ٢

[إلى أن قال:]

ومن مجموع هذه الاستعارات تتركّب الاستعارة التّمثيليّة، وهي تشبيه هيئة القوم الّذين مكروا في المنعة، فأخذهم الله بسرعة، وأزال تلك العزّة -بهيئة قوم أقاموا بنيانًا عظيمًا ذا دعائم وآووا إليه، فاستأصله الله من قواعده، فخرّ سقف البناء دفعة على أصحابه، فهلكوا جميعًا. فهذا من أبدع التّمثيليّة، لأنّها تنحلّ إلى عدّة استعارات. (١٣: ١٠٨)

الطّباطبائيّ: خُرور السّقف: سقوطه على الأرض وانهدامه. (١٢: ٢٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: وقد يكون تخريب القواعد وإسقاط السّقف إشارة إلى أبنيتهم الظّاهريّة، من خلال الزّلازل والصّواعق، لتهدر على رؤوسهم، وقد يكون إشارة إلى قلع جذور تجمّعاتهم وأحزابهم بأمر الله عزّوجلّ، بل لا مانع من شمول الأمرين معًا. (٨: ١٥٤)

فضل الله: لأنّ أيّ سقف مهما كانت قوّته، لايمكن أن يحمي صاحبه، إذا ارتكز على قاعدة منهارة، لأنّه لايحمي نفسه. ويريد الله بذلك أن ينبّه أيّة جماعة تتطلّع إلى الامتداد الواسع عَبْرَ فكرة معيّنة أو محور معيّن، أنّ كلّ ماتحقّقه سوف ينهار ويسقط إذا سقطت القاعدة الّتي يرتكز عليها. (١٣: ٢١٣)

٢ ــ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ اَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ. الحجّ: ٣١

ابن عبّاس: وقع. (٢٨٠)

قَتادَة: هذا مثل ضربه الله لمن أشرك بالله في بُعده من الهدى وهلاكه. (الطّبريّ ٩: ١٤٥)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٢٩٣)

الطّبريّ: من يشرك بالله شيئًا من دونه، فمثله في بعده من الهدى وإصابة الحقّ، وهلاكه وذهابه عن ربّه، مثل من خرّ من السّماء، فتخطفه الطّير، فهلك، أو هوت به الرّيح في مكان سحيق، يعني من بعيد. (٩: ١٤٥)

الثّعلبيّ: أي سقط إلى الأرض. (٧: ٢١)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٨٣)

الطّوسيّ: أي من أشرك بعبادة الله غير الله، كان بمنزلة من وقع من السّماء. (٧: ٣١٣)

القُشَيْريّ: كيف لا، وهو يهوي في جهنّم، وتتجاذبه ملائكة العذاب. (٤: ٢١٤)

الزّمَخْشَريّ: يجوز في هذا التّشبيه أن يكون من المركّب والمفرّق، فإن كان تشبيهًا مركّبًا، فكأنّه قال: من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكًا ليس بعده نهاية، بأن صوّر حاله بصورة حال من خرّ من السّماء فاختطفته الطّير فتفرّق مزعًا في حواصلها، أو عصفت به الرّيح حتّى هوت به في بعض المطاوح البعيدة.

وإن كان مفرّقًا، فقد شبّه الإيمان في علوّه، بالسّماء، والّذي ترك الإيمان وأشرك بالله، بالسّاقط من السّماء، والأهواء الّتي تتوزّع أفكاره، بالطّير المختطفة، والشّيطان الّذي يطوّح به في وادي الضّلالة بالرّيح الّتي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة. (٣: ١٢)

القُرطُبيّ: أي هو يوم القيامة بمنزلة من لا يملك لنفسه نفعًا، ولا يدفع عن نفسه ضرًّا ولا عذابًا، فهو بمنزلة من خرّ من السّماء، فهو لا يقدر أن يدفع عن نفسه. (١٢: ٥٥)

البَيْضاويّ: لأنّه سقط من أوج الإيمان إلى حضيض الكفر. (٢: ٩١)

مثله أبو السُّعود (٤: ٣٨٠)، والكاشانيّ (٣: ٣٧٧).

الشّربينيّ: أي سقط ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ لعلوّ ما كان فيه من أوج التّوحيد، وسفول ما انحطّ إليه من حضيض الإشراك. (٢: ٥٥١)

الآلوسيّ: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ...﴾ هي جملة مبتدأة مؤكّدة لما قبلها من الاجتناب من الإشراك، وإظهار

الاسم الجليل، لإظهار كمال قبح الإشراك. وقد شبّه الإيمان بالسّماء لعلوّه، والإشراك بالسّقوط منها، فالمشرك ساقط من أوج الإيمان إلى حضيض الكفر، وهذا السّقوط إن كان في حقّ المرتدّ فظاهر، وهو في حقّ غيره باعتبار الفطرة، وحمل التّمكّن والقوّة بمنزلة الفعل، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ البقرة: ٢٥٧. (١٧: ١٤٩)

ابن عاشور: أعقب نهيهم عن الأوثان بتمثيل فظاعة حال من يُشرك بالله في مصيره بالشّرك، إلى حال انحطاط وتلقّف الضّلالات إيّاه ويأسه من النّجاة، مادام مشركًا تمثيلًا بديعًا إذ كان من قبل التّمثيل القابل لتفريق أجزائه إلى تشبيهات. [ثمّ نقل قول الكشّاف في ذلك وأضاف:]

يعني أنّ المشرك لمّا عدل عن الإيمان الفطريّ وكان في مكنته، فكأنّه كان في السّماء فسقط منها، فتوزّعته أنواع المهالك. ولايخفى عليك أنّ في مطاوي هذا التّمثيل تشبيهات كثيرة، لا يعوزك استخراجها. (١٧: ١٨٤)

مَغْنِيّة: هذا كناية عن أنّ إثم الشّرك لا يعادله إثم، وأنّ عذاب المشرك ليس وراءه، ومن تتبّع الآيات القرآنيّة والسّنّة النّبويّة يلاحظ أنّ المشرك أكبر إثمًا من المُلحد عند الله، وقد يكون السّرّ في ذلك أنّ المُلحد لايثبت النّقص للخالق، لأنّه لا يعترف بوجوده من الأساس، وهذا إثم عظيم ما في ذلك ريب. ولكن إثم المشرك أعظم، لأنّ الإشراك إنكار للخالق الواحد من جهة، وإثبات النّقص للموجود من جهة ثانية. (٥: ٣٢٦)

الطّباطبائيّ: شبّه المشرك في شركه ـ وسقوطه به من أعلى درجات الإنسانيّة إلى هاوية الضّلال فيصيده الشّيطان ـ بمن سقط من السّماء فتأخذه الطّير. (١٤: ٣٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: ترسم الآية صورة حيّة ناطقة عن حال المشركين وسقوطهم وسوء طالعهم؛ حيث تقول: ﴿وَمَن يُشْرِكْ...﴾

وإنّ السّماء في الواقع هنا كناية عن التّوحيد، وإنّ الشّرك هو السّبب في السّقوط من السّماء هذه.

ومن الطّبيعيّ أنّ النّجوم في هذه السّماء تتلألأ وتسطع في السّماء ويزداد ضياء القمر نورًا، فطوبى لمن يكون شمسًا أو قمرًا أو في الأقلّ نجمًا متلألئًا. إلّا أنّ الإنسان عندما يسقط من هذا المكان العالي يبتلي بأحد أمرين، فإمّا يصبح طعمًا للطّيور الجوارح أثناء سقوطه وقبل وصوله إلى الأرض، وإمّا يبتلي بفقدانه هذا المكان المريح، بأهوائه النّفسيّة المعاندة. وكلا الأمرين يفقد الإنسان جانبًا من وجوده، وإذا نجا بسلام منها، أُبتلي بعاصفةٍ هوجاء تدكّه في إحدى زوايا الأرض بقوّة تفقده جسمه، ليتناثر قطعًا صغيرةً في أنحاء المعمورة. وهذه العاصفة الهوجاء قد تكون كناية عن الشّيطان الّذي ينصب الشّراك للإنسان.

وممّا لاشكّ فيه أنّ الّذي يسقط من السّماء يفقد كلّ قُدرةٍ على اتّخاذ قرارٍ ما، وتزداد سرعة سقوطه لحظة بعد أُخرى نحو العدم، ويُصبح نسيًا منسيًّا.

حقًّا أنّ الّذي يفقد قاعدة السّماء التّوحيديّة، يفقد القدرة على تقرير مصيره بنفسه، وكلّما سار في هذا

الانجذاب ازداد سرعةً نحو الهاوية، وفقد كلّ ما لديه

ولانجد تشبيهًا للشّرك يُضاهي في هذا التّشبيه الرّائع

كما يجب ملاحظة ما تأكّد في هذا الزّمان من حالة انعدام الوزن في السّقوط الحرّ وهذا تُجرى اختبارات على الفضائيّين للاستفادة من هذه الحالة ليُعدّوا أنفسهم للسّفر إلى الفضاء. وإنّ مسألة انعدام الوزن، هي الّتي تؤدّي بالإنسان إلى اضطرابه بشكل خارق في أثناء السّقوط الحرّ.

والّذي ينتقل من الإيمان إلى الشّرك ويفقد قاعدته المطمئنّة وأرضه الثّابتة، تبتلي روحه بمثل حالة انعدام الوزن، ويسيطر عليه اضطراب خارق للعادة

(١٠: ٦-٣٠)

فضل الله: ﴿وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾ لأنّ التّوحيد يمثّل السّموّ الفكريّ الّذي يجعل الإنسان يتّصل بسماوات الرّوح، ويلتقي بالله الواحد الّذي لا إله غيره، ويشعر بأنّه مهما تحرّك، وإلى أيّ مكان انطلق، وفي أيّ موقع وقف، وفي أيّ أفق عاش، فسيلتقي بالله في حركة الفكر والشّعور والرّوح والحياة، حتّى أنّ الأرض لا تتجسّد في المادّة، بل تتحوّل إلى حالة روحيّة تلتقي بالسّرّ المتحرّك الكامن في كلّ مظاهر الحياة في داخلها، النّاطق، أبدًا، بعظمة الله ـ سبحانه ـ المنفتح على عُمق الإبداع في ذاته المقدّسة.

وهذا ما يجعل من الشّرك سقوطًا عظيمًا، من الأعالي الممتدّة في رحاب الله، لأنّه يرمي الإنسان في حضيض الوثنيّة المحدودة، الّتي تحجز الذّات في حدود ضيّقة، وتمنع الفكر من الارتفاع والسّموّ، وتنصب له حواجز، فلا يتحرّك إلّا في أحاسيس اللّذّة والشّهوة، وتُرفع له أكثر من جدار يفقد أمامه فرصة الامتداد في كلّ مجالات الحياة، وتقوده إلى الاختناق داخل الزّوايا المظلمة الّتي لا يصلها النّور القادم من روح الله، لأنّ الصّنم يمثّل الجمود والتّحجّر الكامن، ويفتقر إلى المعنى كونه شيئًا في المادّة الصّمّاء الميّتة، إذ الموت هو فقدان الحياة، وليس عدمًا كان بداية حياة. ولهذا فإنّ الشّرك يمثّل حالة سقوط للإنسان، كما لو كان في السّماء ثمّ خرّ إلى الأرض، دون أن يملك أيّ موقع للثّبات. (١٦: ٦٤)

٤ ـ ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ اَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ سبأ: ١٤

لاحظ ب ي ن: «تبيّنت» و ج ن ن: «الجنّ».

٥ ـ ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ اَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَاَنَابَ﴾ ص: ٢٤

الطّوسيّ: أي رجع إليه بالتّوبة. (٨: ٥٥٤)

ابن عطيّة: أي ألقى بنفسه نحو الأرض متضامنًا متواضعًا، والرّكوع والسّجود: الانخفاض والتّرامي نحو الأرض، وخصّصتها الشّرائع على هيئات معلومة. وقال قوم: يقال: «خرّ» لمن ركع وإن كان لم ينته إلى الأرض. (٤: ٥٠١)

حسين بن فضل: سألني عبد الله بن طاهر ـ وهو الوالي ـ عن قوله سبحانه: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ هل يقال للرّاكع خرّ؟ قلت: لا، قال: فما معنى الآية؟ قلت: معناها خرّ بعد أن كان راكعًا، أي سجد. (الثّعلبيّ ٨: ١٩٧)

الشَّربيني: أي سقط من قيامه، توبة لربّه عن ذلك (٣: ٤٠٧)

أبو السُّعود: أي ساجدًا على تسمية السّجود ركوعًا لأنّه مبدؤه، أو خرّ للسجود راكعًا أي مصلّيًا، كأنّه أحرم بركعتي الاستغفار (٥: ٢٥٧)

الآلوسيّ: أي ساجدًا، على أنّ الرّكوع مجاز عن السّجود، لأنّه لإفضائه إليه جُعل كالسّبب، ثمّ تجوّز به عنه، أو هو استعارة لمشابهته له في الانحناء والخضوع، والعرب تقول: نخلة راكعة ونخلة ساجدة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: أي خرّ للسّجود راكعًا، أي مصلّيًا، على أنّ الرّكوع بمعنى الصّلاة لاشتماله الشّعور به عنها، وتقدير: متعلّق لـ«خرّ» يدلّ عليه عليه نحوه، لأنّه بمعنى سقط على الأرض كما في قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النّحل: ٢٦. (٢٣: ١٨٣)

الطَّباطَبائيّ: وخرّ منحنيًا وتاب إليه. (١٧: ١٩٢)

خَرّوا

١ ـ وَ رَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا.
يوسف: ١٠٠

لاحظ س ج د: «سُجَّدًا».

٢ ـ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا.
مريم: ٥٨

ابن عبّاس: يسجدون ويبكون من مخافة الله. (٢٥٧)

الزّجّاج: ﴿سُجَّدًا﴾ حال مقدّرة، المعنى: خرّوا مقدّرين السّجود، لأنّ الإنسان في حال خرّوره لا يكون ساجدًا. (٣: ٣٣٥)

الطُّوسيّ: ساجدين لله. (٣: ٥١٩)

أبو السُّعود: ﴿...خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ خبر لـ﴿أُولٰئِكَ﴾، ويجوز أن يكون الخبر هو الموصول، وهذا استئناف مسوق لبيان خشيتهم من الله تعالى، وإخباتهم له مع مالهم من علوّ الرّتبة وسموّ الطّبقة في شرف النّسب، وكمال النّفس والزّلفى من الله عزّ سلطانه، و ﴿سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ حالان من ضمير خرّوا، أي ساجدين باكين. (٤: ٢٤٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وقيل: خبر بعد خبر لاسم الإشارة. وقيل: إنّ الكلام انقطع عند قوله تعالى: ﴿وَ اِسْرَاۤئِيلَ﴾، وقوله سبحانه ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا﴾ خبر مبتدإ محذوف، وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف، أي وممّن هدينا واجتبينا قوم إذا تُتلى عليهم إلخ، ونُقل ذلك عن أبي مسلم.

وظاهر صنيع بعض المحقّقين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الإشارة على ما هو الشّائع فيما بعد اسم الإشارة، وهذه الجملة هي الخبر، لأنّ ذلك أمدح لهم ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الأوصاف والأخبار. (١٦: ١٠٨)

الطَّباطَبائيّ: يحتمل أن يكون الخرور ﴿سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ كناية عن كمال الخضوع والخشوع، فإنّ السّجدة تمثّل لكمال الخضوع، والبكاء لكمال الخشوع، والأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات وتلاوتها، ذكر مطلق

ما يحكي شأنًا من شؤونه تعالى.

وأمّا قول القائل: إنّ المراد بتلاوة الآيات قراءة الكتب السّماويّة مطلقًا، أو خصوص ما يشتمل على عذاب الكفّار والمجرمين، أو أنّ المراد بالسّجود الصّلاة أو سجدة التّلاوة، أو أنّ المراد بالبكاء البكاء عند استماع الآيات أو تلاوتها، فكما ترى.

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ أولئك المنعَم عليهم الّذين بعضهم من النّبيّين من ذرّيّة آدم وممّن حملنا مع نوح، ومن ذرّيّة إبراهيم وإسرائيل، وبعضهم من أهل الهداية والاجتباء خاضعون للرّحمان خاشعون، إذا ذكر عندهم وتليت آياته عليهم.

ولم نقل: كانوا إذا تتلى عليهم «إلخ» لأنّ العناية في المقام متعلّقة ببيان حال النّوع، من غير نظر إلى ماضي الزّمان ومستقبله، بل بتقسيمه إلى سلف صالح وخلف طالح، وثالث تاب وآمن وعمل صالحًا، وهو ظاهر. (١٤: ٧٧)

٣ ـ ﴿اِنَّمَا يُؤْمِنُ بِاٰيَاتِنَا الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِهَا خَرُّوْا سُجَّدًا وَ سَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾ السّجدة: ١٥

ابن عبّاس: أتوا ساجدًا. (٣٤٨)

السّجود هنا بمعنى الرّكوع. (ابن عطيّة ٤: ٣٦١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: الّذين إذا دعوا إلى الصّلوات الخمس بالأذان أو الإقامة أجابوا إليها، قاله أبو معاذ، لأنّ المنافقين كانوا إذا أقيمت الصّلاة خرجوا من أبواب المساجد.

الثّاني: إذا قرئت عليهم آيات القرآن خضعوا بالسّجود على الأرض طاعة لله وتصديقًا بالقرآن، وكلّ ما سقط على شيء فقد خرّ عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

(٤: ٣٦١)

الواحديّ: سقطوا على وجوههم ساجدين.

(٣: ٤٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: يعني انقادت أعضاؤه له.

(٢٥: ١٨٠)

الفيروزاباديّ: فيه تنبيه على اجتماع أمرين: السّقوط من علو، وحصول الصّوت بالتّسبيح. وقوله من بعد: ﴿وَ سَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ تنبيه على أنّ ذلك الخرير كان تسبيحًا بحمد الله لا بشيء آخر.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٣١)

الشّربينيّ: أي بادروا إلى السّجود مبادرة من كأنّه سقط من غير قصد، خضعًا لله من شدّة تواضعهم وخشيتهم وإخباتهم، خضوعًا ثابتًا دائمًا. (٣: ٢٠٨)

أبو السّعود: أي ذي أثير من غير تردّد ولا تلعثم، فضلًا عن التّسويف إلى معاينة ما نطقت به من الوعد والوعيد، أي سقطوا على وجوههم. (٥: ٢٠٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢١: ١٣٠)

ابن عاشور: أي سجدًا لله وشكرًا له. (٢١: ١٦٠)

الطّباطَبائيّ: أي سقطوا على الأرض ساجدين لله تذلّلًا واستكانة. (١٦: ٢٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: التّعبير بـ ﴿خَرُّوْا﴾ بدل «سجدوا» إشارة إلى نكتة لطيفة، وهي أنّ هؤلاء المؤمنين الأحياء القلوب ينجذبون إلى كلام الله لدى

سماعهم آيات القرآن ويهيمون فيها، بحيث يسجدون لا إراديًّا، ويعتقدون أرواحهم وقلوبهم في هذا الطّريق.

نعم، إنّ أوّل خصائص هؤلاء هو العشق الملتهب، والعلاقة الحميمة بكلام محبوبهم ومعشوقهم. لقد ذكرت هذه الصّفة والخاصيّة في بعض آيات القرآن الأخرى كأحد أبرز صفات الأنبياء، كما يقول الله سبحانه في شأن جمع من الأنبياء العظام ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم ٥٨. (١٣: ١١٢)

يَخِرُّونَ

١ ـ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا. الإسراء: ١٠٧

٢ ـ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا. الإسراء ١٠٩

الحسن: الأذقان عبارة عن اللّحى، أي يضعونها على الأرض في حال السّجود، وهو غاية التّواضع واللّام بمعنى «على»، تقول: سقط لفيه، أي على فيه. (القرطبيّ ١٠: ٣٤١)

الزّجّاج: قوله: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ لأنّ الّذي يخرّ وهو قائم يخرّ لوجهه، والذّقن مجتمع «اللّحيين»، وهو عضو من أعضاء الوجه، وكما يبتدئ المبتدئ يخرّ فأقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض الذّقن، و﴿سُجَّدًا﴾ منصوب على الحال. (٣: ٢٦٤)

الواحديّ: كرّر القول، دلالة على تكرّر الفعل منهم. (٣: ١٣٢)

البغويّ: يسقطون على الأذقان، أي يقعون على الوجوه. (٣: ١٦٧)

الزّمخشريّ: إن قلت: ما معنى الخرور للذّقن؟

قلت: السّقوط على الوجه، وإنّما ذكر الذّقن وهو مجتمع اللّحيين، لأنّ السّاجد أوّل ما يلقى به الأرض من جبهة الذّقن.

فإن قلت: حرف الاستعلاء ظاهر المعنى، إذا قلت: خرّ على وجهه وعلى ذقنه، فما معنى اللّام في خرّ لذقنه ولوجهه؟ قال:

* فخرّ صريعًا لليدين وللفم *

قلت: معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصّه به، لأنّ اللّام للاختصاص.

فإن قلت: لم كرّر ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ الإسراء، ١٠٩ - ١١٠؟

قلت: لاختلاف الحالين، وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين، وخرورهم في حال كونهم باكين. (٢: ٤٧٠)

الفخر الرّازيّ: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ فيه أقوال:

القول الأوّل: [نقل قول الزّجّاج].

القول الثّاني: أنّ الأذقان كناية عن اللّحى، والإنسان إذا بالغ عند السّجود في الخضوع والخشوع ربّما مسح لحيته على التّراب، فإنّ اللّحية يُبالَغ في تنظيفها، فإذا عفّرها الإنسان بالتّراب، فقد أتى بغاية التّعظيم.

والقول الثّالث: إنّ الإنسان إذا استولى عليه خوف الله تعالى، فربّما سقط على الأرض في معرض السّجود كالمغشيّ عليه، ومتى كان الأمر كذلك كان خروره على

الذّقن في موضع السّجود، فقوله: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته.

ثمّ بقي في الآية سؤالان.

السّؤال الأوّل: لم قال: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ ولم يقل: يسجدون؟ والجواب: المقصود من ذكر هذا اللّفظ مسارعتهم إلى ذلك حتّى أنّهم يسقطون.

السّؤال الثّاني: لم قال: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ ولم يقل: على الأذقان؟ والجواب: العرب تقول: إذا خرّ الرّجل فوقع على وجهه خرّ للذّقن. (٢١: ٦٩)

القُرطُبيّ: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ هذه مبالغة في صفتهم ومدح لهم، وحقّ لكلّ من توسّم بالعلم وحصّل منه شيئًا أن يجري إلى هذه المرتبة، فيخشع عند استماع القرآن ويتواضع ويذلّ. [إلى أن قال:]

قال ابن خُويزمَنْداد: «ولايجوز السّجود على الذّقن، لأنّ الذّقن هاهنا عبارة عن الوجه، وقد يعبّر بالشّيء عمّا جاوره، وببعضه عن جميعه، فيقال: خرّ لوجهه ساجدًا وإن كان لم يسجد على خدّه ولا عينه». [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٣٤١)

البَيضاويّ: يسقطون على وجوههم تعظيمًا لأمر الله، أو شكرًا لإنجاز وعده في تلك الكتب ببعثة محمّد ﷺ على فترة من الرّسل، وإنزال القرآن عليه.

﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ كرّره لاختلاف الحال أو السّبب، فإنّ الأوّل للشّكر عند إنجاز الوعد، والثّاني لما أثّر فيهم من مواعظ القرآن، حال كونهم باكين من خشية الله. وذكر الذّقن لأنّه أوّل ما يلقى الأرض من وجه السّاجد، واللّام فيه لاختصاص الخرور به. (١: ٦٠٠)

نحوه أبو السُّعود. (٤: ١٦٢)

أبو حَيّان: الخرور: هو السّقوط بسرعة، ومنه ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾ النّحل: ٢٦.

وانتصب ﴿سُجَّدًا﴾ على الحال، والسّجود ـ وهو وضع الجبهة على الأرض ـ هو غاية الخرور ونهاية الخضوع، وأوّل مايلقى الأرض حالة السّجود الذّقن، أو عبّر عن الوجوه بالأذقان كما يعبّر عن كلّ شيء ببعض ما يلاقيه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: أريد حقيقة الأذقان، لأنّ ذلك غاية التّواضع، وكان سجودهم كذلك. [إلى أن قال:]

وتكرّر «الخرور» لاختلاف حالي السّجود والبكاء، وجاء التّعبير عن الحالة الأولى بالاسم وعن الحالة الثّانية بالفعل، لأنّ الفعل مشعر بالتّجدّد، وذلك أنّ البكاء ناشئ عن التّفكّر، فهم دائمًا في فكرة وتذكّر، فناسب ذكر الفعل، إذ هو مشعر بالتّجدّد، ولمّا كانت حالة السّجود ليست تتجدّد في كلّ وقت عبّر فيها بالاسم. (٦: ٨٨)

الآلوسيّ: [نحو أبي حَيّان ثمّ قال:]

والظّاهر أنّ هنا خرورًا وسجودًا على الحقيقة، وقيل: لاشيء من ذلك وإنّما المقصود أنّهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع، فأخرج الكلام على سبيل الاستعارة التّمثيليّة.

وفسّر الخرور للأذقان بالسّقوط على الوجوه، الزّمخشريّ، ثمّ قال: وإنّما ذكر الذّقن لأنّه أوّل ما يلقى السّاجد به الأرض من وجهه. وقيل: فيه نظر لأنّ الأوّل هو الجبهة والأنف، ثمّ وجّه، بأنّه إذا ابتدأ الخرور فأقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض هو الذّقن. وكأنّه أريد

أوّل مايقرب من التّقاء

ويجوّز أن تبقى الأذقان على حقيقتها، والمراد المبالغة في الخشوع، وهو تعفير اللّحى على التّراب، أو أنّه ربّما خرّوا على الذّقن كالمغشيّ عليهم لخشية الله تعالى.

وقيل: لعلّ سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه، وهو كما ترى.

وقال صاحب «الفرائد»: المراد المبالغة في التّحامل على الجبهة والأنف حتّى كأنّهم يلصقون الأذقان بالأرض، وهو وجه حسن جدًّا.

واللّام ـ على ما نصّ عليه الزّمخشريّ ـ للاختصاص، وذكر أنّ المعنى: جعلوا أذقانهم للخرور واختصّوها به. ومعنى هذا الاختصاص على ما في «الكشف» أنّ الخرور لايتعدّى الأذقان إلى غيرها من الأعضاء المقابلة، وحقّق ذلك بما لا مزيد عليه.

واعترض القول بالاختصاص بأنّه مخالف لما سبق من قوله: إنّ الذّقن أوّل مايلقى السّاجد به الأرض. وأجيب بما أُجيب، وتعقّبه الخفاجيّ بأنّه مبنيّ على أنّ الاختصاص الّذي تدلّ عليه اللّام بمعنى الحصر، وليس كذلك، وإنّما هو بمعنى تعلّق خاصّ، ولو سلّم فمعنى الاختصاص بالذّقن الاختصاص بجهته ومحاذيه، وهي جهة السُّفل، ولاشكّ في اختصاصه به؛ إذ هو لا يكون لغيره. فمعنى ﴿يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ﴾ يسقطون على الأرض على التّحقيق، والمراد تصوير تلك الحالة، كما في قوله

* فخرّ صريعًا لليدين وللفم *

فتأمّل. [إلى أن قال نحو البيضاويّ في الآية الثّانية] (١٥: ١٨٩ و ١٩٠)

ابن عاشور: الخرور: سقوط الجسم، قال تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النّحل: ٢٦، وقد تقدّم في قوله: ﴿وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾ الأعراف: ١٤٣.

واللّام في ﴿لِلْاَذْقَانِ﴾ بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصّافّات: ١٠٣. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصل هذه اللّام أنّها استعارة تبعيّة، استعير حرف الاختصاص لمعنى الاستعلاء للدّلالة على مزيد التّمكّن كتمكّن الشّيء بما هو مختصّ به. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ تكرير للجملة باختلاف الحال المقترنة بها، أُعيدت الجملة تمهيدًا لذكر الحال. وقد يقع التّكرير مع العطف لأجل اختلاف القيود، فتكون تلك المغايرة مصحّحة العطف. [ثمّ استشهد بشعر]

فالخرور المحكيّ بالجملة الثّانية هو الخرور الأوّل، وإنّما خرّوا خرورًا واحدًا ساجدين باكين، فذُكر مرّتين اهتمامًا بما صحبه من علامات الخشوع. (١٤: ١٨٣)

مَغْنِيّة: ﴿وَ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ﴾ أي يسجدون على وجوههم، وذُكر السّجود مرّتين لأنّ الأوّل كان تعظيمًا لله، والثّاني لتأثير القرآن في نفوسهم. (٥: ٩٦)

الطّباطبائيّ: ﴿وَ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ تكرار الخرور للأذقان وإضافته إلى البكاء، لإفادة معنى الخضوع، وهو التّذلّل الّذي يكون بالبدن، كما أنّ الجملة الثّانية لإفادة معنى الخشوع، وهو التّذلّل الّذي يكون بالقلب، فمحصّل الآية أنّهم يخضعون

ويخشعون (١٣: ٢٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿يَخِرُّونَ﴾ بمعنى يسقطون على الأرض بدون إرادتهم وبلا وَعي، واستخدام هذه الكلمة بدلًا من «السّجود» ينطوي على إشارة لطيفة، هي أنّ الواعين و ذوي القلوب اليقظة يُصابون بالإعجاب عندما يسمعون آيات القرآن وكلام الخالق عزّوجلّ بحيث إنّهم يسقطون على الأرض ويسجدون خشيةً بدون وعي واختيار، وهم ممّن يبدل الأرواح والقلوب في هذا الطّريق.

﴿أَذْقَانِ﴾ جمع ذَقَن، ونحن نعرف أنّه ذقن الإنسان عند السّجود لا تلمس الأرض، إلّا أنّ تعبير الآية إشارة إلى أنّ هؤلاء يضعون كامل وجههم على الأرض قبال خالقهم، حتّى أنّ ذقنهم والّذي هو آخر جزء من الوجه قد يلمس الأرض عند السجود، يضعونه على الأرض في محضر عظمة الخالق العظيم.

وبعض المفسّرين احتمل أنّ الإنسان عند سجوده يضع أوّلًا جبهته على الأرض، كالشّخص المدهوش عندما يسقط على الأرض يضع ذقنه أوّلًا، وإنّ استخدام هذا التّعبير في الآية هو تأكيد لمعنى ﴿يَخِرُّونَ﴾.

الآية الّتي بعدها توضّح قولهم عندما يسجدون ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ هؤلاء يعبّرون بهذا الكلام عن عمق إيمانهم واعتقادهم بالله وبصفاته وبوعوده. فهذا الكلام يشمل الإيمان بالتّوحيد والصّفات الحقّة والإيمان بنبوّة الرّسول ﷺ وبالمعاد. والكلام على هذا الأساس يجمع أُصول الدّين في جملة واحدة، وللتّأكيد أكثر على تأثّر هؤلاء بآيات ربّهم، وعلى سجدة الحبّ الّتي يسجدونها، تقول الآية الّتي بعدها: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾

إنّ تكرار جملة ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ دليل على التّأكيد للاستمرار أيضًا. (٩: ١٥٥)

يَخِرُّوا

وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا الفرقان: ٧٣

ابن عبّاس: ﴿عَلَيْهَا﴾ على آيات الله ﴿صُمًّا﴾ لا يسمعون ﴿وَعُمْيَانًا﴾ لا يبصرون، ولكن يسمعون ويبصرون. (٣٠٥)

مُجاهِد: في قوله ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ فلا يسمعون، ولا يبصرون، ولا يفقهون حقًّا. (الطّبريّ ٩: ٤٢٣)

الحسن: معناه أنّهم إذا ذُكّروا بأدلّة الله تعالى الّتي نصبها لهم نظروا فيها، وفكّروا في مقتضاها، ولم يكونوا كالمشركين في ترك التّدبّر لها، حتّى كأنّهم صُمّ وعميان عنها. (الطّوسيّ ٧: ٥١١)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ١٨١)

كم من قارئ يقرأها يخرّ عليها أصمّ وأعمى. (الواحديّ ٣: ٣٤٨)

السُّدّيّ: ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ هي صفة للكفّار، وهي عبارة عن إعراضهم وجهدهم في ذلك. (أبو حيّان ٦: ٥١٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: في حديث عن قول الله

عزّوجل ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾.. قال]
«مستبصرين، ليسوا شُكّاكًا». (البحراني ٧: ٢٠٠)

ابن زَيْد: هذا مثل ضربه الله لهم، لم يَدَعوها إلى غيرها، وقرأ قول الله ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنفال: ٢ (الطّبَريّ ٩: ٤٢٣)

الفَرّاء: يقال: إذا تُلي عليهم القرآن لم يقعدوا على حالهم الأُولى كأنّهم لم يسمعوه، فذلك الخرور، وسمعت العرب تقول: قعد يشتمني، وأقبل يشتمني. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٧٤)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: لم يقيموا عليها تاركين لها، ثمّ يقبلوها (٢: ٨٢)

الأخفش: لم يقيموا. (الماوَرْديّ ٤: ١٦٠)

ابن قُتَيْبَة: أي لم يتغافلوا عنها، فكأنّهم صُمّ لم يسمعوها، و عُمْي لم يروها (٣١٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: والّذين إذا ذكّرهم مُذكّر بحجج الله، لم يكونوا صُمًّا لا يسمعون، وعُمْيًا لا يبصرونها، ولكنّهم يقاظ القلوب، فهماء العقول، يفهمون عن الله ما يُذكّرهم به، ويفهمون عنه ما ينبّههم عليه، فيوعون مواعظه آذانًا سمعته، وقلوبًا وعته. [إلى أن قال:]

فإن قال قائل: وما معنى قوله: ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ أو يخرّ الكافرون صُمًّا وعُميانًا إذا ذُكّروا بآيات الله، فيُنفى عن هؤلاء ما هو صفة للكفّار؟

قيل: نعم، الكافر إذا تُليت عليه آيات الله خرّ عليها أصمّ وأعمى، وخرّه عليها كذلك إقامته على الكفر، وذلك نظير قول العرب: سببتُ فلانًا، فقام يبكي، بمعنى فظلّ يبكي، ولا قيام هنالك، ولعلّه أن يكون بكى قاعدًا، وكما يقال: نهيت فلانًا عن كذا، فقعد يشتمني، ومعنى ذلك: فجعل يشتمني، وظلّ يشتمني، ولا قعود هنالك، ولكن ذلك قد جرى على ألسن العرب، حتّى قد فهموا معناه.

فكذلك قوله: ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ إنّما معناه لم يصمّوا عنها، ولا عموا عنها، ولم يصيروا على باب ربّهم صُمًّا وعُميانًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٤٢٣)

الزّجّاج: تأويله: إذا تُليت عليهم خرّوا سجّدًا وبُكيًّا، سامعين مبصرين لما أمروا به ونُهوا عنه. ودليل ذلك قوله: ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم: ٥٨. [ثمّ استشهد بشعر وقال]

مُقاتِل: والّذين إذا ذكّروا بآيات ربّهم خرّوا ساجدين مطيعين. (٤: ٧٧)

النّحّاس: أي لم يتغافلوا عنها ويتركوها، حتّى يكونوا بمنزلة من لا يسمع ولا يُبصر. (٥: ٥٥)

الثّعلبيّ: لم يقعوا ولم يسقطوا ﴿عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ كأنّهم صُمٌّ عُميٌ، بل يسمعون ما يذكرون به فيفهمونه، ويرون الحقّ فيه فيتّبعونه. (٧: ١٥٢)

مثله البَغَويّ. (٣: ٤٥٩)

الماوَرْديّ: يعني سمعوا الوعظ فلم يصمّوا عنه، وأبصروا الرّشد فلم يعموا عنه، بخلاف من أصمّه الشّرك عن الوعظ، وأعماه الضّلال عن الرّشد. (٤: ١٦٠)

الطّوسيّ: [نقل قول الحسن وأضاف:]

وقيل: معناه: يخرّون سُجّداً وبكيّاً، سامعين لله مطيعين [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٥١١)

الواحديّ: يقول: لم يقعوا عليها صُمّاً لم يسمعوها وعُمياً لم يبصروها، ولكنّهم سمعوا وأبصروا وانتفعوا بها (٣: ٣٤٨)

الزّمخشريّ: ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا﴾ ليس بنفي للخرور، وإنّما هو إثبات له ونفي للصّمم والعمى، كما تقول: «لا يلقاني زيد مسلّماً» هو نفي للسّلام لا للّقاء. والمعنى: أنّهم إذا ذكّروا بها أكبّوا عليها حرصاً على استماعها، وأقبلوا على المذكّر بها، وهم في إكبابهم عليها سامعون بآذان واعية، مبصرون بعيون راعية، لا كالّذين يذكّرون بها فتراهم مكبّين عليها مقبلين على من يذكّر بها، مظهرين الحرص الشّديد على استماعها، وهم كالصّمّ العميان، حيث لا يعونها ولا يبصرون ما فيها، كالمنافقين وأشباههم.

ابن عطيّة: يحتمل تأويلين:

أحدهما: أن يكون المعنى لم يكن خرورهم بهذه الصّفة بل يكون سُجّداً وبُكيّاً، وهذا كما تقول: لم يخرج زيد للحرب جزعاً، أي إنّما خرج جريئاً مقدماً. وكأنّ الّذي يخرّ أصمّ وأعمى هو المنافق، أو الشّاكّ.

والتّأويل الثّاني: [نقل خلاصة كلام الطّبريّ وقال:]

وكأنّ المستمع للذّكر قائم القناة قويم الأمر، فإذا أعرض وضلّ كان ذلك خروراً، وهو السّقوط على غير نظام ولا ترتيب، وإن كان قد شُبّه به الّذي يخرّ ساجداً، ولكن أصله أنّه على غير ترتيب. (٤: ٢٢٢)

القُرطبيّ: [نقل خلاصة قول الطّبريّ وابن عطيّة وأضاف:]

وقيل: أي إذا تُليت عليهم آيات الله وجلت قلوبهم فخرّوا سُجّداً وبُكيّاً، ولم يخرّوا عليها صُمّاً وعُمياناً. (١٣: ٨١)

البيضاويّ: لم يقيموا عليها غير واعين لها ولا متبصّرين بما فيها، كمن لا يسمع ولا يُبصر، بل أكبّوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية. فالمراد من النّفي نفي الحال دون الفعل، كقولك: «لا يلقاني زيد مسلّماً».

وقيل: الهاء للمعاصي المدلول عليها باللّغو. (٢: ١٥١)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٣٧٦)

النّسفيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

دليله قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم: ٥٨. (٣: ١٧٦)

أبو حيّان: النّفي متوجّه إلى القيد الّذي هو صُمّ وعميان، لا للخرور الدّاخل عليه، وهذا الأكثر في لسان العرب أنّ النّفي يتسلّط على القيد. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٦: ٥١٦)

أبو السّعود: أي أكبّوا عليها سامعين بآذان واعية مجتلين لها بعيون راعية. وإنّما عبّر عن ذلك بنفي الضّدّ تعريضاً بما يفعله الكفرة والمنافقون. وقيل: الضّمير للمعاصي المدلول عليها باللّغو. (٥: ٣٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان ملخّصاً، وأبي السّعود وأضاف:]

والخرور: السّقوط على غير نظام وترتيب، وفي التّعبير به مبالغة في تأثير التّذكير بهم.

وقيل: ضمير (عَلَيْهَا) للمعاصي المدلول عليها باللّغو، والمعنى إذا ذُكّروا بآيات ربّهم المتضمّنة للنّهي عن المعاصي والتّخويف لمرتكبها لم يفعلوها، ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يُبصر، وهو كما ترى. (١٩: ٥٢)

نحوه المراغيّ. (١٩: ٤١)

ابن عاشور: أُريد تمييز المؤمنين بمخالفة حالة هي من حالات المشركين، وتلك هي حالة سماعهم دعوة الرّسول ﷺ وما تشتمل عليه من آيات القرآن، وطلب النّظر في دلائل الوحدانيّة، فلذلك جيء بالصّلة منفيّة لتحصيل الثّناء عليهم، مع التّعريض بتفظيع حال المشركين، فإنّ المشركين إذا ذُكّروا بآيات الله خرّوا صُمًّا وعُميانًا كحال من لا يُحبّ أن يرى شيئًا فيجعل وجهه على الأرض، فاستُعير الخرور لشدّة الكراهيّة والتّباعد بحيث إنّ حالهم عند سماع القرآن كحال الّذي يخرّ إلى الأرض لئلّا يرى ما يكره، بحيث لم يبق له شيء من التّقوّم والنّهوض، فتلك حالة هي غاية في نفي إمكان القبول.

ومنه استعارة القُعود للتّخلّف عن القتال، وفي عكس ذلك يستعار الإقبال والتّحقّق والقيام للاهتمام بالأمر والعناية به.

ويجوز أن يكون الخرور واقعًا منهم أو من بعضهم حقيقة، لأنّهم يكونون جلوسًا في مجتمعاتهم ونواديهم فإذا دعاهم الرّسول ﷺ إلى الإسلام طأطأوا رؤوسهم وقرّبوها من الأرض، لأنّ ذلك للقاعد يقوم مقام الفرار، أو ستر الوجه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقريب من هذا المعنى قوله تعالى حكايةً في سورة نوح ٧: ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾. وتقدّم الخرور الحقيقيّ في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ في سورة الإسراء ١٠٧، وقوله ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النّحل: ٢٦، وقوله: ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ في الأعراف ١٤٣.

و ﴿صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ حالان من ضمير ﴿يَخِرُّوا﴾، مراد بهما التّشبيه بحذف حرف التّشبيه، أي يخرّون كالصُّمّ والعُميان في عدم الانتفاع بالمسموع من الآيات والمبصَر منها ممّا يُذكّرون به، فالنّفي على هذا منصبّ إلى الفعل وإلى قيده، وهو استعمال كثير في الكلام، وهذا توجيه أوجه.

ويجوز أن يكون توجّه النّفي إلى القيد، كما هو استعمال غالب، وهو مختار صاحب «الكشّاف»، فالمعنى لم يخرّوا عليها في حالة كالصّمم والعمى، ولكنّهم يخرّون عليها سامعين مبصرين، فيكون الخرور مستعارًا للحرص على العمل بشراشر القلب، كما يقال: أكبّ على كذا، أي صرف جهده فيه، فيكون التّعريض بالمشركين في أنّهم يصمّون ويعمون عن الآيات، ومع ذلك يخرّون على تلقّيها تظاهرًا منهم بالحرص على ذلك.

وهذا الوجه ضعيف لأنّه إنّما يليق لو كان المعرّض بهم منافقين، وكيف والسّورة مكّيّة، فأمّا المشركون فكانوا يُعرضون عن تلقّي الدّعوة علنًا، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ فصّلت: ٢٦، وقال: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي

أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥. (١٩: ٩٩)

مَغْنِيّة: الشّاعر يصغي إلى الشّعر، ويتذوّقه، ويُقبل عليه بكلّه، وهكذا كلّ صاحب مهنة إذا حدّثته عنها واختصاصه، فإنّه يُقبل عليك بقلبه وسمعه وبصره، وإذا حدّثت إنسانًا بما هو بعيد عنه، ولا يمتّ إلى مهنته بصلة تحوّل عنك وعن حديثك، وإن كان هدًى ونورًا.

وبهذا يتبيّن لك السّرّ في إقبال المؤمن على القرآن، وإدبار الكافر عنه، يُقبل المؤمن على كتاب الله، لأنّه يؤمن به، ويُدرك معناه ومرماه، ويجد فيه نفسه وعقيدته وصالح أعماله، وما أعدّ الله له من الأجر والثّواب. ويُدبر الكافر عن كتاب الله، لأنّه يجحده، ويجهل أهدافه وأسراره، ولا يجد فيه إلّا الذّمّ والتّنديد به، وبعقيدته وصفاته، وإلّا التّهديد على كفره وفساده. (٥: ١٨٣)

الطّباطبائيّ: الخرور على الأرض السّقوط عليها، وكأنّهما في الآية كناية عن لزوم الشّيء والانكباب عليه.

والمعنى، والّذين إذا ذُكّروا بآيات ربّهم من حكمة أو موعظة حسنة، من قرآن أو وحي لم يسقطوا عليه، وهم صُمّ لا يسمعون، وعُميان لا يبصرون، بل تفكّروا فيها وتعقّلوها، فأخذوا بها عن بصيرة، فآمنوا بحكمتها واتّعظوا بموعظتها، وكانوا على بصيرة من أمرهم وبيّنة من ربّهم. (١٥: ٢٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: الصّفة العاشرة لهذه الثّلّة من (عباد الرّحمن) امتلاك العين الباصرة والأذن السّامعة، حين التّلقّي بآيات الخالق، فيقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾

من المسلّم أنّ المقصود ليس الإشارة إلى عمل الكفّار، ذلك لأنّهم لا اعتناء لهم بآيات الله أصلًا، بل إنّ المقصود: فئة المنافقين أو مسلمو الظّاهر، الّذين يقعون على آيات الله بأعين وآذان موصدة، دون أن يتدبّروا حقائقها ويسبروا غورها، فيعرفوا ما يريده الله ويفكّروا فيه، ويستهدوه في أعمالهم.

لا يمكن طيّ طريق الله بعين وأذن موصدتين، فالأذن السّامعة والعين الباصرة لازمتان لطيّ هذا الطّريق، العين النّاظرة في الباطن، المتعمّقة في الأشياء، والأذن المرهفة العارفة بلطائف الحكمة.

ولو تأمّلنا جيّدًا لأدركنا أنّ ضرر هذه الفئة ذات الأعين [و] الآذان الموصدة ـ وفي ظنّها أنّها تتّبع الآيات الإلهيّة ـ ليس أقلّ من ضرر الأعداء المعاندين الّذين يطعنون بأصل شريعة الحقّ، بل إنّ ضررهم أكثر بمراتب أحيانًا.

التّلقّي الواعي عن الدّين هو المعين الأساس للمقاومة والثّبات والصّمود، وبعكسه، فمن الممكن أن تخدع حواسّ أتباع الدّين، وبتحريفه يتمّ الانحراف عن الخطّ الأصيل، فيهوي بهم ذلك إلى وادي الكفر والضّلالة وعدم الإيمان.

هذا النّوع من الأفراد أداة بيد الأعداء، ولقمة سائغة للشّياطين، المؤمنون وحدهم هم المتدبّرون المبصرون السّامعون كمثل الجبل الرّاسخ، فلا يكونون لُعبة بيد هذا أو ذاك.

نقرأ في حديث عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله

عليه السّلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾، قال: «مستبصرين ليسوا بشكّاك». (١١: ٢٨٣)

فضل الله: ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ كما يفعل الّذين لا يسمعون إذا قُرئ القرآن عليهم، أو الّذين لا يبصرون إذا قُدّم إليهم القرآن ليقرأوه، وهكذا يتحرّك المؤمن في مصادر المعرفة ليتوجّه إليها كلّ عقله وشعوره، ليبني شخصيّته من خلالها، على أساس العلم والإيمان، وليهتدي بها إلى مواقع الهُدى، لأنّ المعرفة عنده مسؤوليّة، وليست مجرّد حالة طارئة في حركة الحياة من حوله. (١٧: ٨٠)

تَخِرُّ

تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. مريم: ٩٠

ابن عبّاس: تسير الجبال. (٢٥٩)

الطّبريّ: يقول: وتكاد الجبال يسقط بعضها على بعض سقوطًا. والهدّ: السّقوط، وهو مصدر هددْتُ، فأنا أهُدّ هدًّا. (٨: ٣٨٣)

الواحديّ: تسقط الجبال وتكسر كسرًا. (٣: ١٩٦)

البغويّ: أي تنطبق عليهم. (٣: ٢٥٢)

مثله أبو حيّان. (٦: ٢١٩)

الزّمخشريّ: إن قلت: ما معنى انفطار السّماوات وانشقاق الأرض وخرور الجبال، ومن أين تؤثّر هذه الكلمة في الجمادات؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ الله سبحانه يقول: كِدت أفعل هذا بالسّماوات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة، غضبًا منّي على من تفوّه بها، لولا حلمي ووقاري، وأنّي لا أعجل بالعقوبة، كما قال: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ فاطر: ٤١.

والثّاني: أن يكون استعظامًا للكلمة وتهويلًا من فظاعتها، وتصويرًا لأثرها في الدّين وهدمها لأركانه وقواعده، وأنّ مثال ذلك الأثر في المحسوسات أن يصيب هذه الأجرام العظيمة الّتي هي قوام العالم ما تنفطر منه وتنشقّ وتخرّ. (٢: ٥٢٥)

نحوه الرّازيّ ملخّصًا. (١٦: ٨٦)

الطّبرسيّ: أي كادت الجبال تسقط. (٣: ٥٣٢)

الفخر الرّازيّ: أي تهدّ هدًّا أو مهدودة، أو مفعول له، أي لأنّها تهدّ. والمعنى أنّها تتساقط أشدّ ما يكون تساقط البعض على البعض. [إلى أن قال:]

وثالثها: أنّ السّماوات والأرض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول، وهذا تأويل أبي مسلم.

ورابعها: أنّ السّماوات والأرض والجبال كانت سليمة من كلّ العيوب، فلمّا تكلّم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها. (٢١: ٢٥٤)

الشّربينيّ: أي تسقط وتنطبق عليهم. [ثمّ قال نحو فخر الرّازيّ] (٢: ٤٤٦)

أبو السّعود: أي تسقط وتتهدّم، وقوله تعالى:

﴿هَدًّا﴾ مصدر مؤكّد لمحذوف هو حال من الجبال، أي تُهَدّ هدًّا، أو مصدر من المبنيّ للمفعول مؤكّد لـ﴿تَخِرُّ﴾ على غير المصدر، لأنّه حينئذٍ بمعنى التّهدّم والخرور، كأنّه قيل: وتخرّ الجبال خرورًا، أو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحاليّة، أي مهدودة، أو مفعول له أي لأنّها تُهَدّ، وهذا تقرير لكونه إدًّا.

والمعنى أنّ هول تلك الكلمة الشّنعاء وعظمها، بحيث لو صوّرت بصورة محسوسة لم تُطق بها هاتيك الأجرام العظام وتفتّتت من شدّتها، أو أنّ فظاعتها في استجلاب الغضب واستيجاب السّخط بحيث لولا حِلْمُه تعالى لخُرّب العالم وبُدّدت قوائمه غضبًا على من تفوّه بها

(٤: ٢٦٦)

لاحظ هـ د د: «هدًّا».

الآلوسيّ: ﴿هَدًّا﴾ نصب على أنّه مفعول مطلق لـ﴿تَخِرُّ﴾ لأنّه بمعنى «تنهدّ» كما أشرنا إليه، وإليه ذهب ابن النّحاس.

وجُوّز أن يكون مفعولًا مطلقًا لـ«تهدّ» مقدّرًا، والجملة في موضع الحال. وقيل: هو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من «هدّ» المتعدّي، أي مهدودة.

وجُوّز أن يكون مفعولًا له، أي لأنّها تنهدّ، على أنّه من «هدّ» اللّازم، بمعنى انهدم، ومجيئه لازمًا ممّا صرّح به أبو حيّان وهو إمام اللّغة والنّحو، فلا عبرة بمن أنكره.

وحينئذٍ يكون «الهدّ» من فعل الجبال فيتّحد فاعل المصدر والفعل المعلّل به. وقيل: إنّه ليس من فعلها، لكنّها إذا هدّها أحد يحصل لها الهدّ، فصحّ أن يكون مفعولًا له وفي الكلام تقرير لكون ذلك إدًّا. والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة الشّيء.

وفسّرها الأخفش هنا وفي قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ طه: ١٥، بالإرادة. [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى أنّ هول تلك الكلمة الشّنعاء وعظمها بحيث لو تُصوّر بصورة محسوسة لم تتحمّلها هذه الأجرام العظام، وتفرّقت أجزاؤها من شدّتها، أو أنّ حقّ تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن تتفطّر وتنشقّ وتخرّ من فظاعتها.

وقيل: المعنى كادت القيامة أن تقوم، فإنّ هذه الأشياء تكون حقيقة يوم القيامة.

وقيل: الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة، وأنّه لولا حِلْمُه سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلك القائل وغيره، أي كدت أفعل ذلك غضبًا لولا حلمي.

عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، قال: إنّ الشّرك فزعت منه السّماوات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلّا الثّقلين، وكادت أن تزول منه تعظيمًا لله تعالى، وفيه إثبات فَهْم لتلك الأجرام والأجسام لائق بهنّ، وقد تقدّم ما يتعلّق بذلك.

وفي «الدّرّ المنثور» عن ابن مسعود قال: إنّ الجبل ليُنادي الجبل باسمه يا فلان، هل مرّ بك اليوم أحد ذاكرًا لله تعالى؟ فإذا قال: نعم استبشر. قال عون: أفلا يسمعن الزّور إذا قيل، ولا يسمعن الخير؟ هنّ للخير أسمع. وقرأ ﴿وقالوا﴾ الآيات انتهى، وهو ظاهر في الفهم.

وقال ابن المنير: يظهر لي في الآية معنًى لم أره لغيري، وذلك أنّ الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه

الأجرام على وجوده عزّوجلّ موصوفًا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه، أن جعلها مسبّحة بحمده، قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤، وممّا دلّت عليه السّموات والأرض والجبال بل وكلّ ذرّة من ذرّاتها أنّ الله تعالى مقدّس عن نسبة الولد إليه

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد

فالمعتقد نسبة الولد إليه عزّوجلّ قد عطّل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى و تقديسه فاستعير لإبطال ما فيها من روح الدّلالة ـ الّتي خلقت لأجلها ـ إبطال صورها بالهدّ والانفطار والانشقاق. انتهى

واعتُرض عليه بأنّ الموجودات إنّما تدلّ على خالق قادر عالم حكيم، لدلالة الأثر على المؤثّر والمقدور على المقدور، وإتقان العمل يدلّ على العلم والحكمة. وأمّا دلالتها على الوحدانيّة فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشّعر. ورُدّ بأنّها لو لم تدلّ جاء حديث التّمانع، كما حقّقه المولى الخياليّ في حواشيه على شرح «عقائد النّسفيّ» للعلّامة الثّاني.

وقال بعضهم: إنّها تدلّ على عظم شأنه تعالى، وإنّه لا يشابهه ولا يدانيه شيء، فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد، لأنّه لو كان كذلك لكان نظيرًا [له] عزّوجلّ، ولذا عبّر عن هذه الدّلالة بالتّسبيح والتّنزيه

ولعلّ ما أشرنا إليه أولى وأدقّ، وليس مراد من نسب الولد إليه عزّوجلّ إلّا الشّرك فتأمّل

والجمهور على أنّ الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة، على معنى أنّها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتّت من بشاعتها، ونحو هذا مهيّع للعرب، [ثمّ استشهد بشعر] وهو نوع من المبالغة، ويقبل إذا اقترن بنحو «كاد» كما في الآية الكريمة، وقد بيّن ذلك في محلّه.

(١٦: ١٤٠)

ابن عاشور: الهدّ: هدم البناء، وانتصب ﴿هَدًّا﴾ على المفعوليّة المطلقة لبيان نوع الخرور، أي سقوط الهدم، وهو أن يتساقط شظايا وقطعًا. (١٦: ٨٥)

الطّباطبائيّ: الآيات في مقام إعظام الذّنب وإكبار تبعته بتمثيله بالمحسوس، يقول: لقد أتيتم بقولكم هذا أمرًا منكرًا عظيمًا، تكاد السّماوات يتفطّرن وينشقّ منه، وتنشقّ الأرض وتسقط الجبال على السّهل، سقوط انهدام أن دعوا للرّحمان ولدًا. (١٤: ١١١)

مكارم الشّيرازيّ: لمّا كانت مثل هذه النّسبة غير الصّحيحة [نسبة الولد إلى الله] مخالفة لأصل التّوحيد، لأنّ الله سبحانه لا شبيه له ولا مثيل، ولا حاجة له إلى الولد، ولا هو جسم و لا تعرض عليه العوارض الجسميّة، فكأنّ كلّ عالم الوجود، الّذي بُني على أساس التّوحيد، قد اضطرب وتصدّع إثر هذه النّسبة الكاذبة، ولذلك تصف الآية التّالية: ﴿تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ (٩: ٤٥٠)

فضل الله: فتسقط وتتهدّم. (١٥: ٨٠)

الوجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: «خرّ» على وجهين: سقط، سجد.

فوجه منها: خرّ، أي سقط، قوله في سورة النّحل: ٢٦ ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾ يعني سقط عليهم السّقف.

والوجه الثّاني: خرّ: أي سجد، قوله في سورة بني إسرائيل: ١٠٩ ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ يعني يسجدون، كقوله في ص: ٢٤ ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ يعني سجد، كقوله في مريم: ٥٨: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ أي سجدوا لله. (٣١٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخرير، وهو صوت الماء في انحداره، يقال: خرّ يَخِرّ ويَخُرّ خَرًّا وخريرًا، أي هوى من عُلُوّ إلى أسفل فهو خارّ، والخرير: حفيف العقاب، والفرس كالفحل.

والخرّارة: عين الماء الجارية، سمّيت خرّارة لخرير مائها، وهو صوته، يقال: عين خرّارة، والخرّارة: خُذروف الصّبيّ الّتي يُديرها، وهو حكاية لصوتها بجرجير، والخرّارة أيضًا: طائر أعظم من الصُّفرد وأغلظ، على التّشبيه بذلك في الصّوت، والجمع: خرّار.

وخرّ الحجر يَخِرّ خُرورًا: صوّت وتدهدى في انحداره، وخرّ البناء: سقط، وخرّ الرّجل وغيره من الجبل خُرورًا: سقط، وخرّ لوجهه يَخِرّ خُرورًا: وقع، وخرّ لله ساجدًا يَخِرّ خُرورًا: سقط، وخرّ الميّت يَخِرّ خريرًا: سقط فهو خارّ.

والخُرّ من الرّحى: اللُّهوة، وهو الموضع الّذي تُلقي فيه الحنطة بيدك، كالخُرّيّ قال ابن فارس: «وهو قياس الباب، لأنّ الحبّ يَخِرّ فيه»، وخُرّ الأذن: ثقبها، تشبيهًا بذلك.

وخرّ الرّجل في نومه: غطّ، وكذلك الهرّة والنّمر، وهي الخرخرة، وهرّة خرور: كثيرة الخرير في نومها يقال للهرّة: خَرور في نومها.

ومن المجاز: رجل خارّ: عاثر بعد استقامة، والخارّ: الّذي يهجم عليك من مكان لا تعرفه، يقال: خرّ علينا ناس من بني فلان، وخرّ القوم: جاءوا من بلد إلى آخر، وهم الخرّار والخرّارة، وخرّوا: مرّوا، وخرّ النّاس من البادية في الجدب: أتوا.

٢ ـ والخرير والخرخرة متقاربان، يقال: خرّ النّائم وأخفق عند النّوم وخرخر: أي صات، وكذلك الهرّة والنّمر، والخرخرة: سرعة الخرير في القصب ونحوها، والخرخر: صوت الماء والرّيح، وهذا ما حمل ابن فارس على التّفريق بينهما، حيث جمعهما في أصل واحد، وكان الأحرى به أن يلحق (فعلل) بباب مضاعفه على أكثر من ثلاثة أحرف.

ولا يكاد يلحظ في اللّغات السّاميّة إلّا الرّباعيّ من هذا الحرف، إذ ورد لفظ «جرجر» مثلًا في العبريّة بمعنى لقب، والمعرة، وهوة الرّحى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي ٨ مرّات، والمضارع ٤ مرّات، في ١٢ آية:

١ ـ ﴿...فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا...﴾ الأعراف: ١٤٣

٢ ـ ﴿...فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ سبأ: ١٤

٣ ـ ﴿...وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ

رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ ص ٢٤

٤ ـ ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾ يوسف ١٠٠

٥ ـ ﴿ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم ٥٨

٦ ـ ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا ﴾ السجدة ١٥

٧ ـ ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النحل ٢٦

٨ ـ ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ الحج ٣١

٩ ـ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ الفرقان ٧٣

١٠ ـ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ الإسراء ١٠٧

١١ ـ ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ الإسراء ١٠٧

١٢ ـ ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم ٩٠

يلاحظ أوّلاً أنّ الخُرور جاء في محورين رئيسيين.

المحور الأوّل: خُرور الإنسان، وكلّها مدحٌ

أ ـ خُرور الأنبياء في (١ ـ ٤)، وفيه بُحوثٌ:

١ ـ كان خُرور موسى بالصّعقة في (١): ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾، وخُرور سليمان بالموت في (٢): ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ﴾، ولم يكن باختيارهما، كما في خرور داود في (٣): ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾؛ إذ خرّ لله متعاداً، وخرور أبوي يوسف وإخوته له احترامًا في (٤): ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾

٢ ـ لم يذكر حال الخرور في (٢) ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ﴾ كما في أغلب الآيات للعلم به، وتقديره: ساقطًا أو واقفًا، ولا يجوز أن يقال: ميّتًا، لأنّه قبض منذ سنة قبل خروره.

٣ ـ تكلّف بعض في معنى ﴿رَاكِعًا﴾ في (٣)، فجعله بمعنى السّجود مجازًا، ولا ضرورة لذلك، لأنّ الخرور ـ كما تقدّم ـ هويّ من عُلْو إلى سُفْل، وهو يتحقّق في الرّكوع بالمعنى ـ والله أعلم ـ خرّ خاضعًا عابدًا؛ إذ كانت العرب في الجاهليّة تسمّي الحنيف راكعًا إذا لم يعبد الأوثان، وتقول: ركع إلى الله، انظر ر ك ع «راكعًا».

ب ـ خرور المؤمنين في (٥، ٦، ٩، ١٠، ١١)، وفيه بُحوثٌ:

١ ـ جاء الخرور جوابًا للشّرط في (٥ و٦ و٩ و١٠)، وصفه تلاوة الآيات في (٥): ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ وفي (١٠): ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾، وتذكيرها في (٦): ﴿إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا﴾، وفي (٩): ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ كما جاءت (١١) عطفًا على ما سبقها دون شرط ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾.

٢ ـ جاء الخرور في آيتي الإسراء (١٠ و١١) معلّلاً

مصارعًا مستقرونًا بالأذقان. جمع ذَقَن: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾، وقد ذكروا أقوالًا كثيرة فيها، وأقربها أنّ اللّام هنا بمعنى «على»، أي يسقطون على الأذقان، وهو كقولهم: خرّ لوجهه يَخِرُّ خُرورًا: وقع، ونظيره: سقط لفيه أي على فيه

٢ ـ يظهر من سياق (٩) أنّه مدح للمؤمنين وتعريض للمشركين، فالمدح أنّ المؤمنين كانوا إذا ذُكّروا بآيات الله، خرّوا عليها مستبصرين مستبقين، والتّعريض أنّ المشركين كانوا إذا ذُكّروا بها، خرّوا عليها صُمًّا وعُميانًا وبقّى هنا صفة المؤمنين بصفة المشركين وهو كقوله تعالى ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ النّساء: ١١، فسمّى حظّ الذّكر من الميراث ـ وهو ضِعْفُ الأُنثى بقوله ﴿حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾

ح ـ خرور المشركين في (٨): ﴿فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾، وفيه بحثان:

١ ـ شُبّه المشرك بالسّاقط من السّماء، فتخطّفته الطّير، أو هوت به الرّيح في مهواة سحيقة، وهذا ما يُطلَق عليه في البلاغة بالتّشبيه المركّب، أي أنّ المشرك ألقى نفسه في المهالك بشركه بالله.

وجوّز الزّمخشريّ أن يكون من التّشبيه المفرّق، فشبّه الإيمان بالسّماء، والشّرك بالسقوط منها، وأهواء الشّرك بالطّير، والشّيطان بالرّيح. ولكن شُبّه الكفر في القرآن بالتّصعّد إلى السّماء وليس السّقوط منها، وهو قوله ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ الأنعام: ١٢٥، وهو من التّشبيه التّمثيلي.

٢ ـ إن قيل: أليس قوله: ﴿أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ﴾ تكرارًا لقوله ﴿خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾، إذ كلاهما سقوط؟

يقال: كلّا لأنّ الخرور من فعل المشرك لشركه، والهويّ من فعل الرّيح لبيان حال خروره، فكأنّه ـ والله أعلم ـ قال: خرّ من السّماء مهويًّا به في مكان سحيق. ثمّ إنّ الهويّ أعقب الخرور، لأنّه يعني الهلاك أيضًا، فالخرور دونه رتبة، كالتّبسّم والضّحك في قوله ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾ النّمل: ١٩، أو لعلّ الهويّ تأكيد للخرور

المحور الثّاني: خرور الجماد، وكلّها ذمّ:

أ ـ خرور السّقف في (٧): ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾، وفيه بحثان:

١ ـ تُشير قواعد البناء إلى التّحتيّة، كما يُشير لفظ ﴿فَوْقِهِمْ﴾ إلى الفوقيّة، وهما يدلّان على شمول العذاب وإحاطته، وهذا كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ العنكبوت: ٥٥، وكلتا الآيتين تحذير للمشركين من أهل مكّة، إذ خرور السّقف على نمرود وأصحابه مثَل وعبرة لهم، وهو تهديد غير مباشر، وغشيان العذاب تهديد مباشر لهم.

٢ ـ تحمّل بعض في ﴿عَلَيْهِمُ﴾ و﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾، فقيل: لا تتعلّق «على» بالفعل «خرّ»، لأنّه لا يتعدّى به، وإنّما هي للتّعليل بمعنى «عن». وتفيد ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ أنّ السّقف قد خرّ عليهم وهم تحته

ولا يُستبعد أن تتعلّق «على» بـ«خرّ»، لأنّه بمعنى سقط، فيتعدّى بها ويتضمّن معناه، أو أنّها تتعلّق بحال

محذوف، وتقديره فخرّ مطبقًا عليهم السّقف.

وأجاب الآلوسيّ عمّا قيل في ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ قائلًا: «ولايخفى أنّه تطويل من غير طائل، بل كلام لاينبغي أن يتفوّه به فاضل».

ب ـ خرور الجبال في (١٢): ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾، وفيه بحوثٌ:

١ ـ يدلّ انفطار السّماوات وانشقاق الأرض وخرور الجبال من نسبة الولد إلى الله تعالى، على عتوّ الكافر وطغيانه، إذ ينبغي أن ينفطر قلبه، وتنشقّ مرارته، ويخرّ صعقًا، لأنّه مخلوق ذو شعور، فكيف لايتأثّر بما قال وتأثّر الجماد بذلك؟! نعوذ بالله من قلب لايخشع، وإنسان لايسجد ولايركع.

٢ ـ يعني الخرور هنا السّقوط مصحوبًا كما في سائر الآيات، وجاء ﴿هَدًّا﴾ حالًا لوصف خرور «الجبال»، أي تسقط الجبال متهدّمة متكسّرة، وهذا كقولهم: سقط الرّجل ميّتًا. فلا عبرة بقول من جعل ﴿هَدًّا﴾ مفعولًا مطلقًا لفعل محذوف، أو للفعل «تخرّ». ومن جعله بمعنى المفعول، أو المفعول له، وغيرها من الأقوال الّتي لا طائل تحتها.

٣ ـ مثّل اتّخاذ الولد بتفطّر السّماوات، وانشقاق الأرض، وخرور الجبال، وهو تمثيل بالمحسوس، ويُطلق عليه في البلاغة التّشبيه التّمثيليّ، أو تشبيه شيء بثلاثة أشياء.

وقد جاءت هذه المعاني متّسقة منتظمة، حسنة الإيقاع، كثيرة الاتّساع، ظاهرة الالتئام، عديمة الانسجام.

ويلاحظ ثانيًا: هذه الآيات والسّور كلّها مكّيّة سوى سورة الحجّ ففيها خلاف ـ لاحظ المدخل ـ ولكن مجيء هذه المادّة فيها، ربّما يؤيّد كونها مكّيّة أيضًا، إذ تستشعر منها أنّ هذه المادّة كانت مكّيّة، فلاحظ.

وثالثًا: استُعمل الوقوع بمعنى الخرور مرّتين في خلق آدم عليه السّلام: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ الحجر: ٢٩ وص: ٧٢، واستُعملت سائر آياته في التّطاول ومعنا لايحتمل.

غير أنّ بينهما فرقًا، ففي الخرور عموم وخصوص من وجه، فهو وقْع يصحبه صوت، لأنّه مشتقّ من الخرير، وهو صوت الماء في انحداره، كما تقدّم آنفًا. وهذا ما يلحظ في جميع الآيات دون استثناء؛ إذ يستشعر صرخة موسى عليه السّلام حين خروره من أثر الصّعقة في (١)، وصوت ارتطام جسد سليمان عليه السّلام في (٢)، وجأر داود عليه السّلام مستغفرًا في (٣)، وصوت تسبيح يعقوب عليه السّلام وأبنائه في (٤)، وتسبيح المؤمنين وبكائهم في (٥، ٦، ٩، ١٠، ١١)، وصوت ارتطام السّقف في (٧)، وصراخ المشرك في (٨)، وارتطام الجبال في (١٢).



خ ر ص

ألفاظه، مرّاته، في سور مكّيّة

يخرُصون ٣ ٢ الخرّاصون ١ ١

تخرُصون ١ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الخَرْص: الكذب، والخرّاصون في قوله جلّ وعزّ ﴿قُتِلَ الخَرّاصُونَ﴾ الذّاريات ١٠: الكذّابون، ويخرُصون: يكذبون.

والخَرْص: الحَزْر في العدد والكَيْل، والخارص: يَخرُص ما على النّخلة، ثمّ يقسم الخَرج على ذلك.

والخَريص: شبه حَوْض واسع ينبثق فيه الماء من نهر، ثمّ يعود إلى النّهر، والخَريص مُخْتَرِق.

والخِرْص: القُرْط بحبّة واحدة في حَلْقة واحدة، والجمع: خِرَصة.

والخُرْص من الرّماح: رُمح قصيرٌ يُتّخذ من خشب منحوت، وقد يقال لدقاق القناة وقصارها: خِرصان، والواحد: خُرْص. [ثمّ استشهد بالشعر مرّتين]

والخَرْص: العود.

والخَرِص: الّذي به جُوعٌ وبَرْد. (٤: ١٨٣)

اللّيث: وقال بعضهم: الخُرْص: أُسقيّة مُبرّدة تُبرّد الشّراب. (الأزهريّ ٧: ١٣٢)

سيبويه: وتقول: خرَصه خَرْصًا، وما خِرْصه؟ أي ما قَدْره وكذلك الكيلة. (٤: ٤٢)

ابن شُمَيْل: الخِرْص: الرّمح اللّطيف، وجمعه خِرصان، والخِرصان: أصلها القُضبان. (الأزهريّ ٧: ١٣١)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخَريص: جَدْل يُنضَّد بعضه على بعض ليَحبس الماء، قد خرَص بنو فلان قُرْط واديهم ليحبسوه على نَخْلهم، والقُرْط: ما عصى من الماء بعد النّحس، يخرُص. (١: ٢٢٨)

الخَريص: القوّة.

وقال: خرَصتُ النّهر سَدَدته، يخرِص. (١: ٢٢٩)

الخِرْص: الرّمح وهي الخِرْصان، وحلقة القُرط

خُرْص، (١: ٢٣٠)

الخِرْص: الشعبة، وهي الخِرْصان، والأخراص، والخُرْص الحلْقة. (١: ٢٣٣)

الخَرِص: الّذي بات طاويًا في ليلة باردة.

(١: ٢٣٧)

الخَرِيص: جزيرة البحر. (الأزهريّ ٧: ١٣١)

أبو عُبَيْدة: والخُرْص والخَرْص، والخِرْص. كلّ قضيب رَطْب أو يابس كالخُوط (ابن سيده ٥: ٥٥)

الأصمَعيّ: الخُرْص ـ أيضًا ـ الحلْقة من الذّهب والفضّة. (الأزهريّ ٧: ١٣٢)

أبو عُبَيْدة: وفي الحديث: أنّها [عائشة] ذكرت جراحة سعد، فقالت: وقد كان رقأ كلّه، وبرأ فلم يبق منه إلّا مثل الخُرْص.

والخُرْص: الحلْقة الصّغيرة من الحُلِيّ كحلقة القُرْط ونحوها، ويقال لتلك الحلقة: الخَرْق أيضًا [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٦٠)

الخُرْص: السّنان، وجمعه خُرْصان.

الخَرِيص: الخليج من البحر. (الأزهريّ ٧: ١٣٦)

ابن الأعرابيّ: تفترق النّهر على أربعة وعشرين خريصًا، يعني ناحيةً منه (الأزهريّ ٧: ١٣١)

ويقال: خريص النّهر: جانبه.

هو يَخْتَرِص، أي يجمع في الخِرْص ما يريد، وهو الجِراب. (الأزهريّ ٧: ١٣٤)

ابن السِّكّيت: وخرَص يَخْرُص ويَخرِص خَرصًا وهو خرّاص. (٢٦١)

والخُرْق والخُرْص: الحلْقة من الذّهب والفضّة.

(٦٥٨)

ويقال: خرَص النّخل خِرْصًا بكسر الخاء وسكون الزّاء، وإن شئت خَرْصًا. (إصلاح المنطق: ٣٠)

ويقال: ما قلتك خِرْصًا وخُرْصًا

(إصلاح المنطق: ٣٧)

والخَرْص: مصدر خَرَصتُ النّخل أخرُصه خَرْصًا

والخَرَص: جوع مع بَرْد. ويقال: رجل خَرِص، إذا كان جائعًا مَقْرورًا. (إصلاح المنطق: ٧٥)

[باب فَعْل وفُعْل وفِعْل باتّفاق معنًى]

وهو خُرْصٌ وخَرْصٌ وخِرْصٌ، وهو ما علا الجُبّة من الشّان. (إصلاح المنطق: ٨٥)

والخَرْص: خَرْص النّخل والخُرْص الحلقة. يقال: ما في أُذن الجارية خُرْص. (إصلاح المنطق: ١٢٤)

وتقول: خرصتُ النّخل خَرْصًا، وكم خِرْص أرضك؟ مكسورة الخاء. ويقال: ما في أذنها خُرْص، أي حلقة (إصلاح المنطق: ٢٨٥)

إذا كان [الإنسان] جائعًا مع وجود البرد، فهو خريص وخَرِص. (الثّعلبيّ: ١٨٢)

شَمِر: «أنّ النّبيّ ﷺ وعظ النّساء، وحثّهنّ على الصّدقة، فجعلت امرأة تُلقي الخُرْص والخاتم».

الخُرْص: الحلقة الصّغيرة من الحُلِيّ كحلقة القُرْط ونحوها (الأزهريّ ٧: ١٣٢)

ابن أبي اليمان: والخَرْص: مصدر خرَصتُ النّخل أخرُصه خَرْصًا (٤٨٢)

الطّبَريّ: خرَص يخرُص خَرْصًا وخِرْصًا، أي كذَب. وتخرّص ظنّ، وتخرّص بكذب.

وخَرِصتُ النّخل أخرصه.

وخَرِصَتْ إبِلُكَ أصابها البرد والجوع. (٥: ٣٢٠)

ابن دُرَيْد: الخَرْص خَرْص النّخل عربيّ معروف. وخَرَصتُ النّخلة أخرِصها خَرْصًا: حَزَرتها[1]

واخترص فلان كلامًا، إذ اختلقه، وكذلك خَرَصَه وتخرّصه، وفي التّنزيل: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ الذّاريات ١٠، الكذّابون، والله أعلم بكتابه.

واختلف قوم في الخُرْص والخِرْص، فقال بعضهم: الخُرْص الرّمح.

وقال قوم: الخُرْص الحلقة الّتي تُطيف بأسفل السّنان ربّما[2] سمّيت حلقة القُرْط خُرْصًا.

وجمع الخُرْص خرصان.

والخُرْصة والخَرَاصة: حلقة صغيرة تُجعل في الأذن.

وبات فلان خَرِصًا، إذا بات جائعًا يجد البرد.

ويقال للخُرْصان: المَخارص، والمَخارص أعواد تكون مع مشتار العسل يستعين بها في عمله، وربّما سمّيت مخاريص.

والخَرِيص: الماء المستنقع، وربّما سمّي النّهر بعينه خريصًا. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٠٧)

النّحّاس: ﴿الْخَرَّاصُونَ﴾ وهو جمع خارص، والخَرْص: الكذب، والخرّاص: الكذّاب، وقد خَرَص يَخْرُص بالضّمّ خَرْصًا، أي كذب. يقال: خرص وأخرص، وخلق واختلق، وبشك وابتشك، وسرج واسترج، ومان، بمعنى كذب. (القُرطُبيّ ١٧: ٣٤)

وخَريص البحر: خليج منه، كأنّه مخروص، أي مقطوع من معظمه. (١: ١٢٩)

الأزهَريّ: [نقل قول الفرّاء والزّجّاج ثمّ قال:]

وأصل الخَرْص: التّظنّي فيما لا تستيقنه، ومنه قيل: خَرَصتُ النّخل والكَرْم، إذا حزرتَ ثمره لأنّ الحَزْر إنّما هو تقدير بظنّ لا إحاطة، ثمّ قيل للكذب: خَرْص، لما يدخله من الظّنون الكاذبة.

وكان النّبيّ ﷺ يبعث الخُرّاص إلى نخيل خيبر عند إدراك ثمرها فيحزرونه رُطبًا كذا، وتمرًا كذا، ثمّ يأخذهم بمكيلة ذلك من التّمر الّذي يجب له وللموجفين معه.

وإنّما فعل ذلك لما فيه من الرّفق لأصحاب الثّمار في يأكلونه منه، مع الاحتياط للفقراء في العُشر، ونصف العُشر، ولأهل الفيء فيما يخصّهم.

ورُوي عن النّبيّ ﷺ أنّه أمر بالخَرْص في النّخل والكَرْم خاصّة، دون الزّرع القائم، وذلك أنّ ثمارها ظاهرة، والخارص يُطيف بها فيرى ما ظهر من الثّمار، وليس ذلك كالحَبّ الّذي هو في أكمامه. (٧: ١٣٠)

وقيل: جُعل الخُرْصُ رُمحًا، وإنّما هو نصف السّنان الأعلى إلى موضع الجُبّة.

وقد قيل للدُّرُوع: خُرْصان لأنّها حلَق، والواحدة: خِرْص. [ثمّ استشهد بشعر]. (٧: ١٣٢)

وفي حديث سعد بن مُعاذ «أنّ جُرحَهُ قد برأ فلم يَبق منه إلّا كالخُرْص» أي في قلّة أثر ما بقي من الجُرْح. [ونقل قول اللّيث وأضاف]

---

(١) هذا هو الصّحيح وفي الأصل: «حررتها»!!
(٢) وفي الأصل (بما)!!

قلت: هكذا رأيتُ ما كتبته في كتاب اللّيث.

فأمّا قوله: الخُرْص: العُود، فلا معنى له، وكذلك قوله: الخُرْص أسقية مُبرَّدة، والصّواب عندي في البيتين...

من الخُرْس اللغط

و*من الخُرْس الصّراصرة*

بالشّين، وهم حشَمٌ عُجْم لا يُفصحون، فكأنّهم خُرْس لا ينطقون. (٧: ١٣٣)

ويقال: إبل خَرِصة وخَرِصات، إذا أصابها بَرْد وجُوع. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ١٣٤)

الصّاحب: والخارص: يَخرص ما على النّخلة، والجميع الخُرّاص. وخرَصْتُ الأرض خَرْصًا، وكم خَرْص أرضكم؟

وخرَصتُ المال خِراصةً: أصلحته.

وأعطني خُرْصتي من الماء، أي شِرْبي.

والخُرْص: العُود والجريدة من النّخل، وجمعه خِرْصان. وكلّ قُضيب من شجرة وعُود يُؤخذ به العَسل، وجمعه: أخراص.

والخِرْص: الجمل الشّديد الصّليب.

والخِرْصيان: الجِلْد الثّالث من جِلْد البطن، ويُجمع خِرْصيات، وجِلْدة حمراء رقيقة لاصقة بحجاب القلب.

وخارَصتُ الرّجل، أي عارضته وبادلته.

(٤: ٢٤٤)

ابن جِنّيّ: وقيل: هو [الخُرْص] رُمْح قصير يُتّخذ من خَشَب منحوت، وهو الخَرِيص. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ٥: ٥٥)

[الخِرْص]

الجَوهَريّ: الخَرْص: حَزْر ما على النّخل من الرُّطب تمرًا. وقد خرَصتُ النّخل.

والاسم الخِرْص بالكسر، يقال: كم خِرْص أرضك؟

الخرّاص: الكذّاب. وقد خَرَص يَخرُص بالضّمّ خَرْصًا، وتخرّص، أي كذب.

وخَرِص الرّجل بالكسر فهو خَرِص، أي جائع مقرور، ولا يقال للجوع بلا بَرْدٍ خَرَصٌ، ويقال للبرد بلا جوع: خَصَرٌ.

والخُرْص والخِرْص بالضّمّ والكسر: الحلقة من الذّهب والفضّة، والجمع الخِرْصان.

[ثمّ نقل قول ابن السّكّيت وأضاف]

وربّما سمّي الرّمح بذلك.

والخُرْص والخِرْص: الجريد من النّخل.

والخِرْص أيضًا: عُوَيدٌ محدّد الرّأس يُغرز في عُلْد الشّقاء، ومنه قولهم: ما يملك فلان خُرْصًا ولا خِرْصًا، أي شيئًا.

والخَرِيص: السِّنان.

وماء خَرِيص مثل خَصِر، أي بارد.

والمَخارِص: الأسِنّة. [واستشهد بالشّعر ٧ مرّات]

(٣: ١٠٣٦)

أبو هِلال: الفرق بين الكذب والخَرْص: أنّ الخَرْص هو الحَزْر وليس من الكذب في شيء، والخَرْص ما يُحزر من الشّيء، يقال: كم خِرْص نخلك؟ أي كم يجيء من ثمرته.

وإنّما استُعمل الخَرْص في موضع الكذب، لأنّ الخَرْص يجري على غير تحقيق، فشُبّه بالكذب،

واستُعمل في موضعه.

وأمّا التّكذيب فالتّصميم على أنّ الخبر كذب بالقطع عليه، ونقيضه التّصديق، ولا تُطلَق صفة الكذيب إلّا لمن كذّب بالحقّ، لأنّها صفة ذمّ، ولكن إذا قُيّدت فقيل مكذّب بالباطل كان ذلك مستقيمًا. وإنّما صار المكذّب صفة ذمّ وإن قيل: كذّب بالباطل، لأنّه من أصل فاسد وهو الكَذِب، فصار الذّمّ أغلب عليه، كما أنّ الكافر صفة ذمّ وإن قيل: كفر بالطّاغوت، لأنّه من أصل فاسد وهو الكفر. (٣٢)

ابن فارس: الخاء والرّاء والصّاد أصول متباينة جدًّا.

فالأوّل: الخَرْص وهو حَزْر الشّيء، يقال: خرصتُ النّخل، إذا حَزَرتَ ثمره.

والخرّاص: الكذّاب، وهو من هذا، لأنّه يقول ما لا يعلم ولا يُحقّ.

وأصل آخر يقال للحَلْقة من الذّهب: خُرْص.

وأصل آخر وهو كلّ ذي شُعْبة من الشّيء ذي شُعَب. فالخريص من البحر: الخليج منه، والخُرْص كلّ قضيب من شجرة، وجمعه: خِرْصان.

ومن هذا الأصل تسميتهم الرُّمح الخُرْص.

ومنه الأخراص، وهي عيدان تكون مع مُشتار العسل.

وأصل آخر، وهو الخَرَص، وهو صفة لجائع المقرور، يقال: خَرِص خَرَصًا [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٦٩)

الثّعالبيّ: لا يقال للّذي يجد البرد: خَرِص، إلّا إذا كان مع ذلك جائعًا. (٥٣)

والخُرْص: للنّحل خاصّ. (٣١٢)

ابن سيده: خرَص يخرُص خَرْصًا، وتخرّص: كذب.

ورجل خرّاص: كذّاب، وفي التّنزيل ﴿قُتِلَ الْخَرّاصُونَ﴾ الذّاريات: ١٠

وخرَص العدد يخرُصه، ويخرِصه، خَرْصًا وخِرْصًا: حزره.

وقيل: الخَرْص: المصدر، والخِرْص الاسم.

والخِرْص والخَرْص والخُرْص: سنان الرّمح.

وقيل: هو ما على الجُبّة من السّنان.

وقيل: هو الرّمح نفسه.

والخُرْص: كلّ قضيب من شجرة.

والخُرْص، والخَرْص، والخِرْص ـ الأخيرة عن أبي حنيفة ـ كلّ قضيب رطب أو يابس، كالخُوط.

والخُرْص: أيضًا الجريدة، والجمع من كلّ ذلك: أخراص وخِرْصان.

والخِرْص والخُرْص: العود يُشتار به العسل، والجمع: أخراص.

والمَخارص: مشاور العسل.

والمَخارص أيضًا: الخناجر.

والخِرْص والخُرْص: القُرْط بحبّة واحدة.

وقيل: هي الحلقة من الذّهب والفضّة، والجمع: خِرَصة.

والخُرْصة: لغة فيها.

والخُرْص: الدّرع لأنّها حَلَق مثل الخُرْص الّذي في

الأذن.

والخريص: شبه حوض واسع ينبثق فيه الماء من النّهر ثمّ يعود إليه.

وقيل: هو الماء المُستنقع في أصول النّخل.

وخريص البحر: خليج منه.

وقيل: خريص البحر والنّهر: ناحيتهما، أو جانبهم.

والخَرَص: جوع مع برد.

ورجل خَرِص: جائع مقرور.

والخِرْص: الدّن، لغة في الحرس، وسيأتي ذكره.

والخرّاص: صاحب الدّنان، والسّين لغة.

والأخراص: موضع.

ويُروى: الأخراص، بالحاء. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٥: ٥٤)

الطُّوسيّ: والخرص الكذب. يقال: خَرَص يَخرِص خَرْصًا وخُرُوصًا، وتخرّص تخرّصًا، واخترص اختراصًا. وأصله القطع.

ومنه خَرَص النّخل يَخرِصه خَرْصًا، إذا حَزَره، والخريص: الخليج ينقطع إليه الماء، والخُرص: حبّة القُرْط إذا كانت منفردة، والخُرْص: العود، لانقطاعه عن نظائره بطيب ريحه. (٤: ٢٦٩)

والخرّاص: الكذّاب. وأصله: الخَرْص، وهو القطع، من قولهم: خَرَص فلان كلامه واخترصه، إذا افتراه، لأنّه اقتطعه من غير أصل.

والخُرْص: جريد يُشقّق ويُتّخذ منه الحُصُر.

والخُرْص: حلقة القُرْط المنقطعة عن ملاصقة الأُذن.

والخريص: الخليج من البحر.

والخَرْص: الحزر من العدد والكيل، ومنه خارص النّخل، وهو حازره، وجمعه خُرّاص. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٩: ٣٨١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ١٥٢)

الرّاغِب: الخَرْص: حزر[1] الثّمرة، والخَرْص المخروص[2] كالنّقض للمنقوض، وقيل: الخَرْص الكذب.

وحقيقة ذلك أنّ كلّ قول مقول عن ظنّ وتخمين يقال: خَرْص، سواء كان مطابقًا للشّيء أو مخالفًا له، من حيث إنّ صاحبه لم يقله عن علم ولا غلبة ظنّ ولا سماع، بل اعتمد فيه على الظّنّ والتّخمين، كفعل الخارص في خَرْصه. وكلّ من قال قولًا على هذا النّحو قد يسمّى كاذبًا وإن كان قوله مطابقًا للمقول المخبَر عنه، كما حُكي عن المنافقين في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١. (١٤٦)

الزّمَخْشَريّ: خرج الخُرّاص يخرصون النّخل، وكم خِرْص أرضكم بالكسر؟ أي ما خُرِص فيها. وقطع خُرصانَ الشّجر، أي قضبانها. [ثمّ استشهد بشعر]

وركّب الخُرْص في رمحه.

وما في أذنها خُرْص، ولا في بيتها قُرْص، وهو الحلقة بحبّة واحدة.

واجتمع عليّ الخَرَص، وهو الجوع والقُرّ. ورجل

---

(١)، (٢) الظّاهر «حزر، المحزور» كما جاء في جميع كتب اللّغة، ولعلّه تصحيف.

خَرِص، وإبل خَرِصات.

ومن المجاز: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ الذّاريات: ١٠، أي الكذّابون وقد خرص يخرُص، واخترص القول وتخرّصه: افتعله. وقد تكذّب عليّ فلان، وتخرّص، وقال ذلك تخرّصًا.

وما تملك فلانة خُرْصًا، أي لاشيء لها.
(أساس البلاغة ١٠٧)

«حضّ ﷺ على الصّدقة، فجعلت المرأة تُلقي خُرْصها وسخابها» هو حلقة القُرْط.

ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: «إنّها ذكرت جراحة سعد بن معاذ فقالت: وقد كان رقأ كلّه وبرأ، فلم يبق إلّا مثل الخُرْص».

ومنه حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «إنّه قال في قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ﴾ يوسف: ٨٨، الغِرارة، والحَبْل، والخُرْص».

والخُرْص أيضًا الحلقة الّتي في أسفل السّنان، ثمّ سمّي به السّنان، ثمّ كثر حتّى سمّي به الرّمح. (الفائق ١: ٣٦٠)

المَدينيّ: في حديث عليّ ﷺ «كنتُ خَرِصًا» أي بي جُوعٌ وبَرْدٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٦٥)

ابن الأثير: فيه «أيّما امرأة جعلتْ في أذنها خُرْصًا من ذهب جُعل في أُذنها مثله خُرْصًا من النّار».

الخُرْص بالضّمّ والكسر: الحلقة الصّغيرة من الحَلْي، وهو من حَلْي الأُذن. قيل: كان هذا قبل النّسخ، فإنّه قد ثبت إباحة الذّهب للنّساء. وقيل: هو خاصّ بمن لم تؤدّ زكاة حَلْيها.

وفيه «أنّه أمر بخَرْص النّخل والكَرْم» خرص النّخلة والكَرْمة يخرُصها خَرْصًا، إذا حَزَر ما عليها من الرُّطب تمرًا ومن العنب زبيبًا، فهو من الخَرْص: الظّنّ، لأنّ «الحَزْر» إنّما هو تقدير بظنّ، والاسم الخِرْص بالكسر يقال: كم خِرْص أرضك؟ وفاعل ذلك الخارص.

وفيه «أنّه كان يأكل العنب خَرْصًا» هو أن يضعه في فيه ويُخرج عُرجونه عاريًا منه. هكذا جاء في بعض الرّوايات، والمرويّ خَرْطًا بالطّاء. (٢: ٢٢)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال المختلفة وأضاف:]

والخَرْص أيضًا حَزْر ما على النّخل من الرُّطب تمرًا، وقد خرصتُ النّخل، والاسم: الخِرْص بالكسر، يقال: كم خِرْص نخلك؟ والخرّاص الّذي يخرُصها، فهو مشترك.

وأصل الخَرْص: القطع، على ما تقدّم بيانه في الأنعام، ومنه الخَريص: للخليج، لأنّه ينقطع إليه الماء. والخُرْص: حبّة القُرْط إذا كانت منفردة، لانقطاعها عن أخواتها والخُرْص: العود، لانقطاعه عن نظائره بطيب رائحته والخَرِص: الّذي به جوع وبرد لأنّه ينقطع به، يقال: خَرِص الرّجل بالكسر، فهو خَرِص، أي جائع مقرور، ولا يقال للجوع بلا برد: خَرِص. ويقال للبرد بلا جوع خَرِص.

والخُرْص بالضّمّ والكسر: الحلقة من الذّهب أو فضّة، والجمع الخِرْصان.

ويدخل في الخَرْص قول المنجّمين، وكلّ من يدّعي الحَدْس والتّخمين. (١٧: ٣٤)

الفَيّوميّ: خرصتُ النّخل خَرْصًا، من باب «قتل» حزرتُ ثمره، والاسم الخِرْص بالكسر.

وخرص الكافر خرْصًا: كذب، فهو خارص وخرّاص.

والخُرْص بالضمّ: حلقة. (١: ١٦٦)

الفيروزاباديّ: الخَرْص: الحَزْر، والاسم بالكسر «كَمْ خِرْص أرضك؟»، والكذب، وكلّ قول بالظنّ، وسط النّهر.

وبالضمّ: الغُصن، والقناة، والسّنان، ويُكسَر.

وبالكسر: الجمَل الشّديد، يصليم، والرّمح اللّطيف، والدُّبّ. ولعلّه معرّب «خِرْس»، والزّبيل عن المُطرّزي.

والخِراصة بالكسر: الإصلاح.

وخرِص كفرِح: جاع في قُرّ فهو خَرِص.

والخُرْص بالضمّ ويُكسر: حلقة الذّهب، والفضّة، أو حلقة القُرْط، أو الحلقة الصّغيرة من الحَلْي، جمعه خِرْصان، وجريد النّخل، وعُوَيْدٌ مُحدّد الرّأس يُغرَز في عقد السّقاء.

وما يملك خُرْصًا بالضمّ ويُكسر: شيئًا.

والخُرْص مثلّثة: ما على الجُبّة من السّنان، أو الحلقة تُطيف بأسفله، والرّمح نفسه كالمِخْرَص.

والأخراص: أعواد يُشتار بها العسل، الواحد خُرْص كقُفْل، وطُنُب، ويُرْد.

والخُرْصة بالضمّ: الرُّخصة، والشُّرب من الماء، تقول: «أعطني خُرْصتي من الماء»، وطعام النُّفَساء.

والخِرْصان بالكسر: قرية بالبحرين، تُنسب لبيع الرّماح فيها.

وذو الخِرْصين: سيفُ قيس بن الخطيم الأنصاريّ الشّاعر.

والخَرْصيان: المِرجان.

والمَخارص: الأسِنّة.

والخَريص: الماء البارد، والمستنقع في أصول النّخل وغيرها، والمُصليّ، وشبه حَوْض واسع ينبثق فيه الماء، وجانب النّهر، وجزيرة البحر.

وتخرّص عليه: افترى، واخترَص: اختلق، وجعل في الخُرْص للجراب ما أراد.

وخارَصه: عاوضه وبادله.

أخرنمص: أي سكت.

والخِرْنَوْص كجِرْدَحْل: ولد الخنزير. (٢: ٣١١)

الطُّرَيحيّ: والخَرْص: الكذب، يقال: خرَص يخرُص بالضّمّ خرْصًا، وتخرّص، أي كذب.

والخَرْص بالفتح: حزر ما على النّخل من الرُّطب، يقال: كم خِرْص أرضك؟ وهو من الخَرْص الظّنّ، لأنّ الحزر إنّما هو تقدير بظنّ.

والخُرْص بالضّمّ والكسر: الحلقة الصّغيرة من الحُليّ، وهو من حُليّ الأُذن. (٤: ١٦٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: خرَص يخرُص خرْصًا فهو خارص، ويقال لمن يكثر منه ذلك: خرّاص، وهم خرّاصون.

أ- حزر ما على النّخل من الرُّطب تمرًا، وما في الكرْم من عنب زبيبًا.

ب- ألقى القول عن ظنّ وتخمين دون علم ويقين، تشبيهًا بعمل الخارص.

ويُستعمل في الكذب. وما جاء في القرآن على هذا المعنى الثّاني. (١: ٣٣٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خرَص يخرُص: كذب،

وخَرَص الشّيء: حزّره وقدّره بالظّنّ، فهو خارص. وتخرّص واخترص على فلان: افترى عليه وكذب ظنًّا وتخمينًا. والخَرّاص: الكذّاب الأفّاك الّذي يتكلّم عمّا ليس له به علم. (١: ١٦١)

المُصطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو افتعال واختلاق على الظّنّ من دون أن يستند إلى أساس محكم وأصل متين. وهذا المعنى إنّما يحصل بعد حصول الظّنّ معتمدًا عليه، كخَرْص النّخل والثّمر وتقديره، بالكذب ليس على ما ينبغي.

وأمّا المعاني المذكورة كالجائع المقرور، والحلقة، والخليج، والحوض المخصوص، والرّمح، فباعتبار التّزلزل والاضطراب والارتعاش، وعدم السّكون والثّبات على حالة، وفقدان الاستناد والاعتماد فيه، فإنّ الجائع المقرور مرتعش بدنه، مضطرب أعضاؤه، والحلقة لاتعتمد على أساس لاستدارتها، وهي تدور وتتحرّك بتحرّك ماء، والخليج ليس لها ثبات وسكون كالبحر، وهكذا الحوض المخصوص والقضيب والرّمح فإنّه

﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨، ﴿مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ الزّخرف: ٢٠، فيظهر من الآيات أنّ الخَرْص إنّما يتحقّق بعد حصول الظّنّ وبعد فقدان العلم، وفي هذه الحالة.

ولمّا كان الخَرْص متصوّرًا في حالة فقدان العلم، فهي تدلّ على وهن وغاية ضعف، وتأسيس أساس الخَرْص على مبنى الجهل والوهم. فهذا الافتعال من أقبح الأمور وأوهن الأعمال، ويخالف العقل والفكر الصّحيح، وعلى هذا يقول الله عزّوجلّ: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ الذّاريات: ١٠، فأنتم في هذا الافتعال منهمكون في الغفلة، ومستترون في الجهل والسّهو. (٣: ٤٠)

النُّصوص التّفسيريّة

يَخْرُصُونَ

١- وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ. الأنعام: ١١٦

ابن عبّاس: يكذبون في قولهم للمؤمنين: أنّ ما ذبح الله خير ممّا تذبحون أنتم بسكاكينكم. (١١٨)

كانوا يدعون النّبيّ ﷺ والمؤمنين إلى أكل الميتة، ويقولون: أتأكلون ما قتلتم، ولا تأكلون ما قتل ربّكم؟ فهذا ضلالهم. (الطّبْرِسيّ ٢: ٣٥٦)

أبو عُبَيْدَة: أي يظنّون ويوقعون، ويقال: يتخرّص، أي يتكذّب. (١: ٢٠٦)

الطّبَريّ: يقول: ما هم إلّا متخرّصون، يظنّون ويوقعون حَزْرًا لا يقين علم. (٥: ٣١٩)

الطّوسيّ: معناه وما هم إلّا كاذبون. (٤: ٢٦٩)

نحوه الواحديّ (٢: ٣١٥)، والبغويّ (٢: ١٥٤)

الزّمَخْشَريّ: يقدّرون أنّهم على شيء، أو يكذبون في أنّ الله حرّم كذا وأحلّ كذا. (٢: ٤٦)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٣٠)

الطّبْرِسيّ: أي ما هم إلّا يكذبون، وقيل: معناه أنّهم لا يقولون عن علم، ولكن عن خرص

وتخمين. (٢: ٣٥٦)

نحوه شُبّر (٢: ٣٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: هم خرّاصون كذّابون في ادّعاء القطع. (١٣: ١٦٣)

القُرطُبيّ: أي يَحْدِسُون ويُقدّرون، ومنه الخَرْص، وأصله: القطع. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه خَرَص يَخْرُص النّخل خَرْصًا، إذا حَزَره ليأخذ الخَرَاج منه. فالخارص يقطع بما لا يجوز القطع به، إذ لا يقين معه. (٧: ٧١)

البَيْضاويّ: يكذبون على الله سبحانه وتعالى فيما ينسبون إليه كاتّخاذ الولد، وجعل عبادة الأوثان وصلة إليه، وتحليل الميتة، وتحريم البحائر. أو يُقدّرون أنّهم على شيء. وحقيقته ما يقال عن ظنّ وتخمين. (١: ٣٢٨)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤٤٦)، وأبو السُّعود (٢: ٤٣٧)، والبُرُوسَويّ (٣: ٩٢)

أبو حَيّان: أي يقدّرون ويحزرون وهذا تأكيد لما قبله. ومن المفسّرين من خصّ ـ هذه الطّاعة واتّباعهم الظّنّ وتخرّصهم ـ بأمر الذّبائح.

وحكى أنّ سبب النّزول مجادلة المشركين الرّسول في أمر الذّبائح، وقولهم: نأكل ما نقتل ولا نأكل ما قتل الله، فنزلت مخبرة أنّهم يقدرون بظنونهم ويخرصهم. (٤: ٢١٠)

الآلوسيّ: أي يكذبون، وأصل الخرص: القول بالظّنّ وقول من لا يستيقن ويتحقّق ـ كما قال الأزهريّ ـ ومنه: خرص النّخل خَرْصًا بفتح الخاء، وهي خِرْص بالكسر، أي مخروصة. والمراد أنّ شأن هؤلاء الكذب وهم مستمرّون على تجدّده منهم مرّة بعد مرّة، مع ما هم عليه من اتّباع الظّنّ في شأن خالقهم عزّ شأنه.

وقال الإمام: المراد أنّ هؤلاء الكفّار الّذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحّة مذاهبهم، بل لا يتّبعون إلّا الظّنّ، وهم خرّاصون كاذبون في ادّعاء القطع. ولا يخفى بُعْد تقييد الكذب بادّعاء القطع.

وقال غير واحد: المراد أنّهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون إليه جلّ شأنه، كاتّخاذ الولد، وجعل عبادة الأوثان ذريعة إليه سبحانه، وتحليل الميتة والبحائر، ونظير ذلك.

ولعلّ ما ذهبنا إليه أولى وأبلغ في الذّمّ. ويحتمل أن يكون المراد أنّ هؤلاء الكفّار يتّبعون في أُمور دينهم ظنّ أسلافهم وأنّ شأنهم أنفسهم الظّنّ أيضًا. وحاصل ذلك ذمّهم بفسادهم وفساد أُصولهم، إلّا أنّ ذلك بعيدٌ جدًّا. (٨: ١٢)

رشيد رضا: أي ما يتّبعون في عقائدهم وآدابهم وأعمالهم إلّا الظّنّ الّذي تُرجّحه لهم أهواؤهم، وما هم فيها إلّا يخرصون خرصًا في ترجيح بعضها على بعض، كما يخرص أهل الحرث ثمرات النّخيل والأعناب وغيرها، ويقدّرون ما تأتي به من التّمر والزّبيب، فلا شيء منها مبنيّ على علم صحيح، ولا ثابت بدلائل تسمو إلى اليقين.

وهذا الحكم القطعيّ بضلال أكثر أهل الأرض ظاهر بما بيّنه به من اتّباع الظّنّ، والخرص، ولا سيّما في ذلك

العصر، تؤيّده تواريخ الأمم كلّها، فقد اتفقت على أنّ أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلّوا ضلالًا بعيدًا، وكذلك أُمم الوثنيّة الّتي كانت أبعد عهدًا عن هداية رُسلهم، وهذا من أعلام نبوّته ﷺ وهو أُمّيّ لم يكن يعلم من أحوال الأُمم إلّا شيئًا يسيرًا من شؤون المجاورين لبلاد العرب خاصّة. (٨: ١٦)

المَراغيّ: الخَرْص: القول بالظّنّ قول من لا يستيقن، أي إنّ هؤلاء لا يتّبعون في عقائدهم وأعمالهم إلّا الظّنّ الّذي تُرجّحه لهم أهواؤهم، وما هم إلّا يخرصون في ترجيح بعض منها على بعض، كما يخرص أرباب النّخيل والكروم ثمرات نخيلهم وأعنابهم، ويقدّرون ما تجود به من التّمر والزّبيب تخمينًا وحَدْسًا، دون تحقيق لذلك، ولا برهان لهم على ما يقولون، فهم يكذبون على الله فيما ينسبونه إليه من اتّخاذ الولد، وجعل عبادة الأوثان ذريعة إليه، وتحليل الميتة والبحائر ونحو ذلك. (٨: ١٢)

الطَّباطَبائيّ: الخَرْص: الكذب والتّخمين، والمعنى الثّاني هو الأنسب بسياق الآية. (٧: ٣٣٠)

٢ــ أَلَا إِنَّ لِلّٰهِ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ. يونس: ٦٦

ابن عبّاس: يكذبون بالمقالة. (١٧٦)

نحوه البَغَويّ (٢: ٤٢٧)، والخازن (٣: ١٦٣).

الطَّبَريّ: يقول: وإن هم إلّا يتقوّلون الباطل تظنّيًا وتخرّصًا للإفك، عن غير علم منهم بما يقولون. (٦: ٥٨٣)

الواحديّ: ما هم إلّا كاذبون فيما يزعمون. (٢: ٥٥٤)

المَيْبُديّ: يقولون ما لا يكون. التّخرّص: الافتراء، وخرّص: افترى. (٤: ٣١٢)

الزَّمَخْشَريّ: يحزرون ويقدّرون. (٢: ٢٤٤)

نحوه أبوحَيّان. (٥: ١٧٧)

الطَّبْرِسيّ: أي وليسوا إلّا كاذبين بهذا الاعتقاد والقول. (٣: ١٢١)

القُرطُبيّ: أي يحدسون ويكذبون. (٨: ٣٦٠)

البَيْضاويّ: يكذبون فيما ينسبون إلى الله أو يحزرون ويقدّرون أنّها شركاء تقديرًا باطلًا. (١: ٤٥٣)

مثله أبو السُّعود (٣: ٢٥٨)، ونحوه النّسفيّ (٢: ١٧٠)، والشِّربينيّ (٢: ٢٨)، والبُرُوسَويّ (٤: ٦٣).

الآلوسيّ: أي يحزرون ويقدّرون أنّهم شركاء تقديرًا باطلًا، أو يكذبون فيما ينسبونه إليه سبحانه وتعالى.

على أنّ الخرص إنّما بمعنى الحزر والتّخمين كما هو الأصل الشّائع فيه، وإنّما بمعنى الكذب، فإنّه جاء استعماله في ذلك لعلّته في مثله. (١١: ١٥٤)

رشيد رضا: أي وما هم في اتّباع هذا الظّنّ الّذي لا يغني من الحقّ شيئًا، إلّا يخرصون خرصًا، أي يحزرون حَزْرًا، أو يكذبون كذبًا.

أصل الخَرْص: الحَزْر والتّقدير للشّيء والّذي لا يجري على قياس، من وزن أو كيل أو ذرع، بل هو كخَرْص الثّمر على الشّجر والحَبّ في الزّرع ولكثرة الخطأ فيه أُطلق على لازمه الغالب وهو الكذب، فالظّنّ

الذي يُبنى عليه يكون من أضعف الظّنّ وأبعده عن الحقّ. (١١: ٤٥٣)

عزّة دروزة: يخمّنون تخمينًا لايقين فيه، ويظنّون ظنًّا. (٤: ٤)

مكارم الشّيرازيّ: الخَرْص وردت في اللّغة بمعنى الكذب، وكذلك وردت بمعنى الحَدْس والتّخمين، وفي الأصل ـ كما قاله الرّاغب في «مفرداته» ـ بمعنى حَزْر الفواكه ثمّ تخمينها على الأشجار، ولمّا كان الحَدْس والتّخمين قد يُخطئ أحيانًا، فإنّ هذه المادّة قد جاءت بمعنى الكذب أيضًا. (٦١: ٣٦٩)

فضل الله: ويخبطون خبط عشواء في حسابات التّخرّصات والتّخمينات الّتي لاتملك أساسًا ثابتًا في العقل، ولا في الواقع. (١١: ٣٢٨)

الخَرّاصُونَ

قُتِلَ الْخَرّاصُونَ * الَّذينَ هُمْ في غَمْرَةٍ ساهُونَ * يَسْئَلُونَ اَيّانَ يَوْمُ الدّينِ. الذّاريات: ١٠ ـ ١٢

ابن عبّاس: لُعن الكذّابون، وهو خرّوم الوليد بن المغيرة وأصحابه. (٤٤١)

نحوه الحسن. (الماورديّ ٥: ٣٦٣)

لُعن المُرتابون.

الكهنة. (الطّبَريّ ١١: ٤٤٧)

مثله مُجاهد. (البغويّ ٤: ٢٨١)

إنّهم المُسكون. (الماورديّ ٥: ٣٦٣)

هم المقتسمون الّذين اقتسموا أعقاب مكّة، واقتسموا القول في نبيّ الله ﷺ ليصرفوا النّاس عن الإيمان به. (القُرطُبيّ ١٧: ٣٤)

مُجاهِد: الّذين يتخرّصون الكذب، كقوله ﴿قُتِلَ الْاِنْسانُ﴾ عبس: ١٧.

الّذين يقولون: لانُبعث ولا يُوقنون. (الطّبَريّ ١١: ٤٤٧)

نحوه الحسن. (القُرطُبيّ ١٧: ٣٣)

قَتادَة: إنّهم أهل الظّنون والفرية. (الماورديّ ٥: ٣٦٣)

ابن زَيْد: القوم الّذين كانوا يتخرّصون الكذب على رسول الله ﷺ، قالت طائفة: إنّما هو ساحر، والّذي جاء به سحر، وقالت طائفة: إنّما هو شاعر، والّذي جاء به شعر، وقالت طائفة: إنّما هو كاهن، والّذي جاء به كهانة، وقالت طائفة: ﴿اَساطيرُ الْاَوَّلينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَاَصيلًا﴾ الفرقان: ٥، يتخرّصون على رسول الله ﷺ. (الطّبَريّ ١١: ٤٤٨)

الفَرّاء: يقول: لُعن الكذّابون الّذين قالوا: محمّد صلّى الله عليه مجنون، شاعر، كذّاب، ساحر، خرّصوا ما لاعلم لهم به. (٣: ٨٣)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٤٢١)

أبوعُبَيْدَة: المتكهّنون. (٢: ٢٢٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لُعن المتكهّنون الّذين يتخرّصون الكذب والباطل فيتظنّونه. (١١: ٤٤٧)

الزّجّاج: هم الكذّابون، تقول: قد تخرّص عليّ فلان الباطل، ويجوز أن يكون ﴿الْخَرّاصُونَ﴾ الّذين يظنّون الشّيء لايحقّقونه، فيعملون بما لايدرون صحّته. (٥: ٥٢)

القُمّيّ: الّذين يخرصون الدّين بآرائهم من غير علم ولا يقين. (٢: ٣٢٩)

الأصمّ: إنّه تعمّد الكذب. (الماورديّ ٥: ٣٦٤)

الماورديّ: ﴿الْخَرَّاصُونَ﴾ فهو جمع خارص، وفي الخرص هاهنا وجهان:

أحدهما: [قول الأصمّ المتقدّم]

الثّاني: ظنّ الكذب، لأنّ الخرص حزر وظنّ، ومنه أخذ خرص الثّمار.

وفيما يخرصونه وجهان:

أحدهما: تكذيب الرّسول ﷺ.

الثّاني: التّكذيب بالبعث. (٥: ٣٦٣)

الطّوسيّ: معناه لُعن الكذّابون، ومثله ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧، والخرّاص: الكذّاب. (٩: ٣٨١)

البغويّ: لُعن الكذّابون، يقال: تخرّص على فلان الباطل، وهم المقتسمون الّذين اقتسموا عقاب مكّة، واقتسموا القول في النّبيّ ﷺ ليصرفوا النّاس عن دين الإسلام. (٤: ٢٨١)

نحوه الخازن. (٦: ٢٠٠)

الزّمخشريّ: ﴿الْخَرَّاصُونَ﴾ الكذّابون المقدّرون ما لا يصحّ، وهم أصحاب القول المختلف. واللّام إشارة إليهم كأنّه قيل: قُتل هؤلاء الخرّاصون.

وقرئ (قُتل الخرّاصين)، أي قتل الله. (٤: ١٥)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤١٩)، والنّسفيّ (٤: ١٨٣)، وأبوحيّان (٨: ١٣٥)، وأبوالسّعود (٦: ١٣٤).

ابن عطيّة: الخرص: المخمّن القائل بظنّه، فتحته يدخل الكاهن والمرتاب وغيره ممّا لا يقين له. والإشارة إلى مكذّبي محمّد على كلّ جهة من طرقهم. (٥: ١٧٣)

الطّبرسيّ: أي لُعن الكذّابون، يعني الّذين يكذبون على الله وعلى رسوله. (٥: ١٥٣)

الفخر الرّازيّ: وهذا يدلّ على أنّ المراد من قوله ﴿لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ الذّاريات: ٨، أنّهم غير ثابتين على أمر، وغير جازمين، بل هم يظنّون ويخرصون، ومعناه لُعن الخرّاصون، دعاء عليهم بمكروه.

ثمّ وصفهم فقال: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ وفيه مسألتان: إحداهما لفظيّة، والأخرى معنويّة. أمّا اللّفظيّة [لاحظ س هـ و: «السّاهون»]

وأمّا المعنويّة فهي أنّ وصف الخرّاص بالسّهو والانهماك في الباطل يحقّق ذلك كون الخرّاص صفة ذمّ، وذلك لأنّ ما لا سبيل إليه إلّا الظّنّ إذا خرص الخارص وأطلق عليه الخرّاص لا يكون ذلك مفيد نقص، كما يقال في خرّاص الفواكه والعساكر وغير ذلك. وأمّا الخرص في محلّ المعرفة واليقين فهو ذمّ، فقال: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ﴾ جاهلون ساهون، لا الّذين تعيّن طريقهم في التّخمين والحزر. وقوله تعالى: ﴿سَاهُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فِي غَمْرَةٍ﴾ يفيد أنّهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه، فلم يرجعوا عنه. (٢٨: ١٩٨)

الشّربينيّ: أي الكذّابون، وهم الّذين لا يجزمون بأمر، بل هم شاكّون متحيّرون، وهم أصحاب القول المختلف. (٤: ٩٥)

البروسويّ: الخرص: تقدير القول بلا حقيقة، ومنه خرص الثّمار، أي تقديرها مثلًا تقدير ما على النّخل من

الرُّطب تمرًا.

وكلّ قول مقول عن ظنّ وتخمين يقال له: خَرْص، سواء كان ذلك مطابقًا للشّيء، أو مخالفًا له، من حيث إنّ صاحبه لم يقله عن علم، ولا غلبة ظنّ، ولا سماع بل اعتمد فيه على الظّنّ والتّخمين، كفعل الخارص في خرصه.

وكلّ من قال قولًا على هذا النّحو يسمّى كاذبًا، وإن كان قوله مطابقًا للقول المُخبر به، كما قال تعالى في شهادة المنافقين: ﴿لَكَاذِبُونَ﴾. [ثمّ أدام مثل الزّمخشريّ] (٩: ١٥٠)

الآلوسيّ: أي الكذّابون من أصحاب القول المُختلف، وأصل الخرص: الظّنّ والتّخمين، ثمّ تُجوّز به عن الكذب، لأنّه في الغالب يكون منشأً له [إلى أن قال:]

وقرئ (قُتِل الخرّاصين)، أي قتل الله الخرّاصين. (٢٧: ٦)

المَراغيّ: أي قُتل الكذّابون من أصحاب القول المُختلف الّذين هم في جهل عميق وغفلة عظيمة، عمّا أُمروا به. (٢٦: ١٧٦)

عزّة دروزة: المتوهّمون والظّانّون على غير أساس وعلم. (٥: ٢٩١)

الطّباطبائيّ: أصل الخَرْص: القول بالظّنّ والتّخمين من غير علم، ولكن القول بغير علم في خطر من الكذب، يسمّى الكذّاب خرّاصًا، والأشبه أن يكون المراد بالخرّاصين في الآية: القوّالين من غير علم ودليل، وهم الخائضون في أمر البعث والجزاء المنكرون له بغير علم. (١٨: ٣٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: والخرّاص هو من مادّة «الخَرْص» على زنة «الدَّرْس» ومعناه في الأصل كلّ كلام يقال تخمينًا أو ظنًّا، وحيث إنّ مثل هذا الكلام غالبًا ما يكون كذبًا، فقد استُعملت هذه الكلمة في الكذب أيضًا، فيكون المعنيّ من ﴿الْخَرّاصُونَ﴾ هم أولئك الّذين يُطلقون كلمات عاريةً من الصّحّة ولا أساس لها، والمراد منها هنا ـ بقرينة الآيات التّالية ـ هم: أولئك الّذين يشكّكون أو يتّهمون في شأن القيامة والمعاد بكلام لاأساس له بعيد عن المنطق. (١٧: ٧٦)

فضل الله: الّذين يبنون أحكامهم وقناعاتهم على الظّنّ والحدْس، فيسيئون إلى الحقيقة، عندما يُبعدونها عن العناصر اليقينيّة الّتي تؤكّدها، وتفتح عليها أكثر من نافذة. (٢١: ١٩٩)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ هذه المادّة ـ كما قال ابن فارس ـ أُصول متباينة جدًّا:

الأوّل: الخَرْص: حَزْر ما على النّخل من الثّمر، يقال: خرَصتُ النّخل والكرْم أخرُصُه خَرْصًا، أي حزرتُ ما عليها من الرُّطب تمرًا، ومن العنب زبيبًا، والخِرْص: الاسم منه، يقال: كم خِرْص أرضك؟ وكم خِرْص نخلك؟ وخرص العدد يخرُصه ويخرِصه خَرْصًا وخِرْصًا: حزره، وهو الخارص.

ومنه: الخَرْص: الكذب، لما يدخله من الظّنون الكاذبة، يقال: خرَص يخرُص خَرْصًا وتخرّص، أي

كذب، ورجل خرّاص: كذّاب، وتخرّص فلان على الباطل واخترصه: افتعله.

والثاني: الخِراص والخَرْص والخِرْص والخُرْص: سنان الرّمح، أو الرّمح نفسه، والجمع: خِرصان، وهو الخَريص أيضًا. والخَرْص والخِرْص والخُرْص: كلّ قضيب رطب أو يابس، والخُرْص والخِرْص: العود يشار به العسل، والجمع: أخراص. والخُرْص: الغُصن، والجمع: أخراص وخِرصان، والخِرْص: الجريد من النّخل.

والثالث: الخُرْص والخِرْص: الحلقة من الذّهب والفضّة، والقُرْط، والجمع: خِرَصة، والخُرْص: الحلقة الصّغيرة من الحُلِيّ كهيئة القُرْط وغيرها، والجمع: خُرصان. والدّرع أيضًا، لأنّها حِلَق مثل الخُرْص الّذي في الأذن، والجمع: خُرصان وخِرصان.

ومنه: خَريص البحر والنّهر: ناحيتها أو جانبها، يقال: افترق النّهر على أربعة وعشرين خَريصًا، أي ناحية، والخَريص: شبه حوض واسع ينبثق فيه الماء من النّهر، ثمّ يعود إليه، والخَريص: المُنتَلّ.

والرّابع: الخَرَص، وهو جوع مع برد، يقال: خَرِص الرّجل خَرَصًا، أي جاع وقَرّ، فهو خَرِص وخارص.

٢ـ والخِرْص: الدَّنّ، وهو وعاء ضخم للخمر، والخرّاص: صاحب الدِّنان، لغة في الخِرْس، وهو الخَرَس أيضًا، والخرّاس: صانع الدِّنان، وبائعها، والخمّار.

والخِرْص أيضًا: الجراب، يقال: هو يخترص، أي يحمل في الخِرْص ما يريد، ولعلّه لغة في الخِرس أيضًا، تشبيهًا بالدّنّ.

والخُرْصة: طعام النّفساء، لغة في الخُرسة.

وقد تكلّف المُصْطَفَويّ ـ كعادته ـ في إرجاع المعاني كلّها إلى «التّخمين» بلحاظ وجود الاضطراب والتّزلزل فيه، واستثنى منها (الكذب) وقال: تفسيرها بالكذب ليس على ما ينبغي!!

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المضارع ٤ مرّات، والمبالغة مرّة، في ٥ آيات

١ـ ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨

٢ و ٣ـ ﴿...إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ يونس: ٦٦، الأنعام: ١١٦

٤ـ ﴿مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ الزّخرف: ٢٠

٥ـ ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ الذّاريات: ١٠، ١١

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخَرْص مسند إلى الكافرين، وفيه بحوث:

١ـ فسّره بعض بالظّنّ والحَدْس، وجعله نظير قوله: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ البقرة: ٧٨، وفسّره بعض آخر بالكذب، وجعله نظير قوله: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ يس: ١٥. وكلا القولين محتمل، غير أنّ الكذب أنسب هنا، لأنّه يُسنَد إلى الكافر غالبًا، وأمّا الظّنّ فإنّه يُسنَد تارة إلى الكافر، نحو قوله: ﴿ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ص: ٢٧، وتارة إلى المؤمن، نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾ الحجرات: ١٢ ثمّ

لامتناع مجيء ظنّ بعد ظنّ بسق واحد، كما في (١) و(٢)، لأنّ الخَرْص تأكيد للظنّ، فالأولى أن يكون المؤكِّد أشدّ من المؤكَّد، فالكذب تأكيد وتحقيق لظنّ الكافرين.

٢ ـ جاء الخَرْص محصورًا بـ(إلّا) وموصوفًا بالظّنّ في (١): ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ والتّقدير: تتّبعون ـ أيّها الكافرون ـ الظّنّ وأنتم تخرصون. وجاء هكذا أيضًا في (٢) و(٣) ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، والتّقدير: يتّبع الكافرون الظّنّ وهم يخرصون. وكذلك جاء في (٤)، غير أنّه سبق بالعلم منفيًّا ﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، والتّقدير: ما للكافرين بما يقولون من علم فهم يخرصون، ونظيره قوله: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ الجاثية: ٢٤

٣ ـ لعلّ الخَرّاص في (٥) ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ الظّنون، أو هو الكذّاب، ونظيره قوله: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل عمران: ٦١، لأنّ المراد بالقتل هنا اللّعن وهو الأشبه.

٤ ـ ذكر الفخر الرّازيّ في (٥) علاقتها بما قبلها ﴿لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾، واتّصافها بصفة لها علاقة لفظيّة ومعنويّة بها، فلاحظ.

وثانيًا: استُعمل الخَرْص في السّور المكّيّة فقط، لأنّه كان شائعًا بمعنى الكذب والظّنّ عند أهل مكّة، ولم يُستعمل في السّور المدنيّة، لأنّه ـ كما يبدو ـ كان شائعًا عند أهل المدينة، بمعنى حَزْر ما على النّخل من التّمر لكثرته هناك. فلو كان قوله في (٥) ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ نازلًا في المدينة، لتبادر إلى أذهان أهلها أنّه ذمّ لمن يخرص النّخل، أي يحزر ما عليها من التّمر، والله أعلم.

وثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

١ ـ الكذب: ﴿وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ يس: ١٥

الإفك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ النّور: ١١

الافتراء: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾ طه: ٦١

الزّور: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحجّ: ٣

التّفنيد: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾ يوسف: ٩٤

٢ ـ الظّنّ: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ﴾ فصّلت: ٢٣

الحسبان: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت: ٢

الزّعم: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ التّغابن: ٧

الرّجم: ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢

الخُرْطُوم

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخُرطُوم: الأنف

والخُرطُوم اسم لما ضُمَّ عليه مقدّم الحَنَكَيْن كالأخعه

والخُرطُوم اسم للخمر لا يلبث أن يُسكر

وخراطيم القوم: ساداتهم ومقدّموهم في الأمور

وخَرطَمتُه خَرطَمَةً، أي ضَربتُ خُرطُومَه، أو قبضتُ على خُرطُومه فعوّجتُه

واخْرَنْطَم الغضبان: اعوجّ خُرطُومُه وسكت على غضبه [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٣٢٣)

الأصمَعيّ: المُخْرَنْطِم: الغضبان المُستكبِر مع رفع رأسه. (الأزهَريّ ٧: ٦٧٧)

أبو عُبَيْدة: من أسماء الخمر الخُرطُوم. (الأزهَريّ ٧: ٦٧٧)

ابن الأعرابيّ: الخُرطُوم: السُّلاف الّذي سال من غير عصر (الأزهَريّ ٧: ٦٧٧)

هي الّتي إذا أخذها الشّارب قطّب لها، فكأنّها أخذت خُرطُومه (الثّعالبيّ ٢٧١)

ابن السِّكّيت: الخُرطُوم: أوّل ما يُنزَل منه، قبل أن يداس حبّها

وقيل: إنّها سمّيت خُرطُومًا، لأنّها تأخذ بالخراطيم [واستشهد بشعر] (٢١٤)

المُبرّد: هو [الخرطوم] من السِّباع: الخَطْم والخُرطُوم، ومن الخنزير الفِنْطيسة، ومن ذي الجناح المنقار، ومن ذوات الخُفّ: المِشْفَر، ومن النّاس: الشَّفة، ومن ذوات الحافر: الجَحافل. (الأزهَريّ ٧: ٦٧٦)

ابن دُرَيْد: خَرطَم الرّجل واخرَنطَم، إذا غضب

وخَرطَمَه بالسّيف، إذا ضرب أنفه.

واشتقاقه من «الخُرطُوم» وهو الأنف وما والاه. (٣: ٣٣٢)

ورجل مُخْرَنْطِم، إذا استكبر، وشمخ بأنفه (٣: ٣٩٩)

ابن خالَوَيْه: «فلان خُرطُمانيّ عليه خُفّ قُرطُبيّ».

خُرطُماني: كبير الأنف. والقُرطُماني: الخُفّ له منقار (ابن منظور ١٢: ١٧٣)

الأزهَريّ: قال عمرو: الخُرطُوم للفيل، وهو أنفه، ويقوم له مقام يده، ومقام عُنُقه. والخُرْطُوم: الّتي فيه لا تنفُذ، وإنّما هو وعاء إذا ملأه الفيل من طعام أو ماء أو لبَنه في فيه، لأنّه قصير العنق، لا ينال ماءً ولا مرعى، وإنّما صار ولد البُختيّ من البختيّة جزُورَ لحم، لقصر عنقه، ولعجزه عن تناول الماء والمرعى.

وللبعوضة خُرطُوم، وهي شبيهة بالفيل. (٧: ٦٧٧)

الصّاحِب: الخُرطُوم: الأنف، وما ضُمّ عليه مقدّم الحنَكَين.

والخُرطُمان: الطّويل.

والخُرطُوم: الخمر.

وخراطيم القوم: سادتهم ومقدّموهم في العساكر والأُمور.

وخَرطَمتُ فلانًا: ضربتُ خُرطُومه.

المُخْرَنْطِم: الغضبان إذا اعوجّ خُرطُومُه، وسكت على غضبه.

والخُراطِم، من النّساء: الّتي قد دخلت في السّنّ. (٤: ٤٦٨)

نحوه الجَوهَريّ. (٥: ١٩١٦)

ابن فارِس: الخُرطُوم: معروف، والرّاء زائدة، والأصل فيه: الخَطْم، وقد مرّ.

فأمّا الخمر فقد تسمّى بذلك، ويقولون: هو أوّل ما يسيل عند العصر، فإن كان كذا فهو قياس الباب، لأنّ الأوّل متقدّم.

ومن ذلك اشتقاق الخَطْم والخِطام. ومن الباب تسميتهم سادة القوم: الخراطيم. (٢: ٢٥١)

الثّعالبيّ: الخُرطُوم: أوّل ما يخرج من الدّنّ إذا بُزل. (٢٧١)

ابن سيده: الخُرطُوم: الأنف، وقيل: مقدّم الأنف. وقيل: هو ما ضمّ عليه الرّجل الحنَكَين.

وقوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ القلم: ١٦، فسّره ثعلب فقال: يعني على الوجه. وعندي أنّه الأنف، واستعاره للإنسان، لأنّ في الممكن أن يفتحه يوم القيامة فيجعله كخُرطُوم السّبع.

والخراطيم للسّباع، بمنزلة المناقير للطّير.

وخَرطَمَه: ضرب خُرطُومه.

وخَرْطَمه: عوّج خُرطُومه.

واخرَنطَم الرّجل: عوّج خُرطُومه وسكت على غضبه. وقيل: رفع أنفه واستكبر.

والمُخْرَنْطِم: الغضبان المتكبّر مع رفع رأسه.

وذو الخُرطُوم: سيف بعينه، عن أبي عليّ.

والخُرطُوم: الخمر السّريعة الإسكار، وقيل: هو أوّل ما يجري من العنب قبل أن يُداس.

وخراطيم القوم: ساداتهم ومقدّموهم في الأُمور.

والخُراطِم، من النّساء: الّتي دخلت في السّنّ.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٥: ٣٣٩)

الخُرطُوم، هو للسّبع، كالأنف للإنسان. (الإفصاح ٢: ٨١٤)

الخُرطُوم: أنف الفيل، وهو يقوم فيه مقام يده ومقام عنقه، والخُرْطُوق الّتي منها لا تنفذ، وإنّما هو وعاء إذا ملأه

الفيل من طعام أو ماء أو نحوه في فيه، لأنّه قصير العنق لا ينال ماءً ولا مرعى.

والخُرْطُمانيّ: الكبير الخُرْطُوم.

وللبعوضة خُرْطُوم وهي مشبّهة بالفيل.

(الإفصاح ٢: ٨١٨)

الخُرْطُوم: هو من الكلب ما حول منخريه.

(الإفصاح ٢: ٨٢٥)

الرّاغب: قال تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ القلم: ١٦، أي نلزمه عارًا لا ينمحي عنه، كقولهم: جُدِعت أنفُه.

والخُرطُوم: أنف الفيل، فسمّي أنفه خُرطُومًا استقباحًا له. (١٤٩)

الزّمخشريّ: ووسمه على الخُرطُوم: أذلّه.

وهم خراطيم القوم: لسادتهم.

وشرب الخُرطُوم: السُّلافة، لأنّها أوّل ما يخرج من الدَّنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٠٨)

المَدينيّ: في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «جمالهم مُخَرْطَمة» أي ذات خراطيم وأنوف، يعني أنّ صدورها ورؤوسها ممدّدة. (١: ٥٦٦)

الفَيّوميّ: الخُرطُوم: الأنف، والجمع: خراطيم، مثل عُصفُور وعصافير. (١: ١٦٧)

الفيروزاباديّ: الخُرطُوم كزُنْبُور: الأنف، أو مقدّمه، أو ما ضممت عليه الحَنَكَيْن كالخُرْطُم كقُنْفُذ، والخمر السّريعة الإسكار، أو أوّل ما يجري من العنب قبل أن يُداس.

وذو الخُرطُوم: سيف عبد الله بن أُنَيْس رضي الله عنه.

وكعُلابِط: المرأة دخلت في السّنّ.

وخراطيم القوم: ساداتهم.

وخَرْطَمَه: ضرب خُرطُومه أو عوّجه.

واخْرَنْطَم: رفع أنفه واستكبر وغضب.

والخُرْطُمان بالضّمّ: الطّويل. (٤: ١٠٦)

الطُّرَيحيّ: الخُرطُوم بضمّ الخاء: الأنف، وهو أكرم موضع في الوجه، كما أنّ الوجه أكرم موضع في الجسد.

وخراطيم القوم: سادتهم. (٦: ٥٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الخُرطُوم: الأنف، ويستعمل خصوصًا للفيل والخنزير. (١: ١٦١)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ كلمة «الخُرطُوم» بمعنى الأنف الطّويل الممتدّ، سواء قلنا: إنّها مأخوذة من مادّة «الخطم» بمعنى الأنف، والإضافة تدلّ على الطّول والامتداد ـ فإنّ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى ـ فهي على «فُرْعُول» أو أنّها مأخوذة من «الخَرْط» على «فُعْلُوم»، بمناسبة كون الخُرطُوم كالخشبة المقشورة، أو أنّها كاليد تقشر بها الأوراق، أو الطّوط.

أو أنّها رباعيّة أصليّة على زنة «فُعْلُول»، وخَرطَم كدَحْرَج.

وعلى أيّ صورة فالخُرطُوم مظهر التّأنّف والتّكبّر والتّظاهر، كما في الأنف. يقال: أرغم أُنُوفهم. وبهذه المناسبة ورد في الآية الكريمة: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ القلم: ١٦، أي نجعل على خُرطُومه علامة ليُرغم أنفه ويكسر تأنّفه، ويزول استكباره واستعزازه. (٣: ٤٢)

النُّصوص التّفسيريّة

الخُرْطُوم

سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ. القلم: ١٦

ابن عبّاس: ستَخطِمه على الوجه. (٤٨١)

ستخطمه بالسّيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه، قال: فقاتل يوم بدر فخُطِم بالسّيف في القتال.

(الثّعلبيّ ١٠: ١٥)

نزلت في الأخنس بن شريق الثّقفيّ، كانت به زنمة يُعرَف بها. (الطّوسيّ ١٠: ٧٨)

أبو العالية: نسمه على أنفه، ونسوّد وجهه، فنجعل له علامة في الآخرة، يُعرَف به، وهو سواد الوجه.

مثله مُجاهد. (الثّعلبيّ ١٠: ١٦)

الضّحّاك: سنكويه على وجهه.

مثله الكسائيّ. (البغويّ ٥: ١٣٧)

قَتادَة: شَين لايفارقه آخر ما عليه.

(الطّبَريّ ١٢: ١٨٨)

سِمَة على أنفه. (الطّبَريّ ١٢: ١٨٩)

الكَلْبيّ: أنّه يُضرَب في النّار على أنفه يوم القيامة.

(الماوَرْديّ ٦: ٦٦)

مُقاتِل: سنسمه بالسّواد على الأنف، وذلك أنّه يسودّ وجهه قبل دخول النّار. (الواحديّ ٤: ٣٣٦)

ابن شُمَيْل: معناه سنحدّه على شربه الخمر. والخُرطُوم: الخمر، وجمعه: خراطيم. [ثمّ استشهد بشعر]

(الثّعلبيّ ١٠: ١٦)

الفَرّاء: أي سنسمه سِمَة أهل النّار، أي سنسوّد وجهه. فهو وإن كان الخرطوم قد خُصّ بالسّمة فإنّه في مذهب الوجه، لأنّ بعض الوجه يؤدّي عن بعض، والعرب تقول: أما والله لأَسِمَنّك وَسْمًا لايفارقك، تريد الأنف. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٧٤)

نحوه السّجستانيّ. (١٩٦)

ابن قُتَيْبَة: ذهب بعض المفسّرين فيه إلى أنّ الله عزّ وجلّ يَسِم وجهه يوم القيامة بالسّواد. وللعرب في مثل هذا اللّفظ مذهب نُخبِر به. ـ والله أعلم بما أراد ـ

تقول العرب للرّجل يُسَبّ الرّجل سَبّةً قبيحة، أو يَنْثو عنه فاحشة: قد وَسَمَه مِيسَم سوء، يريدون: ألصق به عارًا لايفارقه كما أنّ السّمة لاتنمحي ولا يعفو أثرها. [ثمّ استشهد بشعر] (تأويل مشكل القرآن: ١٥٦)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه: سنَخطِمه بالسّيف، فنجعل ذلك علامة باقية، وسِمَة ثابتة فيه ما عاش.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: سنَشينه شَينًا باقيًا.

وقال آخرون: سنَسِمه على أنفه.

وأولى الأقوال بالصّواب في تأويل ذلك عندي قول من قال: معنى ذلك: سنبيّن أمره بيانًا واضحًا حتّى يعرفوه، فلا يخفى عليهم، كما لاتخفى السّمة على الخُرطُوم.

(١٢: ١٨٨)

الزّجّاج: معناه: سنَسِمه على أنفه، والخُرطُوم: الأنف، ومعنى ﴿سَنَسِمُهُ﴾ سنجعل له في الآخرة العلَم الّذي يُعرَف به أهل النّار من اسوداد وجوههم.

وجائز ـ والله أعلم ـ أن يفرده بسِمَة، لمبالغته في عداوة النّبيّ ﷺ، فيخصّ من التّشويه بما يتبيّن به من

غيره، كما كانت عداوته لرسول الله ﷺ عداوة يُبيِّن بها من غيره. (٥: ٢٠٧)

نحوه فضل الله. (٢٣: ٤٦)

أبومسلم الأصفهانيّ: هو ما يبتليه الله به في الدّنيا في نفسه وماله وولده من سوء وذلّ وصغار [ثمّ استشهد بشعر] (الماوَرْديّ ٦: ٦٦)

القُمّيّ: ﴿سَنَسِمُهُ...﴾ في الرّجعة إذا رجع أمير المؤمنين ﷺ ورجع أعداؤه، فيسمهم بميسم معه، كما توسم البهائم على الخرطوم والأنف والشّفتين. (٢: ٣٨١)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أقاويل: أحدها: أنّها سمة سوداء تكون على أنفه يوم القيامة يتميّز بها الكافر، كما قال تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ الرّحمن: ٤١.

الثّاني: [هو قول الكلبيّ]

الثّالث: أنّه إشهار ذكره بالقبائح، فيصير موسومًا بالذّكر لا بالأثر.

الرّابع: [قول أبي مسلم] (٦: ٦٦)

الطّوسيّ: أي سنعلم على أنفه علامة تعرف بها الملائكة أنّه من أهل النّار. فالسّمة: العلامة المفرّقة بالرّؤية بين الأشياء المختلطة، كسمة الخيل إذا أرسلت في المروج، وسمه يسِمُه وَسْمًا وسِمَةً فهو موسوم.

والخرطوم: الأنف، وهو النّاتئ في الوجه الّذي يقع به الشّمّ، ومنه خرطوم الفيل، وخرطمه، إذا قطع أنفه وجعله خرطيم. (١٠: ٧٨)

القُشَيْريّ: أي سنجعل له في القيامة [علامة] على أنفه تشويهًا لصورته، كي يُعرف بها. (٦: ١٨٧)

الزَّمَخْشَريّ: الوجه أكرم موضع في الجسد، والأنف أكرم موضع من الوجه لتقدّمه له، ولذلك جعلوه مكان العزّ والحميّة، واشتقّوا منه الأنفة، وقالوا: الأنف في الأنف، وحمي أنفه، وفلان شامخ العرنين، وقالوا في الذّليل: جُدِع أنفُه ورَغِم أنفُه. فعبّر بالوسم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة، لأنّ السّمة على الوجه شَيْن وإذالة، فكيف بها على أكرم موضع منه!

ولقد وسم العبّاس أباعره في وجوهها، فقال له رسول الله ﷺ: «أكرموا الوجوه» فوسمها في جواعرها. وفي لفظ ﴿الْخُرْطُوم﴾ استخفاف به واستهانة...

وقيل: سنشهره بهذه الشّتيمة في الدّارين جميعًا، فلا تخفى، كما لا تخفى السّمة على الخرطوم. [ثمّ ذكر قول ابن قُتَيْبَة وقال:] وهو تعسّف. (٤: ١٤٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٣٣٥)، وملخّصًا البَيْضاويّ (٢: ٤٩٥)، والكاشانيّ (٥: ٢١٠)، والشِّربينيّ (٤: ٣٥٧).

ابن عَطيّة: معناه على الأنف، قاله المبرّد، وذلك أنّ الخرطوم يستعار في أنف الإنسان، وحقيقته [الخرطوم] في مخاطم السّباع، ولم يقع التّوعّد في هذه الآية، بأن يوسم هذا الإنسان على أنفه، بسمة حقيقة، بل هذه عبارة عن فعل تُشبه الوَسْم على الأنف.

واختلف النّاس في ذلك الفعل، فقال ابن عبّاس: هو الضّرب بالسّيف، أي يُضرب في وجهه، وعلى أنفه، فيجيء ذلك الوَسْم على الأنف، وحلّ ذلك به يوم بدر.

وقال محمّد بن يزيد المبرّد: ذلك في عذاب الآخرة في جهنّم، وهو تعذيب بنار على أنوفهم.

وقال آخرون: ذلك في يوم القيامة، أي يوسم على

أنفه بسمة يُعرَف بها كفره وانحطاط قدره.

وقال قَتادة وغيره معناه سنجعل به في الدّنيا من الذّمّ له والمقت والإشهار بالشّرّ ما يبقى فيه ولا يخفى به، فيكون ذلك كالوَسْم على الأنف ثابتًا بيّنًا. وهذا اسمي كما تقول سأُطوّقك طَوْق الحمامة، أي أُثبتُ لك الأمر بيّنٌ فيك. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الوسم على الأنف تشويه، فجاءت استعارته في المذمّات بليغة جدًّا وإذا تأمّلت حال أبي جهل ونظرائه وما ثبت لهم في الدّنيا من سوء الأُحدوثة، رأيت أنّهم قد وُسِموا على الخراطيم. (٥: ٣٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: قال المُبرّد: ﴿الْخُرْطُومِ﴾ هاهنا الأنف، وإنّما ذكر هذا اللّفظ على سبيل الاستخفاف به، لأنّ التّعبير عن أعضاء النّاس بالأسماء الموضوعة لأشباه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافًا، كما يُعبّر عن شفاه النّاس بالمشافر، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ وقال:]

منهم من قال: هذا الوسم يحصل في الآخرة، ومنهم من قال: يحصل في الدّنيا.

أمّا على القول الأوّل ففيه وجوه:

أوّلها وهو قول مقاتل، وأبي العالية، واختيار الفرّاء: أنّ المراد أنّه يُسوّد وجهه قبل دخول النّار، والخُرطُوم وإن كان قد خُصّ بالسّمة فإنّ المراد هو الوجه، لأنّ بعض الوجه يؤدّي عن بعض.

وثانيها: أنّ الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلَم الّذي يعرف به أهل القيامة أنّه كان غاليًا في عداوة الرّسول، وفي إنكار الدّين الحقّ.

وثالثها: أنّ في الآية احتمالًا آخر عندي، وهو أنّ ذلك الكافر إنّما بالغ في عداوة الرّسول وفي الطّعن في الدّين الحقّ بسبب الأنَفَة والحميّة، فلمّا كان منشأ هذا الإنكار هو الأنَفَة والحميّة، كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنَفَة والحميّة، فعبّر عن هذا الاختصاص بقوله ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾.

وأمّا على القول الثّاني، وهو أنّ هذا الوسم إنّما يحصل في الدّنيا، ففيه وجوه:

أحدها: قال ابن عبّاس: سنَخطِمه بالسّيف، فنجعل ذلك علامةً باقيةً على أنفه ما عاش، وروي أنّه قاتل يوم بدر فخُطِم بالسّيف في القتال.

وثانيها: أنّ معنى هذا الوَسْم أنّه يصير مشهورًا بالذّكر الرّديء والوصف القبيح في العالم، والمعنى سنلحق به شيئًا لا يفارقه ونُبيّن أمره بيانًا واضحًا، حتّى لا يخفى كما لا تخفى السّمة على الخراطيم. تقول العرب للرّجل الّذي تسبّه في مسبّة قبيحة باقية فاحشة: قد وسمه ميسم سوء، والمراد أنّه ألصق به عارًا لا يفارقه، كما أنّ السّمة لا تمحي ولا تزول ألبتّة. [ثمّ استشهد بشعر وشرحه ثمّ قال:]

ولا شكّ أنّ هذه المبالغة العظيمة في مذمّة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدّهر، فكان ذلك كالوسم على الخرطوم، وممّا يشهد لهذا الوجه قول من قال في «زنيم» ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ القلم: ١٣ إنّه يُعرَف بالشّرّ كما تُعرَف الشّاة بزنمتها.

وثالثها: [ذكر قول النّضر بن شُميل وزاد:]

فعلى هذا معنى الآية: سنحدّه على شرب الخمر وهو

تقتضه، وقيل للخمر: الخرطوم كما يقال لها السُّلافة، وهي ما سلف من عصير العنب، أو لأنّها تطير في الخياشيم. (٢٠: ٨٦)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٩: ٢٦)، والآلوسيّ بتفاوت يسير (٢٩: ٢٨)

ابن عربيّ: أي نميّز وجهه في القيامة الصّغرى، ونجعل آلة حرصه مشاكلًا لهيئة نفسه كخرطوم الفيل مثلًا، ويدلّ أمرّ أعضائه بما فيه علامة غاية الذّلّ لخسّة نفسه المُنجذبة إلى ما في جهة السّفل، الجاذبة لموادّ الرّجس. (٢: ٦٨٦)

النّسفيّ: ﴿سَنَسِمُهُ﴾ سنكويه ﴿عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ على أنفه مهانةً له وعلمًا يُعرَف به، وتخصيص الأنف بالذّكر، لأنّ الوَسْم عليه أبشع

وقيل: خُطم بالسّيف يوم بدر، فبقيت سمة على خُرطومه (٤: ٢٨٠)

أبوحَيّان: [نحو الزّمخشريّ ثمّ ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وتلخّص من هذا أنّ قوله ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ أهو حقيقة أم مجاز؟ وإذا كان حقيقة فهل ذلك في الدّنيا أو في الآخرة. وأبعد النّضر بن شُمَيل في تفسيره ﴿الْخُرْطُومِ﴾ بالخمر وأنّ معناه: سنحدّه على شربها (٨: ٣١١)

أبوالسُّعود: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ بالكيّ على أكرم مواضعه، لغاية إهانته وإذلاله.

قيل: أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر فبقيت علامتها

وقيل: معناه سنُعلّمه يوم القيامة بعلامة مشوّهة يُعلم بها عن سائر الكفرة. (٦: ٢٨٦)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

قيل: أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر فبقيت علامتها. قال صاحب «الكشف»: هو ضعيف، فإنّ الوليد مات قبله، فلم يوسم بوسم بقي أثره مدّة حياته. [إلى أن قال:]

قال القُتَبيّ: وصف الله الوليد بالحلف والمهانة والهمز، والمشي بالنّميمة، والبخل والظّلم والإثم والجفوة والدّعوة، فألحق به عارًا لايفارقه في الدّنيا والآخرة [إلى أن قال:]

وفي «التّأويلات النّجميّة»: نكوي خُرطوم استعداده بكيّ نار الحجاب والبعد، حتّى لايشمّ النّفحات الإلهيّة، والنّسمات الرّبّانيّة. (١٠: ١١٣)

المَراغيّ: [نحو الزّمخشريّ إلى أن قال:]

والملازمة، سنذلّه في الدّنيا غاية الإذلال، ونجعله ممقوتًا مذمومًا مشهورًا بالشّرّ، ونسمه يوم القيامة على أنفه، ليُعرف بذلك كفره وانحطاط قدره. (٢٩: ٣٣)

ابن عاشور: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ استئناف بيانيّ جوابًا لسؤال ينشأ عن الصّفات الذّميمة الّتي وُصفوا بها أن يسأل السّامع ما جزاء أصحاب هذه الأوصاف من الله على ما أتوه من القبائح والاجتراء على ربّهم؟

وضمير المفرد الغائب في قوله: ﴿سَنَسِمُهُ﴾ عائد إلى ﴿كُلَّ حَلَّافٍ﴾ القلم: ١٠، باعتبار لفظه وإن كان معناه الجماعات، فإفراد ضميره كإفراد ما أُضيف إليه

(كُلّ) من الصّفات الّتي جاءت بحالة الإفراد.

والمعنى: سنَسِم كلّ هؤلاء على الخراطيم. وقد علمت آنفًا أنّ ذلك تعريض بمعيّن بصفة قوله: ﴿اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ﴾ القلم: ١٥ وبأنّه ذو مال وبنين.

و﴿الْخُرْطُومِ﴾ أريد به الأنف. والظّاهر أنّ حقيقة الخُرطُوم الأنف المستطيل، كأنف الفيل والخنزير ونحوهما من كلّ أنف مستطيل. وقد خلط أصحاب اللّغة في ذكر معانيه خلطًا، لم تتبيّن منه حقيقته من مجازه. [ثمّ نقل كلام بعض العلماء في ذلك وقال:]

والوَسْم للإبل ونحوها، يجعل سِمَة لها، أنّها من مملوكات القبيلة أو المالك المعيّن. فالمعنى: سنعامله معاملةً يُعرَف بها أنّه عبدنا، وأنّه لايغني عنه ماله وولده شيئًا.

فالوسم تمثيل تتبعه كناية عن التّمكّن منه وإظهار عجزه.

وأصل (نَسِمُهُ) نَوْسِمه مثل: يَعِد ويَصِل.

وذكر ﴿الْخُرْطُومِ﴾ فيه جمع بين التّشويه والإهانة، فإنّ الوسم يقتضي التّمكّن وكونه في الوجه إذلالًا وإهانة، وكونه على الأنف أشدّ إذلالًا. والتّعبير عن الأنف بالخرطوم تشويه، والضّرب والوسم ونحوهما على الأنف كناية عن قوّة التّمكّن وتمام الغلبة، وعجز صاحب الأنف عن المقاومة، لأنّ الأنف أبرز ما في الوجه، وهو مجرى النّفَس، ولذلك غلب ذكر الأنف في التّعبير عن إظهار العزّة في قولهم: شمخ بأنفه، وهو أشمّ الأنف، وهم شُمّ العرانين. وعُبّر عن ظهور الذّلّة والاستكانة بكسر الأنف، وجَدْعِه، ووقوعه في التّراب في قولهم: رَغِم أنفُه، وعلى رَغْم أنفه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعظم المفسّرين على أنّ المعنيّ بهذا الوعيد هو الوليد بن المغيرة، وقال أبومسلم الأصفهانيّ في تفسيره قوله: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ هو ما ابتلاه الله به في نفسه وماله وأهله من سوء وذلّ وصغار، يريد ما نالهم يوم بدر وما بعده إلى فتح مكّة.

وعن ابن عبّاس معنى ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ سنَخطِمه بالسّيف، قال: وقد خُطِم الّذي نزلت فيه بالسّيف يوم بدر، فلم يزل مخطومًا إلى أن مات، ولم يُعيّن ابن عبّاس من هو.

وقد كانوا إذا ضربوا بالسّيوف قصدوا الوجوه والرّؤوس، قال النّبيّ ﷺ يوم بدر لعمر بن الخطّاب لمّا بلغه قول أبي حذيفة: لئن لقيتُ العبّاس لألجمنّه السّيف، فقال رسول الله: «يا أباحفص أيُضرَب وجه عمّ رسول الله بالسّيف؟».

وقيل: هذا وعيد بتشويه أنفه يوم القيامة، مثل قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران: ١٠٦، وجعل تشويهه يومئذٍ في أنفه، لأنّه إنّما بالغ في عداوة الرّسول والطّعن في الدّين بسبب الأنَفة والكبرياء. وقد كان الأنف مظهر الكبر، ولذلك سُمّي الكِبْر «أنَفَة» اشتقاقًا من اسم «الأنف» فجعلت شوهته في مظهر آثار كبريائه. (٢٩: ٧٢)

عبد الكريم الخطيب: الوَسْم أشبه بالوَشْم، وهو علامة تُعلّم بها الحيوان، بالكيّ في موضع بارز من جسمه، فيكون أثر الكيّ علامة مميّزةً له، دالّة على مالكه.

والخُرطُوم: الأنف، ولا يقال إلّا للأنف الطّويل، كخرطوم الفيل مثلًا. وفي هذا وعيد وتهديد لهذا الإنسان الّذي ركب رأسه وشمخ متطاولًا بأنفه، وهام في أودية الضّلال على وجهه، كما تهيم السّائمة في البراري والقفار.

وفي وَسْم هذا الضّالّ على أنفه الّذي تشامخ به، ونفخه بالغرور، حتّى طال وتورّم وصار كالخُرطوم ـ في هذا ـ إذلال له، وإهدار لآدميّته، ودمغه بهذا الوَسْم كما يُدمَغ الحيوان، إنّه ليس من عالم النّاس.

ثمّ ليس هذا وحسب، بل إنّ الوسم سيكون في أعزّ مكان منه، وهو الأنف، الّذي هو موضع الأنفة والعزّة، فما أهونه، وأخيبه، وأذلّه، هذا الحلّاف المهين.

(١٥: ١٠٨٩)

الطَّباطَبائيّ: [نحو الزّجّاج ثمّ استظهر نحوًا ممّا قاله الزّمخشريّ وأضاف:]

والظّاهر أنّ الوَسْم على الخرطوم ممّا سيقع يوم القيامة لا في الدّنيا، وإن تكلّف بعضهم في توجيه حمله على فضاحته في الدّنيا. (١٩: ٣٧٢)

المُصْطَفَويّ: أي نجعل على خرطومه علامة لترغيم أنفه وبكسر تأنّفه، وبزول استكباره واستعزازه. والضّمير راجع إلى العُتُلّ الزّنيم، الّذي كان ذا مال وبنين، وإذا تتلى عليه الآيات يقول: هذه أساطير الأوّلين. فهو مع استكباره وتأنّفه يجمع المال ويجلب المأكولات كصاحب الخُرطُوم، وهذا هو اللّطف في تعبير بهذه الكلمة، في الآية الشّريفة. (٣: ٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: هذا التّعبير كاشف ومعبّر عن سوء العاقبة المذلّة لهؤلاء، إذ جاء التّعبير أوّلًا بـ«خرطوم» الّذي يستعمل للفيل وللخنزير فقط، وهو دلالة واضحة في تحقيرهم.

وثانيًا: أنّ الأنف في لغة العرب غالبًا ما يستعمل كناية عن العزّة والعظمة، كما يقال للفارس حين إذلاله: مرّغوا أنفه بالتّراب، كناية عن زوال عزّته.

وثالثًا: أنّ وضع العلامة تكون عادة للحيوانات فقط، بل حتّى بالنّسبة إلى الحيوانات، فإنّها لا تُعلَم في وجوهها ـ خصوصًا أنوفها ـ أضف إلى ذلك، أنّ الإسلام قد نهى عن مثل هذا العمل.

ومع كلّ ما تقدّم تأتي الآية الكريمة ببيان مُعبّر وافٍ وواضح أنّ الله تعالى سيُذلّ هؤلاء الطّغاة الّذين امتلؤوا تضخّمًا بذواتهم، المتمادين في عنادهم وإصرارهم على الباطل، وتجاوزهم على الرّسول والرّسالة، سيُذلّهم بتلك الصّورة الّتي تحدّثت عنها الآية، وتفضحهم على رؤوس الأشهاد، ليكونوا موضع عبرة للجميع.

إنّ التّاريخ الإسلاميّ ينقل لنا كثيرًا من صور الإذلال والامتهان لأمثال هذه المجموعة المخالفة للحقّ، المعاندة في صلافة المكابرة في تمسّكها بالباطل، بالرّغم من تقدّم الرّسالة الإسلاميّة وقوّتها وانتصاراتها، كما أنّ فضيحتهم في الآخرة ستكون أدهى وأمرّ.

قال بعض المفسّرين: إنّ أكثر آيات هذه السّورة كان يقصد بها الوليد بن المغيرة، أحد رموز الشّرك الّذي واجه الإسلام، وتعرّض لرسوله الأمين محمّد ﷺ. إلّا أنّ من المسلّم به أنّ هذا القصد لا يمنع من تعميم، وتوسعة مفهوم الآيات الكريمة وشموليّتها. (١٨: ٤٨٦)

فضل الله: وهو الأنف الّذي يمثّل موقع العزّة في

وجه الإنسان، كما يقال: شمخ فلانٌ بأنفه، والمقصود أنّ الله سوف يضع على أنفه علامة العذاب والذّلّ ليعرفه كلّ من يراه بصمته الحقيرة في يوم القيامة. (٢٣: ٤٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخُرطُوم: الأنف، يقال: خَرطَمه، أي ضرب خُرطُومه، واخرَنطَمَ الرّجل: عوّج خُرطُومه وسكت على غضب، أو رفع أنفه واستكبر. والمُخرَنطِم: الغضبان المتكبّر مع رفع رأسه، وفلان خُرطُمانيّ عليه خطّ خُرطُمانيّ؛ الخُرطُمانيّ: الكبير الأنف، والخُرطُمانيّ: الّذي له منقار.

ومن المجاز: خَراطيم القوم: ساداتهم ومقدَّموهم في الأُمور، تشبيهًا بتقدّم الأنف في الوجه، والخُرطُم من النّساء: الّتي دخلت في السّنّ، وهو على التّشبيه أيضًا.

وفي الحديث: «خفافهم مُخرطَمَة»، أي ذات خراطيم وأُنوف، أي صدورها ورؤوسها محدّدة. ولعلّها لغة في «خرثم»، يقال منه: خرثمة النّعل وخرثمتها: رأسها.

٢ـ وعدّ ابن فارس الخُرطُوم ممّا زاد على ثلاثة أحرف، إلّا أنّه ذهب إلى القول بأنّه منحوت من «خطم» و«خرط»، وعلّل ذلك قائلًا: «لأنّ المخصوب خَرُوط، راكب رأسه، والمَخطَم الأنف، وهو شمخ بأنفه».

ولكنّ في ذلك تمحّلًا بيّنًا، والأظهر أنّه أصل برأسه من دون اشتقاق أو نحت، ويعضده ما ورد في بعض أخوات العربيّة بهذه الصّيغة، نحو: «حرطوم» في الآراميّة، و«حرطوما» في السّريانيّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد إسمًا (الخُرطُوم)، مرّة في آية:

﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ القلم: ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخُرطُوم وحيد الجذر في القرآن، وفيه بحوث:

١ـ جاء هذا اللّفظ رويّ الآية، فتاير بذلك نسق الآيات السّابقة واللّاحقة في الرّويّة، وهو النّون في الغالب والميم في بعضها، ولا شكّ أن لو قُدّر لفظ «العِرنين»، لاستقام رويّ أغلب الآيات، إذ العِرنين: الأنف، أو ما صلب من عظم الأنف، أو أوّله، يقال: عرانين القوم، أي ساداتهم وأشرافهم.

ولكنّ هذا التّقدير يخالف المعنى، لأنّ علّة ذكر الخُرطُوم الاستخفاف والإهانة، وهو ليس في العِرنين، إذ جاء في صفة النّبيّ ﷺ أنّه كان «أقنى العِرنين»[1]، أي الأنف. وهذا دحض لشبهة من يقول: إنّ رويّ آيات القرآن يبتني على اللّفظ دون المعنى.

٢ـ إن قيل: «الوسم» يختصّ بالحيوان، وإسناده إلى الكافر لأمرين: تعذيبه بالكيّ، ولمحه بالإهانة، فما حكمة ذكر الخُرطُوم هنا؟

يقال: يفيد ذكره تعيين موضع الوَسْم، وهو من أشرف المواضع في جسم الإنسان، فهو عنده موضع العزّ والأنَفَة والحميّة، يقال: شمخ فلان بأنفه، وهو أشمّ الأنف، وهم شمّ العرانين. لاحظ و س م: «نَسِمه».

٣ـ جاء ﴿الْخُرْطُومِ﴾ متشاكلًا مع صفات صاحبه لفظًا، وهي: حلّاف، مهين، همّاز، مشّاء بنميم، منّاع

(١) انظر النّهاية (٢: ٢٢٣).

للعير، معتي، أثيم، عُتُلّ، زنيم، إذ حروفه الخمسة مجهورة، سوى (الخاء) فهو مهموس، ويكوّن الخمس بالنسبة إلى الجميع، وكذلك الصّفات المذكورة، فأغلب حروفها مجهورة، وقليل منها مهموسة، وهي تكوّن الخمس أيضًا بالنّسبة إلى جميع الصّمات.

ولعلّ كثرة حروف الجهر في هذه الصّفات المشينة إشارة إلى صيرورة فضح من يتّصف بها، فكأنّها صرخة وصيحة، وقلّة الهمس فيه إشارة إلى ستر من يتّصف بها أحيانًا، فكأنّها إغضاء وسكوت، إلّا أنّ كفّة الجهر ترجح كفّة الهمس في القلم، وصاحب هذه الصّفات ظالم لامحالة، فيحب الجهر بمساوئه، قال تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ النساء: ١٤٨

ثانيًا: جاء «الخرطوم» مرّة في سورة مكّيّة، والفرق بينه وبين «الأنف» في القرآن أنّ الأنف جاء مرّتين في سورة مدنيّة كجارحة في القصاص، ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ﴾ المائدة: ٤٥، ولا يجوز استعمال (الخرطوم) في هذه الآية، لأنّه ـ كما قلنا آنفًا ـ ورد للاستخفاف بصاحبه، ويقتضي في الأحكام اتّخاذ الحرم والجدّ ومجانبة الملاحاة والازدراء، وبهذا يتّضح الفرق بين اللّفظين.

ثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن الجبهة وقد وردت نظائر له في القرآن:

الجبهة: ﴿فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ﴾ التّوبة: ٣٥.

العين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾ يس: ٦٦

الفوه: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ يس: ٦٥

العنق: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ سبأ: ٣٣

الذّقن: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ يس: ٨

النّاصية: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ الرّحمن: ٤١

الوجه: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ القمر: ٤٨

الرّأس: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾ الدّخان: ٤٨



خ ر ق

٤ألفاظ، ٤مرّات، في ٣سور مكّيّة

خرقها ١:١	أخرقتها ١:١
خرقوا ١:١	تخرق ١:١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: خَرَقْتُ الثوب، إذا شققته. وخرقت الأرض، إذا قطعتها حتّى تبلغ أقصاها. وبه سمّي الثَّوْرُ خِراقًا.

والاختراق: المرور في الأرض غير طريق عرضًا.

واخْتَرَقْتُ دار فلان: جعلتها طريقًا لحاجتك.

والخَرْق: الشّقّ في حائط، أو ثوب ونحوه، فهو مخروق.

والخَرْق: المفازة البعيدة، اخترقته الرّيح فهو خَرْقٌ أملس.

والخريق: الرّيح الباردة الشّديدة الهبوب، كأنّها خُرِقَت، أماتوا الفاعل منه والمفعول.[1]

وانخرقت الرّيح الخريق: مُنْخَرِق اشتدّ هبوبها.

وتخلّلها المواضع.

ويقال للرّجل المتمزّق الثّياب: مُخَرَّق السّربال.

والاختراق كالاختلاق، وتخرّقُ الكَذِب كتخلّقه.

والمخاريق: الأكاذيب.

وريح خرقاء: لاتدوم على جهتها.

ومفازة خرقاء: بعيدة.

وناقة خرقاء: لاتتعاهد مواضع قوائمها.

وبعير أخرق: يقع منسمه بالأرض قبل خُفّه، يعتريه ذلك من النّجابة.

والخَرَق: شبه البَطَر من الفزع، كما يخرق الخِشْف إذا صيد، وهو الدّهش.

وخَرِق الرّجل: بقي متحيّرًا من همّ أو شدّة.

وخَرِق في البيت خَرَقًا فلم يبرح.

وخَرُق يَخْرُق فهو أخرق، إذا حَمُق.

---

(١) وعنى الأزهري (٧: ٢١) عن ليث: أماتوا الفعل بها

وخَرِق بالشّيء: جَهِله ولم يُحسِن عمله.

والخَرْقاء من الغنم: المثقوبة الأُذُن.

والمِخراق: منديل أو نحوه، يُلوى ويُلعَب به، وهو من لَعِب الصّبيان. يقال: لُعِب بالمخاريق.

وأخرَقه الخوف فخَرِق، أي فرِع. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٤٩)

اللّيث: الخُرْق: نقيض الرّفق، وصاحبه أخرَق.

مفازة خَرْقاء: خَرْقاء بعيدة.

والخِرْق من الفتيان: الظّريف في سماحة ونجدة.

(الأزهريّ ٧: ٢٢، ٢٣)

المِخراق: السّيف. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ٧: ٢٣)

الكسائيّ: كلّ شيء من باب «أفعَل وفَعلاء» - سوى الألوان - فإنّه يقال فيه: «فَعِل يَفعَل» مثل «عَرِج يَعرَج» وما أشبهه، إلّا ستّة أحرف فإنّها جاءت على «فَعُل»: الأخرَق، والأحمَق، والأرعَن، والأعجَف، والأسمَر. يقال: خَرُق الرّجل يَخرُق فهو أخرَق، وكذلك أخواته. (الأزهريّ ٧: ٢٣)

مؤرّج السّدوسيّ: كلّ بلد واسع تنخرق به الرّيح فهو خَرْق. (الأزهريّ ٧: ٢٢)

ابن شُمَيل: الخَرْق: الأرض البعيدة، مستوية كانت أو غير مستوية. يقال: قطعنا إليكم أرضًا خَرْقًا وخُروقًا.

والخَرْق: البُعد، كان فيه ماء أو شجر أو أنيس، أو لم يكن.

ويُعَدّ ما بين البصرة وحفر أبي موسى خَرْقًا، وما بين النّباج وحفيرة خَرْقًا. (الأزهريّ ٧: ٢١)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخريقة تُتّخذ للنّخلة، وذاك أن تحفر البطحاء - وهي مجرى السّيل، والبطحاء: ما كان فيه الحصباء - حتّى تنتهي إلى الكُدية، ثمّ يُحشى رملًا، ثمّ توضع فيه النّخلة. (١: ١٦٩)

خِرقٌ من يَبيس، أي قِطَع منه.

قد خرقوا الظّمائن، أي قاربوا بينهم. (١: ٢٢٥)

الخُرُق من الرّكايا: أن يُخرَق بعضها إلى بعض، والواحدة: خريق. (١: ٢٢٧)

خَرِق الرّجل يَخرَق، وبَرِق يَبرَق، إذا دُهِش.

(الأزهريّ ٧: ٢٣)

المَخرَوْرِق: الّذي يدور على الإبل فيحملها على مكروهها [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ١٠: ٧٧)

الفَرّاء: يقال: مررت بخريق بين مسحاوين - والمسحاء: أرض لانبات فيها - والخريق: الّذي توسّط بين مسحاوين بالنّبات، والجميع: الخُرُق.

(الأزهريّ ٧: ٢٢)

أبو زَيد: [نقلًا عن أبي حاتم] الخِرَق: القِطَع من الزّرع، واحدتها: خِرْقة. وروى الأصمعيّ: خُرُق. (٧٧)

الخَرِق: الّذي يُبهَت، ويفتح عينيه ينظر إليك.

(١٤٠)

الأصمعيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه نهى أن يُضحّى بشَرْقاء أو خَرْقاء، مقابلة أو مُدابرة، أو جَدْعاء».

الخرقاء: الّتي تكون في الأذن ثُقب مستدير.

(أبو عُبَيد ١: ٦٨)

ريح خريق، أي باردة. (الأزهريّ ٧: ٢٥)

ابن الأعرابيّ: الغزال إذا أدركه الكلب خَرِق

طَرِق بالأرض. (الأزهريّ ٧: ٢٤)

رجل مِخْرَق وخِرَق ومتخرّق، أي سخيّ.

ولا جمع للخِرَق. (الأزهريّ ٧: ٢٥)

ابن السِّكِّيت: الأخرَق: الأعمل، وذلك إذا لم يُحسِن العمل، ويكون أخرَق في خُرْقه بصاحبه في المعاملة. يقال: خَرُق يَخْرَق خُرْقًا، وعمِك يَعمَك عَمَكًا، وعمِل يَعمَل عمَلًا، والاسم الأخرَق ما عمل وولي، يقال: عَمُقَ يَعْمُقُ عُمْقًا وعَماقة. (١٩١)

ويقال للرّجل إذا كان هَشًّا سريعًا في المعروف: إنّه لخِرْق من الرّجال.

وفلان يتخرّق في ماله، إذا كان يتصرّف فيه بالمعروف. (٢٠١)

قد خرَق كذبًا واخترقه، قال الله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام ١٠٠ (٢٥٩)

الوَرْهاء والخَرِيل الحمقاء، والخرقاء: الّتي لا تُحسِن العمل. (٣٦٠)

الخَرْق: الفلاة الواسعة.

والخَرْق الّذي يكون في الثّوب وغيره.

والخِرْق السّخيّ الكريم يتخرّق في السّخاء.

وإنّما سمّوا الفلاة خَرْقًا لانخراق الرّيح فيها [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ١٤)

الخَرِق أن يَخْرَق الغزال من الفَرَق، فلا يقدر على النّهوض، والطّائر فلا يقدر على الطّيران. (إصلاح المنطق: ٤٥)

شَمِر: المِخراق من الرّجال: الّذي لا يقع في أمر إلّا خرج منه.

والثّور البرّيّ يسمّى مِخراقًا، لأنّ الكلاب تطلبه فيفلت منها.

وقال أبو عدنان: المخاريق: المُلّاص، يتخرّقون الأرض، بيناهم بأرض إذا هم بأخرى. (الأزهريّ ٧: ٢٥)

أبو الهَيْثَم: الاختراق والاختلاق والاختراص والافتراء واحد. (الأزهريّ ٧: ٢٢)

المُبرِّد: الخرقاء: الّتي لا تُحسِن شيئًا فهي تُفسِد ما عرضتْ له [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٢)

الخَريق هي الشّديدة من كلّ ريح (٢: ٥٩)

ثعلب: يقال: خرِق الرّجل، وبَعِل وبَحِر وبَقِر، إذا نزل به أمر فبقي متحيّرًا. (الخطّابيّ ١: ٢٦٥)

ابن دُرَيْد: خرِق الرّجل يَخْرَق خَرَقًا، إذا لصق بالأرض من فزع حتّى لا يتحرّك.

والخَرِق: طائر يَخْرَق فيلصق بالأرض، والجمع خراق.

والخُرْق: ضدّ الرِّفق، خرُق في أمره يَخْرُق خُرْقًا، إذا عيّ به. والمرأة الخرقاء: ضدّ الصَّناع.

ورجل أخرَق: ضدّ الصَّنَع، ومثل من أمثالهم «خرقاء وافقت صُوفًا» يعني رجلًا أحمق له مال كثير يبعثه في غير حقّه.

واخترقتُ الطّريق أخترق اختراقًا.

والخَرْق: كلّ ثَقْب في شيء.

وخرقتُ الثّوب أخرقه خَرْقًا، وخرّق هو تخريقًا، وإن شئت قلت: خرّقته أنا تخريقًا وانخرق انخراقًا.

والخَرْق: المفازة تنخرق في سعتها الرّيح، والجمع

خُرُوقًا

والخَرْق: الرّجل الكثير المعروف، المتخرّق في الخير. والجمع أخراق.

ورجل مِخْراق، إذا كان يتخرّق في الأمور وينفذ فيها. والجمع مخاريق.

والمِخْراق الّذي يُلعب به عربيّ معروف، ثوب يُفتل يتضارب به الصّبيان.

ويقال: خِرْقة من الثّوب، أي قطعة منه، والجمع: خِرَق.

وذو الخِرَق: أحد شعراء العرب وفرسانهم، وسمّي ذا الخِرَق.

ويقال: خِرْقة من جراد، وهي القطعة منها كالرِّجل.

وخرّقتُ الشّيء واخترقتُه، مثل اختلقته.

ورجل أخرق: أحمق.

وريح خريق: ليّنة سهلة.

وقد سمّت العرب مِخْراقًا ومُخارقًا [واستشهد بالشّعر مرّات] (٢: ٢١٢)

الخُرّق: ضرب من الطّير. (٣: ٣٥٢)

الأزهريّ: خلق الكلمة واختلقها، وخرّقها واخترقها، إذا ابتدعها كذبًا، وتخرّق الكذب وتخلّقه. (٧: ٢٢)

[قيل] رماد خَرِق: لازق بالأرض.

ورَحِم خريق، إذا خرّقها الولد، فلا تُلقَح بعد ذلك.

وذو الخِرَق الطُّهَويّ: اسم شاعر أو لقب له.

ويقال: جاءت خِرْقة من جراد، أي قطعة، وجمعها خِرَق.

والثّور الوحشيّ يسمّى مِخْراقًا، لقطعه البلاد البعيدة.

وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «البَرق مخاريق الملائكة».

قال كُثيِّر: المخاريق بمعنى السّيوف. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٧: ٢٤)

الصّاحب: خرقتُ الثّوب، إذا شقّقته، والأرض: قطعتها.

ويسمّى الثّور مِخْراقًا.

والاختراق: الممرّ في الأرض، والرّيح تخترق الأشجار.

والمَخْرَق: المفازة البعيدة.

والخريق: من أسماء الرّيح الباردة الشّديدة الهُبوب.

والرّجل المتشرّق الثّياب: مُخرَّق السِّربال.

والاختراق: كالاختلاق في الكَذِب.

والخُرْق: نقيض الرِّفق، وصاحبه أخرق، خَرِق يخرَق.

وخَرِق يخرَق، أي جَهِل.

وخَرِق في البيت فلم يبرح، يخرَق خُرُوقًا.

ورجل مُخَرَّق الكفّ: لا يصيب شيئًا.

ومثل: «لاتعدَمُ الخَرْقاءُ عِلّةً».

وناقة خَرْقاء: لاتتعاهد مواضع قوائمها.

وبعير أخرق: يقع مَنْسِمُه بالأرض قبل خُفّه، يعتري النّجابة.

والخِرْق من الفتيان: الظّريف في سماحة ونجدة، والجميع الخُرّاق.

والخَرَق: شِبه البَطَر من الفزع والدّهَش.

واللاصق بالأرض. خَرِق، وكذلك المُتَحيِّر

والمُخرِق: الساكت.

والمِخراق: منديل يُلوى فيُضرب به.

والخَريق: البئر التي كُسِر جِلْتُها عن الماء، وتجمع خَرائق. وهو - أيضًا - مَجرى الماء الذي ليس بعميق ولا يخلو من شَجَر، ومُتَّسَع الوادي حيث ينتهي.

والمِخْرَق: الحسن الجسم من الرجال طال أو لم يَطُلْ.

والخُزَق: حياء الناقة. وناقة خريق: مُخرَّقة الرَّحِم

والخُزَق: نبت كالقُسْط له أوراق.

والخُزَق: طائر أصغر من القُبَّرة، والجميع الخَرارق.

والمُخرَوْرِق: الذي يدور على الإبل فيجمعها وينصرف. (٤ ١٩٣)

الخَطَّابيّ: في حديث النبي ﷺ «أنَّه زوّج فاطمة من عليّ، فلمّا أصبح دعاها، فجاءت خَرِقةً من الحياء، فقال لها: اسكني فقد زوّجتك أحبَّ أهل بيتي. ودعا لهما».

قوله: «خَرِقة» معناه خجِلة من فرط الحياء. (١ ٢٦٥)

يُروى عن بعض حكماء أنّه سُئل ما الحِلْم؟ فقال أن تكون ذا أناة، وأن تُلاين الوُلاة. فقيل ما الخُرْق؟ قال معاداة أميرك، ومُماراة من يضيرك. (١ ٣٤٠)

في حديث مكحول أنّه قال: «كنّا مرابطين بالساحل، فتأجّل متأجّل، وذلك في رمضان، وقد أصاب الناس طاعون، فلمّا صلّينا المغرب وُضعت الجفنة وقعد الرجل وهم يأكلون فخَرِق».

قوله: «فخَرِق» أي وقع ميّتًا. والأصل في ذلك أن يصيب الإنسان فزع أو يبدَهَه أمرٌ فيبقى مبهوتًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٣ ١٣٥)

الجَوهَريّ: خرقْتُ الثوب وخرّقته، فانخرق وتخرّق، واخرَوْرَق. يقال: في ثوبه خَرْق، وهو في الأصل مصدر

وخَرَقْتُ الأرض خَرْقًا، أي جُبْتُها

والخَرْق: الأرض الواسعة تتخرّق فيها الرياح، وجمعها خُرُوق.

والخَريق: المطمئنّ من الأرض، وفيه نبات.

والخَريق: الريح الباردة الشديدة الهبوب، وهو شاذّ وقياسه خَرِيقة

وانخراق الرياح مرورها

والمُخْتَرَق: المَمَرّ

ومُنخرَق الريح مَهبّها.

والخِرْق بالكسر: السخيّ الكريم. يقال: هو يتخرّق في السخاء، إذا توسّع فيه، وكذلك الخِرّيق، مثال الفِسّيق.

والتخرّق: لغة في التخلّق من الكذب

والخِرْقة: القطعة من خِرَق الثوب.

وذو الخِرَق الطُّهَويّ: شاعر جاهليّ.

والمِخْراق: المنديل يُلفّ ليُضرب به، عربيّ صحيح

وفي حديث عليّ ﷺ «البَرْق مَخاريق الملائكة».

«وفلان مِخْراقُ حربٍ»، أي صاحب حروب يخفّ فيها

وأرض مَخْرَقة: مكلئة مولَقة.

والخَرَق بالتّحريك: الدّهَش من الخوف أو الحياء، وقد خَرِق بالكسر فهو خَرِق

وأخرَقتُه أنا، أي أدهَشته.

والخُرْق أيضًا مصدر الأخرَق، وهو ضدّ الرّفيق وقد خرق بالكسر يَخرَق خرَقًا والاسم الخُرْق بالضّمّ

وفي المثل: «لاتَعدَمُ الخَرْقاء علّة» ومعناه أنّ العِلَل كثيرة موجودة تُحسِنها الخَرْقاء فضلًا عن الكيّس.

والخَرْقاء من الغنم الّتي في أُذُنها خَرْق، وهو ثَقبٌ مستدير

وريح خَرْقاء، أي شديدة [واستشهد بالشّعر ٥مرّات] (٤: ١٤٦٦)

ابن فارس: الخاء والرّاء والقاف أصل واحد، وهو مَزق الشّيء، وجَوْبُه، إلى ذلك يرجع فروعه. فيقال خرَقتُ الأرض، أي جُبتُها واخترَقَت الرّيح الأرض، إذا جابتها والمُخترَق الموضع الذي يخترقه الرّياح

والخَرْق المفازة لأنّ الرّياح تخترقها

والخِرْق: الرّجل السّخيّ، كأنّه يتخرّق بالمعروف.

والخُرْق: نقيض الرّفق، كأنّ الذي يفعله مُتخرّق

والتّخرّق: خَلقُ الكذب.

وريح خرقاء: لاتدوم في الهبوب على جهة.

والخَرْقاء: المرأة لاتُحسِن عملًا.

والخَرْقاء من الشّاة وغيرها: المثقوبة الأُذُن.

وبعير أخرَق: يقع مَنسِمُه بالأرض قبل خُفّه

والخِرْقة معروفة، والجمع خِرَق. والخِرْقة من الجراد: قطعة

ومن الباب الخَرَق، وهو التّحيّر والدّهَش. ويقال: خَرِق الغزال، إذا طاف به الصّائد فدَهِش ولَصِق بالأرض. ويقال مثل ذلك تشبيهًا: خَرِق الرّجل في بيته، إذا لم يبرح

والخُرَق: طائر يَلصَق بالأرض. ثمّ تُسُمّع في ذلك فيقال: الخَرَق الحياء.

وحكي عن بعض العرب: «ليس بها طُول يَديها، ولا قِصرٌ يُخرِقُها»، أي لاتستحيي منه فتخرَق

والخاريق: ما تَلعب به الصّبيان من الخِرَق المفتولة [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١٧٢)

الثّعالبيّ: كلّ بلد واسع تنخرق فيه الرّيح فهو خَرْق. (٣٨)

فإذا كانت [الرّياح] باردة شديدة تُخرِق الثّوب فهي الخريق. (٢٧٤)

أبوسَهْل الهَرَويّ: الخِرْق، بكسر الخاء من الرّجال: الّذي يتخرّق بالمعروف، أي يتوسّع بالعطاء والبذل، وهو السّخيّ الكريم.

والخَرْق، بفتح الخاء من الأرض: الّذي يتخرّق في الفلاة، أي يتّسع.

وبعضهم يقول: الخَرْق: الّذي تنخرق فيه الرّيح، أي تهُبُّ فيه لسعته والفلاة المفازة وهي الأرض الّتي لاماء بها ولا أنيس ليلتين فما زاد على ذلك. (٥٩)

ابن سيده: الخَرْق: الفُرجة، وجمعه: خُرُوق

وخرَقه يَخرِقه خرْقًا، وخرّقه واخترقه فتخرّق وانخرَق، يكون ذلك في الثّوب وغيره. والخِرْقة: المِزْقة منه.

وأمّا قوله.

إنّ بني سَلْمى شُيوخٌ جِلّهْ
بيضُ الوجوهِ خُرُقُ الأخِلّهْ

فزعم ابن الأعرابيّ أنّه عنى أنّ سيوفهم تأكل أغمادها وتخرقها من حدّتها، فـ«خُرُق» على هذا: جمع خارق أو خَرُوق، أي خُرُق السّيوف للأخلّة.

واخْرَوّقت الرّيح: هبّت على غير استقامة.

وريح خريق: شديدة، وقيل: ليّنة سهلة، فهو ضدّ، وقيل: راجعة غير مستمرّة السّير، وقيل: طويلة الهُبوب.

والخَرْق: الفلاة الواسعة، سمّيت بذلك لانخراق الرّيح فيها، والجمع خُرُوق.

وتخرّق في الكَرَم: اتّسع.

والخِرْق: الكريم المتخرّق في الكَرَم، وقيل: هو الفتى الحسن الكريم الخليقة، والجمع: أخْراق وخُرُوق وخِرّيق من الرّجال كالخِرْق، وجمعه: خِرّيقون ولم يكسّروه، لأنّ مثل هذا لا يكاد يُكَسَّر عند سيبويه.

والمِخْراق: الكريم، كالخِرْق، حكاه ابن الأعرابيّ.

وأُذُن خَرْقاء: فيها خَرْقٌ نافذ، وشاة خَرْقاء: مثقوبة الأُذُن ثقبًا مستديرًا، وقيل: الخَرْقاء: الشّاة يُشَقّ في وسط أذنها شقٌّ واحدٌ إلى طرف أذنها ولا تُبان.

والانخراق: المُمتدّ في الأرض عرضًا على غير طريق.

واخترق الدّار: جعلها طريقًا لحاجته.

واخترقت الخيل ما بين القرى والشّجر: تخلّلتها.

وخَرَق الأرض يَخْرِقها: قطعها، وفي التّنزيل: ﴿إنّك لن تَخْرِقَ الأرْضَ﴾ الإسراء ٣٧.

والمِخْرَق: الثّور الوحشيّ، لأنّه يَخْرِق الأرض، وهذا كما قيل له: ناشط.

وخَرَق الكَذِب واخترقه، وخَرّقه، وتخرّقه، كلّه: اختلقه.

والخُرْق والخُرُق: نقيض الرّفق.

وخَرِق بالشّيء: جهله ولم يُحسن عمله، وهو أخرق.

وبعير أخرق: يقع منسمه بالأرض قبل خُفّه.

وناقة خَرْقاء: لا تتعهّد مواضع قوائمها.

وريح خَرْقاء: لا تدوم على جهتها في هُبوبها.

ومفازة خَرْقاء: بعيدة.

والخُرْق: الحُمْق، خَرُق خُرْقًا فهو أخرق، والأنثى خَرْقاء.

والخَرَق: الدّهش من الفزع، وقد خَرِق خَرَقًا، فهو خَرِق.

وخَرِق الظّبي: دَهِش ملتصقًا بالأرض ولم يقدر على النّهوض، وكذلك الطّائر إذا لم يقدر على الطّيران فزعًا، وقد أخرقه الفزع.

والمِخْراق: منديل أو نحوه يُلْوى فيُضرب به، أو يُلَفّ فيُفَزّع به، وهو لعب يلعب به الصّبيان.

والمِخْراق: الطّويل الحسن الجسم.

والمَخْروق: المحروم الّذي لا يقع في يده شيء.

وخَرَق في البيت خُرُوقًا: أقام فلم يبرح.

والخِرْقة: القطعة من الجراد كالخِرْقة.

والخُرَق: ضربٌ من العصافير، واحدته خُرَقة، وقيل: الخُرَق واحد.

والخَرْقاء: موضع.

ومِخْراق ومُخارق: اسمان. وذو الخِرَق: من شعرائهم، لَقبٌ له، واسمه قُرْط. [واستشهد بالشعر ٧ مرّات]

(٤: ٥٣٢)

الخَرْق: القَطْع، وقد استعمل في قطع المسافة، فقيل: خرق الأرض يَخرِقها خَرْقًا واخترقها، إذا جابها وذهب فيها عَرْضًا. (الإفصاح ١: ٢٧٢)

الخِرْقة: القطعة من الثّوب المخرّق، الجمع: خِرَق. (الإفصاح ١: ٣٨٥)

الخُـرَّق: جنس من العصافير يَخرِق فيلصق بالأرض، الواحدة: خُرَّقة، والجمع: الخُرَّق والخرارِيق، يجتمعن في الزّرع يأكُلنَه. (الإفصاح ٢: ٨٩٣)

خرق الأرض يَخرِقها خَرْقًا: شقّها للحراث.

(الإفصاح ٢: ١٢٦٥)

الرّاغِب: الخَرْق: قطع الشّيء على سَبيل الفساد من غير تدبّر ولا تفكّر، قال تعالى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ الكهف: ٧١، وهو ضدّ الخلق، فإنّ الخلق هو فعل الشّيء بتقدير ورِفْق، والخَرْق بغير تقدير، قال تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٠، أي حكموا بذلك على سبيل الخَرْق.

وباعتبار القطع قيل: خرَق الثّوب وخرّقه، وخرَق المفاوز، واخترق الرّيح.

وخُصّ الخَرْق والخَريق بالمفاوز الواسعة إمّا لاختراق الرّيح فيها، وإمّا لتحرّقها في الفلاة، وخُصّ الخَرْق بمن يَنخرِق في السّخاء.

وقيل لثَقْب الأُذُن إذا توسّع: خَرْق، وصَبيٌّ أخرق وامرأة خَرْقاء: مثقوبة الأُذُن ثَقبًا واسعًا.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ﴾ الإسراء: ٣٧، فيه قولان: أحدهما: لن تقطع، والآخر: لن تَثقُب الأرض إلى الجانب الآخر، اعتبارًا بالخَرْق في الأُذُن.

وباعتبار ترك التّقدير قيل: رجل أخرَق وخَرِقٌ، وامرأة خَرْقاء، وشُبّه بها الرّيح في تعسّف مُرورها فقيل: ريح خَرْقاء. ورُوي: «ما دخل الخُرْق في شيء إلّا شانه».

ومن الخَرْق استُعيرت المَخرَقة، وهو إظهار الخَرْق توصّلًا إلى حيلة.

والمِخْراق: شيء يُلعَب به، كأنّه يَخرِق لإظهار الشّيء بخلافه.

وخَرِق الغَزال، إذا لم يُحسن أن يَعدُو لخَرَقه. (١٤٦)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٣٤)

الزّمَخْشَريّ: خرَق الثّوب وخرّقه وتَمزّق وشقّه، والخَرْق وتخرّق، وهو مُنخرِق السّربال، وثوبه خِرَقٌ ومِزَقٌ، وفيه خَرْق واسع، وخُروق. واتّسع الخَرْقُ على الرّاقع.

وشاة خَرْقاء: مثقوبة الأُذُن.

وهم يلعبون بالمخاريق، وكأنّ سيفه مِخراقُ لاعب.

ومررنا بخَريق من الأرض، وهي الواسعة الكثيرة النّبات. وقد خَرِقَ في عمله، وفيه خُرْقٌ، وهو أخرَق، وهي خرقاء، وفي مَثَل: «لاتَعدَمُ خَرْقاءُ علّة».

وأصابه بَرَقٌ وخَرَقٌ، وهو الدّهَش، من خَرِق الغزال خَرَقًا، إذا أُطيف به، فلَزِق بالأرض.

ومن المجاز: خرَقْتُ المفازة: قطعتُها حتّى بلغتُ أقصاها، والثّور مِخراق المفازة

ووقعتْ في الأرض خِرْقة من جراد.

واخترقتُ الأرض: مررت فيها عرضًا على غير طريق

ولا تخترق المسجد: لا تجعله طريقًا لحاجتك.

والرّيح تخترق البلد.

وبلد بعيد المُخترَق. والخيل تخترق ما بين القُرى والشّجر

واخترقتُ القوم: مضيت وسطهم.

وخرَق الكذب وخرّقه واخترقه وتخرّقه: اشتقّه

وانخرقت الرّيح: اشتدّ هبوبها.

وكأنّه خريق في خريق: أي ريح شديدة في متّسع من الأرض. وفلان خِرْقٌ يتخرّق في السّخاء: يتّسع فيه.

وهو مُنخرِق الكفّ بالنّوال، ومخروق الكفّ لا يليق شيئًا

وناقة خَرْقاء: لا تتعاهد مواضع قوائمها من الأرض.

وريح خَرْقاء: لا تدوم على جهة في هبوبها. ووُصِفت بالخُرْق، كما وُصِفت بالهَوَج. [واستشهد بالشّعر ٤مرات] ١٠٨).

الخارقة الّتي تخرق ثوبها (الفائق ١: ٣٠٦)

«البَرْق مخاريق الملائكة»: جمع مِخْراق، وهو ثوب يُفتَل يُضارب به، ثمّ يقال للسّيوف الخِفاف: مخاريق تشبيهًا [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١: ٣٦٣)

المَدينيّ: في الحديث: «تُعين صانعًا أو تصنع لأخرَق»(١)

وفي حديث جابر رضي الله عنه: «فكرِهتُ أن أجيئهنّ بخرقاء مثلهنّ».

الخَرْقاء: الّتي تجهل ما يجب أن تعلمه، وقد خَرُق وخَرِق إذا لم يُحسِن العمل، فهو أخرَق إذا لم يكن في يديه صَنعة. والخَرْقاء: الحمقاء، والخَرْقاء: المثقوبة الأُذُن.

والخَرَق: الدَّهَش، والحياء، والتّحيّر، واللّصوق بالأرض

في الحديث: «إنّ أيمن وفتيةً معه، رضي الله عنهم، حلّوا أُزُرَهم وجعلوها مخاريق واجتلدوا بها، فرآهم رسول الله ﷺ فقال: لا من الله استحيَوا، ولا من رسوله استتروا، وأمّ أيمن تقول: استغفر لهم، فبلأْي(٢) ما استغفر لهم».

المخاريق: شيء يلعب به الصّبيان، يفتلون أُزُرَهم، يضرب بعضهم بعضًا

قيل: ومنه حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «كان عليه عمامة خُرقانيّة» كأنّه لواها، ثمّ كوّرها، كما يفعله أهل الرّساتيق ونحوهم. والثّوب إذا لُوي للضّرب به سمّي مخراقًا وقد اختلفت الرّواة في هذه الكلمة فروَوْها بألفاظ مختلفة، لكلّ لفظ منها وجه (١: ٥٦٩)

ابن الأثير: ومنه الحديث في فضل البقرة وآل عمران: «كأنّهما خِرْقان من طير صوافّ». هكذا جاء في حديث النّوّاس، فإن كان محفوظًا بالفتح فهو من الخَرْق، أي ما انخرق من الشّيء وبان منه، وإن كان بالكسر فهو من الخِرْقة: القطعة من الجراد.

وقيل الصّواب «حِزْقان» بالحاء المهملة والزّاي، من

---

(١) أي جاهل بما يجب أن يعمله، ولم يكن في يديه صَنعة يكتسب بها

(٢) أي بعد جهد ومشقّة وإبطاء.

الخِزْقة، وهي الجماعة من النّاس والطّير وغيرهما.

ومنه حديث مريم عليها السلام «فجاءت خِزْقَة من جراد فاصطادت وشوته».

وفي حديث عليّ: «البرق مخاريق الملائكة» هي جمع مِخْراق، وهو في الأصل ثوب يُلفّ ويضرب به الصّبيان بعضهم بعضًا.

أراد أنّه آلة تزجر بها الملائكة السّحاب وتسوقه ويفسّره حديث ابن عبّاس: «البرق سوط من نور تزجر به الملائكة السّحاب». (٢: ٢٦)

الفَيُّوميّ: الخَرْق: الثّقب في الحائط وغيره، والجمع خُرُوق، مثل فَلْس وفُلُوس. وهو مصدر في الأصل من «خرقته» من باب ضرب، إذا قطعته، وخرّقته تخريقًا مبالغة.

وقد استُعمل في قطع المسافة، فقيل: خرقْتُ الأرض، إذا جُبْتُها.

وخَرِق الغزال والطّائر خرقًا من باب «تَعِب»، إذا فزع فلم يقدر على الذّهاب.

ومنه قيل: خَرِق الرّجل خرقًا من باب «تَعِب» أيضًا، إذا دَهِش من حياء أو خوف، فهو خَرِق. وخَرِق خرقًا، إذا عمل شيئًا فلم يرفُق فيه، فهو أخرَق، والأنثى: خَرْقاء، مثل أحمر وحمراء. والاسم: الخُرْق بضمّ الخاء وسكون الرّاء.

وخَرُق بالشّيء من باب «قَرُب» إذا لم يعرف عمله بيده، فهو أخرَق أيضًا.

وخرِقت الشّاة خرقًا من باب «تعب» إذا كان في أذنها خَرْق، وهو ثقبٌ مستدير، فهي خرْقاء.

والخِرْقة من الثّوب: القطعة منه، والجمع: خِرَق، مثل سِدْرة وسِدَر. (١: ١٦٧)

الفيروزاباديّ: خرَقه يَخْرُقه ويَخرِقه: جابَهُ ومزّقه، والرّجل كذَب، وقطع المفازة، والثّوب: شقّه، والكذب: صَنَعَهُ، وفي البيت خُرُوقًا: أقام فلم يبرح، وخَرِق[(١)] كفَرِح.

وخَرُق بالشّيء ككَرُم: جَهِله.

والخَرْق: القفْرُ، والأرض الواسعة تتخرّق فيها الرّياح كالخَرْقاء، جمعه خُرُوق، ونبت كالقُسْط، وموضع بنيسابور.

وبالكسر كسِكّيت: السّخيّ أو الظّريف في سخاوة، والفتى الحسن الكريم الخليقة، جمعه: أخراق وخُرَّاق وخُرُوق.

وكمُقْعَد: الفلاة، ومن الحوض: حجر يكون في مُقْرِه ليخرجوا منه الماء إذا شاؤوا.

والمَخْرُوق: المحروم لا يقع في كفّه شيء.

والخِرْقة بالكسر من الجراد والثّوب: القطعة منه، جمعه كعِنَب...

والمِخْراق: الرّجل الحسن الجسم طال أو لم يطُلْ، والمتصرّف في الأمور، والثّور البرّيّ، والسّيّد والسّخيّ، والسّم، ومِنْديل يُلفّ ليُضرَب به.

وهو مِخْراق حَرْب: صاحب حروب.

والخَرِيق: المطمئنّ من الأرض وفيه نبات، جمعه ككُتُب، والرّيح الباردة الشّديدة الهبّابة كالخَرُوق، واللّيّنة السّهلة ضدّ، أو الرّاجعة المستمرّة السّير، أو الطّويلة

---

(١) هذا هو الظّاهر، وفي الأصل: كفَرِق!.

الهبوب، والبئرُ كَثِير جَبْلتُها من الماء؛ جمعه خرائق وخُرُق، ومن الأرحام: الّتي خَرَقَها الوَلَدُ فلا تُلقح كالمُتخرّقة، ومجرى الماء الّذي ليس بعمير ولا يخلو من شجر، ومُنفَسَح الوادي حيث ينتهي

وككتف الرّماد لأنّه يثبت ويذهب أصله، وولد الظّبية الضّعيف القوائم.

وكزبرج طائر أو جنس من العصافير؛ جمعه خَرَارِق

والخَرَقُ محرّكةً: الدَّهَش من خوف أو حياء، أو أن يُبهت فاتحًا عينيه ينظر، وأن يَفْرَق الغزال فيعجز عن النّهوض، و طائر فلا يقدر على الطّيران، خرِق كفرح فهو خَرِق وهي خَرِقَة ولا لام. فرمه بَرّ ومترب خَرّه

والخُرق بالضّمّ وبالتّحريك: ضدّ الرّفق، وأن لا يُحسن الرّجل العمل والتّصرّف في الأمور، والحُمْق كالخُرْقَة، وجمع الأخرق والخرقاء، خَرِق كفَرِح وكَرُم.

وكسَحبان: قرية ببِسْطام وتحريكه لَحْنٌ، وبتشديد الرّاء قرية بهَمَذان.

وكسكّيت الكثير السّخاء، والزّبير بن خُرَيْق كزُبَيْر تابعيّ

والأخرق: الأحمق، أو من لا يُحسن الصّنعة كخرِق ككتف وندُس، والبعير يقع مَنْسِمُه على الأرض قبل خُفّه يعتريه ذلك من النّجابة.

وخَرْقاء امرأة سوداء كانت تَقُمُّ مسجدَ رسول الله ﷺ ورضي عنها، وامرأة من بني البكّاء شبّب بها ذو الرُّمّة، ومن الصم الّتي في أذنها خَرْق، ومن الرّيح الشّديدة، ومن النّوق: الّتي لا تتعاهد مواضع قوائمها وموضع.

«ولا تَعْدَمُ الخَرْقاء علّة» يُضرب في النّهي عن المعاذير، أي العلل كثيرة تحسنها الخرقاء فضلًا عن الكيّس، فلا ترضوا بها لأنفسكم

وأخرقه أدهشه

والتّخريق: التّمزيق، وكثرة الكذب، والتّخرّق: خَلْقُ الكذب، ومطاوع التّخريق كالانخراق، والتّوسّع في السّخاء

ورجل مُتخرّق السِّرْبال ومُنخرقه، إذا طال سفره فتشقّقت ثيابه

واخرَوْرَق: تخرّق

والمُخرَوْرِق، من يدور على الإنس ويَخِفّ ويتصرّف

واخترق مرّ، والكذب اختلقه

ومُخترق الرّياح مَهَبُّها (٣: ٢٣٣)

الطُّرَيحي: [نحو الفيّومي وأصاف]

خُرْق الجهل، ومنه «النّوم بعد الغداة خُرْق» وفي بعض ما صحّ من النّسخ «حرق» بالحاء المهملة والزّاء المعجمة، وعليها من القاموس أي فقر، ولم نجده،

والخِرْقة بالكسر القطعة من الثّوب. ومنه خرقة ميّت

وخرقتُ الثّوب وخرّقته مبالغة

ومُخَرِّق اسم رجل، ومُخارق أيضًا اسم رجل صاحب صوت، أي مغنّ (٥: ١٥٣)

العَدْنانيّ: الخَرْق، والخُرْق، يقولون في هذا الثّوب خُرْق، والصّواب: فيه خَرْق، أي ثُقْب، كما جاء في

الصّحاح، والأساس، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والنّهاية، والمُغرب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

ويُجمَع الخَرْق على خُروق

أمّا الخُرْق فهو الحُمْق والجهل. جاء في النّهاية وفي الحديث «الرِّفق يُمْن، والخُرْق شُؤْم»، وقد خَرِق يَخْرَق خَرَقًا فهو أخرق، والاسم الخُرْق بالضّمّ

ومِمّن ذكر أيضًا أنّ الخُرْق هو الحُمْق والجهل الجامع للكرمانيّ، والصّحاح، والأساس، والمُغرب، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

والخرق والخُرْق مصدران بمعنى الخُرْق أيضًا

فلان أخرق من فلان أو أشدّ خَرَقًا منه

ويخطّئون من يقول: فلان أخرق من فلان، لأنّ اسم التّفضيل هنا يدلّ على عيب، ويقولون: إنّ الصّواب هو فلان أشدّ خَرَقًا من جاره

والحقيقة هي أنّ كلتا الجملتين صحيحتان، كما يقول النّحاة. وفعله هو خَرِق يَخْرَق خَرَقًا حَمُق، فهو أخرق، وخَرِق، وخَرُق، وهي خَرْقاء وخرقة

ويجوز أن نقول أيضًا: خَرُق يَخْرُق خُرْقًا حَمُق. (١٨٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: خرَق الثّوب ونحوه يَخرِقه خَرْقًا ثقبه.

خرَق الشّيء: ادّعاه إفكًا وكذبًا. (١: ٣٣٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خرَق الثّوب: ثقبه.

وخرَق السّفينة: أحدث فيها ثقبًا

وخرَق الأرض: جابها وجاس خلالها

والتّخرّق: لغة في تخلّق الكذب واختلاقه. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ﴾ اختلقوا أنّ له بنين افتراءً عليه تعالى. (١: ١٦١)

محمود شيت: المِخْراق: السّيّد في الأمور والسّيف. ويقال: هو مِخْراق حرب: صاحب حروب يَخِفّ فيها

خرق المدفع الدّبّابة: شقّها ومزّقها. والجيش مواضع العدوّ: شقّها ومضى وسطها

اخترق الموضع: شقّه ومضى وسطه

الخارق: يقال: عتادٌ خارقٌ: قاطعٌ، يخرق الهدف

الخَرْق: الثّقب في الدّبّابة وغيرها، جمعه: خُروق.

وحركة عسكريّة تشطر مواضع العدوّ وتُفرّقه. (١: ٢١٥)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو العمل والتّصرّف السّوء، فينطبق على مفاهيم القطع، والمزق، والشّقّ، والطّعن، والخرق، والثّقب، والتّجاوز عن الجريان والعدة والاختلاق، باختلاف الموارد

فيقال: خرَق الثّوب، أي شقّها ومزّقها وقطعه، وخرَق الأرض، أي مشى فيها بنحو الخرق والشّدّة، وعلى خلاف الجريان الطّبيعيّ والعاديّ في المشي والطّريق. وهذا المعنى مجاز ومأخوذ من خَرْق الأرض والتّصرّف السّيّئ فيها، وخَرِق الغزال إذا حصلت له حالة الوحشة وانقطع جريان حاله، وخرج عن

الاعتدال، واخترقت الرّيح الأرض، إذا تجاوزت عن حدّ الجريان الطّبيعيّ وخرق مهبّها، وهكذا سائر المعاني السّابقة للمادّة. [ثمّ ذكر الآيات] (٣: ٤٥)

النّصوص التّفسيريّة

خَرَقَهَا ـ خَرَقْتَهَا

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا...﴾ الكهف: ٧١

النّبيّ ﷺ: «فأخذ الخضر فأسًا فخرق لوحًا من السّفينة». (الثّعلبيّ ٦: ١٨٣)

ابن عبّاس: ثقبها الخضر. (٢٥٠)

الزّجّاج: ﴿خَرَقَهَا﴾ بأن قلع لوحين ممّا يلي الماء. (٣: ٣٠٢)

نحوه الزّمخشريّ (٢: ٤٩٣)، وابن عطيّة (٣: ٥٣٠)، وأبو السّعود (٤: ٢٠٤).

الطّوسيّ: أي شقّ فيها شقًّا، لما أعلمه الله من المصلحة في ذلك. (٧: ٧٣)

الطّبرسيّ: أي شقّها حتّى دخلها الماء، وقيل: إنّه قلع لوحين ممّا يلي الماء فحشاها موسى ﷺ بثوبه، وقال منكرًا عليه ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ ولم يقل: لتغرقنا، وإن كان في خرقها غرق جميعهم، لأنّه أشفق على القوم أكثر من إشفاقه على نفسه جريًا على عادة الأنبياء. (٣: ٤٨٣)

الفخر الرّازيّ: أقدم ذلك العالم على خرق السّفينة، ولعلّه أقدم على خرق جدار السّفينة لتصير السّفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب، فلا يتسارع الغرق إلى أهلها، فعند ذلك قال موسى له: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ (٢١: ١٥٤)

ابن عربيّ: أي نقصها بالرّياضة وتقليل الطّعام، وأضعف أحكامها، وأوقع الخلل في نظامها وأوهنها، ﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ أي أكسرتها لتغرق القوى الحيوانيّة والنّباتيّة الّتي فيها في بحر الهيولى فتهلك. (١: ٧٦٩)

الآلوسيّ: صحّ أنّهما لمّا ركبا في السّفينة لم يفجأ إلّا والخضر قد قلع لوحًا من ألواحها بالقدوم، فقال له موسى ﷺ: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها.

وصحّ أيضًا أنّه ﷺ خرقها، ووتد فيها وتدًا، وقيل: قلع لوحين ممّا يلي الماء.

وفي رواية عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عبّاس مرفوعة: «أنّهما لمّا ركبا واطمأنّا فيها، ولجّجت بهما مع أهلها أخرج منقارًا له ومطرقة، ثمّ عمد إلى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتّى خرقها، ثمّ أخذ لوحًا فطبّقه عليها، ثمّ جلس عليها يرقعها».

وهذه الرّواية ظاهرة في أنّ خرقه إيّاها كان حين وصولها إلى لجّ البحر، وهو معظم مائه.

وفي الرّواية عن الرّبيع أنّ أهل السّفينة حملوها فساروا حتّى إذا شارفوا على الأرض خرقها.

ويمكن الجمع بأنّ أوّل الخرق كان وهي في اللّجّ، وتمام الفعل كان وقد شارفت على الأرض، وظاهر الأخبار يقتضي أنّه ﷺ خرقها وأهلها فيها، وهو ظاهر قوله تعالى: قال موسى ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾...

(١٥ ٣٣٥)

فصل الله: أحدث فيها ثغرة قد بعد الماء منها.
(١٤ ٣٦٨)

خَرَقُوا

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ

الأنعام: ١٠٠

ابن عبّاس: وصفوا له. (١١٦)

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ٥: ٢٩٢)

يعني أنّهم تخرّصوا

نحوه قَتادَة. (الطّبريّ ٥: ٢٩٢)

جعلوا. (الطّبريّ ٥: ٢٩٢)

مُجاهِد: كذبوا. (الطّبريّ ٥: ٢٩٢)

مثله ابن جُرَيْج (الماوَرْديّ ٢: ١٥٤)، وأبو نصرو (الطّبريّ ٥: ٢٩٢).

الحسن: إنّما هو ﴿وَخَرَّقُوا﴾ بالتّخفيف، كلمة عربيّة، كان الرّجل إذا كذب في النّادي قيل: «خرقها وربّ الكعبة». (النّحّاس ٢: ٤٦٦)

السُّدّيّ: قطعوا له بنين وبنات، وقالت العرب: الملائكة بنات الله، وقالت اليهود والنّصارى: المسيح وعُزير أبناء الله. (٢٤٨)

ابن زَيْد: ﴿خَرَقُوا﴾: كذبوا، لم يكن لله بنون ولا بنات، قالت النّصارى: المسيح ابن الله، وقال المشركون: الملائكة بنات الله، فكلٌّ خرقوا الكذب، وخرقوا: اخترقوا. (الطّبريّ ٥: ٢٩٢)

الفَرّاء: ﴿وَخَرَقُوا﴾، واخترقوا، وخلقوا واختلقوا، يريد افتروا. (١: ٣٤٨)

نحوه اليَزيديّ. (٣: ٧٦)

أبو عُبَيْدَة: افتعلوا لله بنين وبنات، وجعلوها له، واختلقوه من كفرهم كذبًا. (١: ٢٠٣)

ابن قُتَيْبَة: أي اختلقوا وخلقوا ذلك بمعنى واحد، كذبًا وإفكًا. (١٥٧)

الطّبَريّ: يعني بقوله ﴿خَرَقُوا﴾ اختلقوا، يقال: اختلق فلان على فلان كذبًا واخترقه، إذا افتعله وافتراه. [إلى أن قال:]

فتأويل الكلام إذن: وجعلوا لله الجنّ شركاء في عبادتهم إيّاه، وهو المنفرد بخلقهم بغير شريك، ولا معين، ولا ظهير، وخرقوا له بنين وبنات.

يقول: وتخرّصوا لله كذبًا، فافتعلوا له بنين وبنات بغير علم منهم بحقيقة ما يقولون، ولكن جهلًا بالله وبعظمته، وأنّه لا ينبغي لمن كان إلهًا أن يكون له بنون وبنات، ولا صاحبة، ولا أن يُشركه في خلقه شريك. (٧: ٢٩٨)

نحوه الطُّوسيّ. (٤: ٢٢٧)

الزّجّاج: معنى ﴿خَرَقُوا﴾ اختلقوا وكذبوا، وذلك لأنّهم زعموا أنّ الملائكة بنات الله، وزعمت النّصارى أنّ المسيح ابن الله، وذكرت اليهود أنّ عُزَيرًا ابن الله، فأعلم جلّ ثناؤه أنّهم اختلقوا ذلك بغير علم، أي لم يذكروه عن علم، وإنّما ذكروه تكذيبًا. (٢: ٢٧٨)

نحوه مَيْبُدي. (٣: ٤٣٧)

القُمّيّ: أي موّهوا وحرّفوا. (١: ٢١٢)

السِّجِسْتانيّ: افتعلوا ذلك واختلقوه كذبًا. ومعنى (وَخَرَّقُوا) له: فعلوا مرّةً بعد أخرى، و(خَرَقُوا) فعلوا ما لا أصل له، وهي قراءة ابن عبّاس. (٦١)

أبو زُرْعَة: قرأ نافع «وَخَرَّقُوا» بالتّشديد، أي مرّة بعد مرّة، مثل قتل وقتّل. وقرأ الباقون ﴿وَخَرَقُوا﴾ بالتّخفيف. ومعنى خرقوا واخترقوا واختلقوا: كذبوا. (٢٦٤)

الثّعلبيّ: أي اختلقوا وخرصوا. وقرأ أهل المدينة بكثرته (وخرّقوا) على التّكثير ﴿لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وهم كفّار مكّة. (٤: ١٧٥)

الماوَرْديّ: في ﴿خَرَقُوا﴾ قراءتان بالتّخفيف والتّشديد، وفيه قولان: القول الأوّل. [نقل قول مُجاهِد والفرّاء]

والقول الثّاني: أنّ معنى القراءتين مختلف وفي اختلافهما قولان:

أحدهما: أنّها بالتّشديد على التّكثير.

والثّاني: أنّ معناها بالتّخفيف: كذبوا، وبالتّشديد: اختلقوا. (٢: ١٥١)

الزّمَخْشَريّ: وخلقوا له، أي افتعلوا له ﴿بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾، وهو قول أهل الكتابين في المسيح وعُزَير، وقول قريش في الملائكة، يقال: خلق الإفك وخرقه واختلقه واخترقه بمعنى. [ونقل قول الحسن ثمّ قال:]

ويجوز أن يكون من خَرْق الثّوب، إذا شقّه، أي اشتقّوا له بنين وبنات.

وقُرِئَ (وَخَرَّقُوا) بالتّشديد للتّكثير، لقوله: ﴿بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾

وقرأ ابن عمر وابن عبّاس رضي الله عنهما: (وحرّفوا له) بمعنى: وزوّروا له أولادًا، لأنّ المزوّر: مُحرِّف مغيِّر للحقّ إلى الباطل. (٢: ٤٠)

نحوه ملخّصًا البَيْضاويّ (١: ٣٢٤)، والنّسَفيّ (٢: ٢٦)، وأبو السُّعود (٢: ٤٢٢)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

ومنه قوله تعالى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾، وهو ضدّ الخلق، فإنّه فعل الشّيء بتقدير ورفق، والخَرْق بغير تقدير، قال تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ﴾ أي حكموا بذلك على سبيل الخَرْق وباعتبار التّعلّم. (٧: ٢٤١)

ابن عاشور: جملة ﴿وَخَرَقُوا﴾ عطف على جملة ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ والضّمير عائد على المشركين. [وذكر نحو الآلوسيّ ثمّ قال:]

وقراءة نافع تفيد المبالغة في الفعل، لأنّ «التّفعّل»[1] يدلّ على قوّة حصول الفعل. فمعنى ﴿خَرَقُوا﴾ كذبوا على الله على سبيل الخَرْق، أي نسبوا إليه بنين وبنات كذبًا، فأمّا نسبتهم البنين إلى الله فقد حكاها عنهم القرآن هنا. والمراد أنّ المشركين نسبوا إليه بنين وبنات. وليس المراد اليهود في قولهم ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ التّوبة: ٣٠، ولا النّصارى في قولهم: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ التّوبة: ٣٠، كما فسّر به جميع المفسّرين، لأنّ ذلك لا يناسب السّياق، ويشوّش عود الضّمائر، ويخرم نظم الكلام.

فالوجه: أنّ المراد أنّ بعض المشركين نسبوا لله البنين، وهم الّذين تلقّفوا شيئًا من المجوسيّة، لأنّهم لمّا جعلوا الشّيطان متولّدًا عن الله تعالى، إذ قالوا: إنّ الله لمّا

(١) كذا، والظّاهر: التّفعيل

خلق العالم تفكّر في مملكته واستعظمها، فحصل له عُجب، تولّد عنه الشّيطان، وربّما قالوا أيضًا: إنّ الله شكّ في قدرة نفسه، فتولّد من شكّه الشّيطان، فقد لزمهم أنّ الشّيطان متولّد عن الله، تعالى الله عمّا يقولون، فلزمهم نسبة الابن إلى الله تعالى.

ولعلّ بعضهم كان يقول بأنّ الجنّ أبناء الله، والملائكة بنات الله، أو أنّ في الملائكة ذكورًا وإناثًا. ولقد يتجرّ لهم هذا الاعتقاد من اليهود، فإنّهم جعلوا الملائكة أبناء الله.

فقد جاء في أوّل الإصحاح السّادس من سِفر التّكوين: «وحدث لمّا ابتدأ النّاس يكثرون على الأرض، وولد لهم بنات، أنّ أبناء الله رأوا بنات النّاس أنّهنّ حسنات، فاتّخذوا لأنفسهم نساء من كلّ ما اختاروا، وإذ دخل بنو الله على بنات النّاس وولدن لهم أولادًا، هؤلاء هم الجبابرة الّذين منذ الدّهر ذوو اسم». وأمّا نسبتهم البنات إلى الله فهي مشهورة في العرب، إذ جعلوا الملائكة إناثًا، وقالوا: هنّ بنات الله. (٦: ٢٤٦)

عبد الكريم الخطيب: التّعبير بـ﴿خَرَقُوا﴾ في مقابل «خلق» إشارة إلى أنّ هذا الّذي نسبه المشركون إلى الله من بنين وبنات، حين قالوا عن الملائكة إنّهم بنات الله، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا﴾ الزّخرف: ١٩، هذا الّذي نسبوه إلى الله، هو من تلقّيات أوهامهم الضّالّة، وأهوائهم الفاسدة، وأنّه خرق واختلاق، لا يقوم على علم، ولا يستند إلى معرفة، إنّه خرق لناموس الحقّ، وسلطان العقل. (٤: ٢٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: من الملاحظ أنّ القرآن استعمل لفظة «خرقوا» من الخَرْق، وهو تمزيق الشّيء بغير رويّة ولا حساب، وهي في النّقطة المقابلة تمامًا «للخلق» القائم على الحساب، فهاتان اللّفظتان: «الخلق والخرق» قد تستعملان في حالات الكذب والاختلاق، مع اختلاف بينهما، هو أنّ «الخَلْق والاختلاق» تستعمل في الأكاذيب المدروسة، و«الخَرْق والاختراق» فيما لاحساب فيه من الكذب.

أي إنّهم اختلقوا تلك الأكاذيب دون أن يدرسوا جوانب الموضوع، وبدون أن يُعِدّوا له ما يلزم من الأُمور.

أمّا الطّوائف الّتي كانت تنسب لله البنين، فإنّ القرآن يذكر في آيات أخرى اسم طائفتين من هؤلاء:

الأُولى، هم المسيحيّون الّذين قالوا: إنّ عيسى ابن الله.

والأُخرى، هم اليهود الّذين قالوا: عُزَير ابن الله يستفاد من الآية ٣٠ من سورة التّوبة، وممّا توصّل إليه المحقّقون عند دراسة الجذور المشتركة بين المسيحيّة واليهوديّة، وعلى الأخصّ في موضوع التّثليث، أنّ المسيحيّين واليهود ليسوا هم وحدهم الّذين نسبوا ابنًا لله، بل كان هذا موجودًا في المعتقدات الخرافيّة القديمة.

أمّا بشأن نسبة بنات لله، فالقرآن نفسه يُوضّح ذلك في آيات أخرى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا﴾ الزّخرف: ١٩.

وكما سبقت الإشارة إليه، جاء في التّفاسير والتّواريخ أنّ قريشًا كانت ترى الملائكة بنات الله من زواجه بالجنّ. (٤: ٣٧٨)

فضل الله: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ فقالوا: إنّ

الملائكة بنات الله، وقالوا إنّ عزيرًا ابن الله، وإنّ المسيح ابن الله. وربّما قالوا غير ذلك ممّا لم يصل إليها علمهم، وصنعوا واختلقوا ذلك كلّه من أوهامهم، منطلقين من حالة التخلّف الّتي كانوا يعيشونها، لأنّ النّاس الّذين لايملكون المعرفة الأصيلة، ويعيشون الأوهام الغامضة، يقفون غالبًا أمام بعض مظاهر القدرة الإلهيّة في ما تشتمل عليه من أسرار، أو في ما يبدو فيها من أشياء غير مألوفة لهم، فيحاولون أن يصنعوا لها بعض الصّلة العضويّة بالله، على أساس أنّ مثل هذه الصّلة هي الّتي تُبرّر هذه الأسرار الكامنة فيها، كأنّ الله يمنح بعض مخلوقاته شيئًا معيّنًا ممّا لايمنحه للبعض الآخر، ليتصوّروا من ذلك أنّ المسألة لاتتّصل بالقرابة، بقدر ما تتّصل باختلاف مظاهر القدرة لدى الله، في المألوف وفي غير المألوف.

وهذا هو السّرّ في الكثير ممّا عاشته الشّعوب المتخلّفة، فكانوا يخضعون لبعض الأشياء، أو لبعض الأشخاص، فيعبدونهم، لأنّهم وجدوا فيهم شيئًا لم يألفوه، أو لأنّهم توهّموا فيهم ذلك. ولكنّ الله يوحي بأنّ مشكلة هؤلاء كمشكلة كثير من الكافرين، أنّهم يعتقدون ما يعتقدونه من عقائد وأفكار ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ولا حجّة من فكر، لأنّ العلم لايحترم مثل هذه الاتّجاهات الّتي لاتنطلق من قاعدة فكريّة في طبيعتها، وفي جميع تفاصيلها (٩: ٢٤٧)

تَخْرِقَ

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا. الإسراء: ٣٧

ابن عبّاس: لن تجاوز الأرض بخيلائك. (٢٣٦)

لن تخرق الأرض بكبرك ومشيك عليها.

(الواحديّ ٣: ١٠٨)

قَتادَة: بكبرك وفخرك. (الطّبَريّ ٨: ٨١)

أبوعُبَيْدَة: مجازه: لن تقطع الأرض، [ثمّ استشهد بشعر]

وقال آخرون: إنّك لن تنقب الأرض، وليس بشيء. (١: ٣٨٠)

ابن قُتَيْبَة: أي لاتقدر أن تقطعها حتّى تبلغ آخرها. يقال: فلان أخرق للأرض من فلان، إذ كان أكثر أسفارًا وغزوًا. (٢٥٥)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ١٠٠)

الطّبَريّ: يقول: إنّك لن تقطع الأرض باختيالك [ثمّ استشهد بشعر]

﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ بفخرك وكبرك. وإنّما هذا نهي من الله عباده عن الكبر والفخر والخيلاء، وتقدُّم منه إليهم فيه معرّفهم بذلك أنّهم لاينالون بكبرهم وفخارهم شيئًا يقصر عنه غيرهم. (٨: ٨١)

الزّجّاج: قالوا: معنى ﴿تَخْرِقَ الْأَرْضَ﴾ تقطع الأرض، وقيل: تثقب الأرض. والتّأويل أنّ قدرتك لاتبلغ هذا المبلغ، فيكون ذلك وصلة إلى الاختيال. (٣: ٢٤٠)

القُمّيّ: أي لم تبلغها كلّها (٢: ٢٠)

السّجستانيّ: أي تقطعها، أي تبلغ آخرها (١٠٨)

النّحّاس: فيه لأهل اللّغة قولان.

أحدهما: أنّ المعنى إنّك لن تنقب الأرض.

والآخر: لن تقطعها كلّها، وهذا أبين، كأنّه مأخوذ من الخَرْق، وهو الصّحراء الواسعة.

ويقال: فلان أخرق من فلان، أي أكثر سعة، وخَرَقًا منه. (٤: ١٥٦)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ٣٦)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: إنّك لن تخرق الأرض من تحت قدمك، ولن تبلغ الجبال طولًا بتطاولك، زجرًا له عن تجاوزه الّذي لايدرك به غرضًا.

الثّاني: أنّه مثل ضربه الله تعالى له، ومعناه: كما أنّك لن تخرق الأرض في مشيك، ولن تبلغ الجبال طولًا، فإنّك لا تبلغ ما أردت بكبرك و عُجبك، إياسًا له من بلوغ إرادته. (٣: ٢٤٤)

الطُّوسيّ: مثل ضربه الله بأنّك يا إنسان لن تخرق الأرض من تحت قدمك بكبرك، ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ﴾ بتطاولك.

والمعنى: إنّك لن تبلغ بما تريد كثير مبلغ، كما لايمكنك أن تبلغ هذا، فما وجه المكابرة على ما هذه سبيله، مع زجر الحكمة عنه؟ (٦: ٤٧٩)

الواحديّ: الخَرْق: الشّقّ، يقال: خرق ثوبه، إذ شقّه ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ بعظمتك، وإنّما أنت مخلوق عبد ذليل.

والمعنى: أنّك لاتقدر أن تثقب الأرض حتّى تبلغ آخرها، ولا أن تطول الجبال، فلا تستحقّ الكبر والمدح. (٣: ١٠٨)

البغويّ: أي لن تقطعها بكبرك حتّى تبلغ آخرها، ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ أي لاتقدر أن تُطاول الجبال وتُساويها بكبرك. معناه أنّ الإنسان لاينال بكبره وبطره شيئًا، كمن يريد خَرْق الأرض ومطاولة الجبال لايحصل على شيء.

وقيل: ذكر ذلك، لأنّ من مشى مختالًا يمشي مرّة على عقبه ومرّة على صدور قدميه، فقيل له: إنّك لن تنقب الأرض إن مشيت على عقبيك، ولن تبلغ الجبال طولًا إن مشيت على صدور قدميك. (٣: ١٣٣)

الزّمَخْشَريّ: لن تجعل فيها خَرْقًا بدوسك لها، وشدّة وطأتك. وقرئ: (لَنْ تَخْرُقَ) بضمّ الرّاء ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ بتطاولك، وهو تهكّم بالمختال. (٢: ٤٤٩)

ابن عَطيّة: أراد به أنّك أيّها المَرِح المختال الفخور لاتخرق الأرض، ولا تُطاول الجبال بفخرك وكبرك، وذهب بالألفاظ إلى هذا المعنى. ويحسن ذلك مع القراءة بكسر الرّاء من (المَرِح) لأنّ الإنسان نُهي حينئذ عن التّخلّق بالمرح في كلّ أوقاته، إذ المشي في الأرض لايفارقه، فلم يُبَح إلّا عن أن يكون مَرِحًا، وعلى القراءة الأخرى إنّما نُهي من ليس بمَرِح عن أن يمشي في بعض أوقاته مَرِحًا، فيترتّب في «المَرِح» ـ بكسر الرّاء ـ أن يُوحّد بمعنى المتكبّر المختال، وخرق الأرض: قطعها، والخرق: الواسع من الأرض. ويُقال: لثقب الأرض، وليس هذا المعنى في الآية.

وقرأ الجرّاح الأعرابيّ (تخرُق) بضمّ الرّاء، وقال

أبو حاتم: لاتُعرف هذه اللّغة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤٥٧)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

وإنّما قال ذلك، لأنّ من النّاس من يمشي في الأرض بطرًا يدقّ قدميه عليها ليُري بذلك قدرته وقوّته، ويرفع رأسه وعنقه، فبيّن سبحانه أنّه ضعيف مهين لايقدر أن يخرق الأرض بدقّ قدميه عليها حتّى ينتهي إلى آخرها، وأنّ طوله لايبلغ طول الجبال، وإن كان طويلًا. علّم الله سبحانه عباده التّواضع، والمروءة، والوقار. (٣: ٤١٦)

الفَخْر الرّازيّ: المراد من الخَرْق هاهنا: نَقْبُ الأرض، ثمّ ذكروا فيه وجوهًا:

الأوّل: أنّ المشي إنّما يتمّ بالارتفاع والانخفاض، فكأنّه قيل: إنّك حال الانخفاض لاتقدر على خرق الأرض ونقبها، وحال الارتفاع لاتقدر على أن تصل إلى رؤوس الجبال، والمراد التّنبيه على كونه ضعيفًا عاجزًا، لايليق به التّكبّر.

الثّاني: المراد منه أنّ تحتك الأرض الّتي لاتقدر على خرقها، وفوقك الجبال الّتي لاتقدر على الوصول إليها، فأنت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد، وأنت أضعف منهما بكثير، والضّعيف المحصور لايليق به التّكبّر.

فكأنّه قيل له: تواضعْ ولا تتكبّر، فإنّك خلقٌ ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب، فلا تفعل فعل المقتدر القويّ. (٢٠: ٢١٦)

القُرْطُبيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

والمراد بخرق الأرض هنا: نقبها لاقطعها بالمسافة، والله أعلم. (١٠: ٢٦١)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وتعليل للنّهي بأنّ الاختيال حماقة مجرّدة، لاتعود بجدوى ليس في التّذلّل. (١: ٥٨٥)

نحوه الكاشانيّ (٣: ١٩٣)، وشُبَّر (٤: ٢٣).

النَّسَفيّ: [مثل الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

أو لن تحاذيها قوّة، وهو حال من الفاعل أو المفعول. (٢: ٣١٤)

الشِّرْبينيّ: [نحو البَغَويّ والفَخْر الرّازيّ] (٢: ٣٠٥)

أبوالسُّعود: تعليل للنّهي، وفيه تهكّم بالمختال، وإيذان بأنّ ذلك مفاخرة مع الأرض، وتكبّر عليها، أي لن تخرق الأرض بدوسك وشدّة وطأتك، وقرئ بضمّ الرّاء ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ﴾ الّتي هي بعض أجزاء الأرض ﴿طُولًا﴾ حتّى يمكن لك أن تتكبّر عليها، إذ التّكبّر إنّما يكون بكثرة القوّة وعظم الجثّة، وكلاهما مفقود. وفيه تعريض بما عليه المختال من رفع رأسه ومشيه على صدور قدميه. (٤: ١٣٠)

نحوه الآلوسيّ (١٥: ٧٥)، والقاسميّ (١٠: ٣٩٢٨)، والمَراغيّ (١٥: ٤٧).

البُرُوسَويّ: لن تجعل فيها خرقًا ونقبًا بشدّة وطأتك ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ بتطاولك، فالمراد به هو الطّول المتكلّف الّذي يتكلّفه المختال، وهو تهكّم بالمتكبّر، وتعليل للنّهي بأنّ التّكبّر حماقة مجرّدة، وفي نيل الإنسان بكبره وتعظّمه شيئًا من الفائدة، وهو أي

الكبر عاشر الخصال العشر، فإنّ المشية بالخُيَلاء من الكبر، فبدّله بالتواضع بقوله ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ﴾ ٥: ١٥٩

ابن عاشور: [نحو الطَّبْرِسيّ وأضاف:]

وإظهار اسم الأرض في قوله ﴿لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ﴾ دون إضمار، ليكون هذا الكلام مستقلًّا عن غيره جاريًا مجرى المثل. (١٤١ ٨٣)

مَغْنِيَّة: كناية عن عجز الإنسان، وأنّه أضعف من أن يبلغ ما يريد بالجاه والمال، كما أنّه أضعف من أن يبلغ الجبال بجسمه، ويخرق الأرض بقدمه. (٥: ٤٥)

الطَّباطَبائيّ: كناية عن أنّ فعالك هذا ـ وأنت تريد إظهار القدرة والقوّة والعظمة ـ إنّما هو وَهْم تتوهّمه، فإنّ هناك ما هو أقوى منك، لا تخترق بقدمك وهي الأرض، وما هو أطول منك وهي الجبال، فاعترف بذلك أنّك وضيع مهين فلا شيء ممّا يتبجّح الإنسان ويتباهى فيه في هذه النّشأة، من ملك وعزّة وسلطنة وقدرة وسؤدد ومال وغيرها، إلّا أمور وهميّة لا حقيقة لها وراء الإدراك الإنسانيّ، سخّر الله النّفوس للتّصديق بها، والاعتماد في العمل عليها، لتعمير النّشأة وتمام الكلمة، ولولا هذه الأوهام، لم يعش الإنسان في الدّنيا ولا تمّت كلمته تعالى. ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ البقرة: ٣٦. (١٣ ٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: وهذه إشارة إلى سلوك المتكبّرين والمغرورين الّذين يضربون الأرض بعنف أثناء مشيهم، لكي يلتفت النّاس إليهم، ويرفعون رؤوسهم في السّماء علامة على أفضليّتهم المزعومة بين النّاس. لهؤلاء تقول الآية ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾، إذ مَثَل هؤلاء كالنّملة الّتي تمشي على صخرة كبيرة، وتضرب برجلها عليها، إلّا أنّ الصّخرة تسخر من حماقتها ثمّ أنت أيّها المتكبّر هل تستطيع ـ مهما رفعتَ رأسك في السّماء ـ أن تكون مثل الجبال علوًّا، إنّك مهما تفعل لا ترتفع سوى سنتيمترات قليلة، وحتّى هذه الجبال لن تكون شيئًا إزاء الكرة الأرضيّة، والكرة الأرضيّة تُعتبر ذرّة سابحة في عالم الوجود.

إذن لما هذا الكبر والغرور الموجود عندك أيّها الإنسان؟

طريف في الأمر، أنّ القرآن لم يبحث مباشرة في هذه الصّفات الدّاخليّة الخطرة في تركيب الإنسان ووجوده ـ أي التكبّر والغرور ـ وإنّما أشار إليهما من خلال آثارها والظّواهر السّلوكيّة الّتي تنتج عنها، حيث حدّث القرآن عن مشية المتكبّر والمغرور وهذه إشارة إلى أنّ التّكبّر والغرور، حتّى في أهون الصّور وأقلّ الحالات، يُعتبر عدوًّا مُخجلًا، مهما كانت آثاره جزئيّة وصغيرة.

وفي الآية ـ أيضًا ـ إشارة إلى أنّ الصّفات الدّاخليّة الباطنيّة للإنسان تظهر ـ شاء أم أبى ـ من خلال الأعمال والتّصرّفات، من خلال المشي مثلًا، أو النّظر أو الكلام، وفي كلّ الأعمال الأخرى. لهذا السّبب ينبغي علينا إذا ما واجهت أدنى ظاهرة أو أثر لهذه الصّفات، أن نعرف أنّ الخطر أصبح قريبًا، وأنّ هذه الصّفة المذمومة ـ التّكبّر والغرور ـ قد عشّشت في روحنا، ويجب علينا مجاهدتها

فوراً.

ويمكن أن نفهم من خلال هذه الآية، وما ذُكر في القرآن الكريم ـ ومن خلال سورة لقمان وسور أُخرى ـ أنّ التّكبّر والغرور مرفوضان بشكل عامّ، وليس فقط مرفوضين في ظاهرة المشي وحسب، لماذا؟ لأنّ الغرور هو مصدر الغربة عن الله وعن النّفس السّليمة، وهو سبب الخطأ في الحكم والقضاء، وسبيل ضياع الحقّ والارتباط بخطّ الشّيطان، والتّلوّث بأنواع الذّنوب.

فالإمام عليّ يقول في صفات المتّقين في حديثه إلى همّام: «ومشيهم التّواضع»، والمقصود بالمشي هنا ليس التّجوال في السّوق والشّارع، وإنّما هي كناية عن أسلوب المشي والتّعامل في جميع الأمور الحياتيّة، بما في ذلك خطوطهم الفكريّة، إذ هم متواضعون في تفكيرهم.

البرنامج العمليّ لقادة الإسلام يعتبر درساً مفيداً لكلّ مسلم حقيقيّ في هذا المجال. ففي سيرة الرّسول ﷺ نرى أنّه لم يكن يسمح لأحد أن يمشي بين يديه وهو راكب، بل كان يقول: «اذهب أنت إلى المكان الفلانيّ وأنا سآتيك إلى نفس المكان» حيث إنّ المشي بين يدي الرّاكب يؤدّي إلى غرور الرّاكب وذلّة الماشي.

ونقرأ ـ أيضاً ـ أنّ رسول الله ﷺ كان يجلس على التّراب تواضعاً، ويأكل الطّعام كما يأكله العبيد، وكان ﷺ يحلب الماعز بنفسه، ويركب الدّابّة دون غطاء. وقد كان الرّسول ﷺ يلتزم هذا السّلوك في كلّ مواقفه، بما في ذلك فتح مكّة، حتّى لا يفكّر النّاس بأنّهم إذا وصلوا إلى منصب مهمّ، أو أحرزوا إنجازاً ما، فإنّ ذلك مدعاة لهم بأن يصابوا بالتّكبّر والغرور، فيكونوا بالتّالي بعيدين وغرباء عن النّاس والمستضعفين.

وفي سيرة الإمام عليّ ﷺ، نقرأ أنّه كان يجلب الماء إلى البيت، وفي بعض الأحيان كان ينظّف البيت.

أمّا في سيرة الإمام الحسن، فنقرأ أنّه ﷺ حجّ إلى بيت الله عشرين مرّةً مشياً على الأقدام، والنّجائب «المحامل والدّوابّ» تُقاد بين يديه، وكان ﷺ يبيّن أنّ هذا العمل تواضع لله تعالى. (٨: ٤٢٨)

فضل الله: إنّها الكلمات الإلهيّة اللّاذعة المليئة بالسّخرية والاحتقار لهذا الإنسان، الّذي يريد أن يرتفع من مواقع السّقوط، ويكبر من مواقع الصّغار.

(١٤: ١٢٢)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: الخَرْق على وجهين:

أحدهما: الكذب، كقوله: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٠

والثّاني: الثّقب، كقوله: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا﴾ الكهف: ٧١ (٢٣٩)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخَرْق: الشّقّ في الحائط والثّوب ونحوه، والجمع خُروق، يقال: في ثوبه خَرْق، وقد خرَقه يَخرُقه ويَخرِقه خَرْقاً، وخرّقه واخترقه، فتخرّق وانخرق واخرورق، والخِرْقة: القطعة من الثّوب، والجمع خِرَق، ويقال للرّجل المتمزّق الثّياب: منخرق السّربال.

والخَرْقاء من الغنم التي يكون في أُذُنها خَرْق، وأُذُن خَرْقاء فيها خَرْق نافذ.

والمُخترَق: المَمَرّ، يقال: اخترق الدّار، أي جعلها طريقًا لحاجته، وخرق الأرض يَخرُقها خَرْقًا: قطعها حتّى بلغ أقصاها، واخترقت الخيل ما بين القُرى والشّجر: تخلّلتها، والمِخْراق: الثّور الوحشيّ، لأنّه يقطع البلاد البعيدة.

والمِخْراق: منديل أو نحوه يُلوى فيُضرَب به، أو يُلَفّ فيُفزَّع به، وهو لعبة يلعب بها الصّبيان، والجمع مخاريق.

والمِخْراق أيضًا: السّيف، لأنّه يخرق ويشقّ، والرّجل الّذي لا يقع في أمر إلّا خرج منه.

والمخارق: الرّجال الّذين يتخرّقون ويتّسعون في وجوه الخير.

والخريق: من أسماء الرّيح الباردة الشّديدة الهبوب كأنّها خُرِقَت. يقال: انخرقت الرّيح، أي هبّت على غير استقامة، و مخترق الرّياح: مرورها، ومُنخرَق الرّياح: مَهَبّها، يقال: الرّيح تخترق الأرض.

والخَرْق: الأرض البعيدة، مستوية كانت أو غير مستوية، سمّيت بذلك لانخراق الرّيح فيها، والجمع خُروق، يقال: قطعنا إليكم أرضًا خَرْقًا وخُروقًا، ومفازة خرقاء: خوقاء، بعيدة.

والخريق: المطمئنّ من الأرض وفيه نبات، تشبيهٌ بالخَرْق: الفلاة الواسعة، يقال: مررتُ بخريق من الأرض بين مسحاوين، والجمع خُرُق.

والخَرَق: الدَّهَش من الفزع أو الحياء، وقد أخرقتْه أدهشَتْه، وقد خَرِق خَرَقًا، فهو خَرِق: دَهِش، وخَرِق الرّجل: بقي متحيّرًا من همّ أو شدّة، وخَرِق الظّبيُ: دهش فلصق بالأرض ولم يقدر على النّهوض، وكذلك الطّائر، وقد أخرقه الفزع فخَرِق، وخَرِق الرّجل يَخرَق خَرَقًا وخُروقًا في البيت: لم يبرحه، وأخرقه الخوف، ورماد خَرِق: لازق بالأرض، على التّشبيه.

والخِرْق: الفتى الكريم الخليقة، والجمع أخراق، يقال: هو يتخرّق في السّخاء، أي يتوسّع فيه، وهو الخِرّيق والمِخْراق أيضًا، يقال: رجل مِخْراق وخِرْق ومتخرّق، أي سخيّ.

والخُرْق: ضدّ الرّفق، كأنّ صاحبه متخرّق، يقال: خَرِق خَرَقًا وخَرُق خُرْقًا، فهو أخرق وهي خرقاء، والاسم: الخُرْق، وخَرِق بالشّيء يَخرَق: جهله ولم يُحسن عمله.

٢- وقالوا: خرّق الكذبَ وتخرّقه وخرَقه، أي اختلقه، وخلّق الكلمةَ واختلقها وخرّقها واخترقها: ابتدعها كذبًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي ٢ مرّات، والمضارع مرّة في ٣ آيات:

١- ﴿فَانْطَلَقَا حَتّٰى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف: ٧١

٢- ﴿وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ الأنعام: ١٠٠

٣- ﴿...إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ

طُولًا﴾ الإسراء: ٣٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخرق جاء بمعنيين: الشقّ والكذب، فله محوران.

المحور الأوّل: الشقّ، وفيه آيتان: (١ و٣)، وفي كلّ منهما بحوث.

١- جاء في (١) الخرق في السّفينة مثبتًا وصريحًا مرّتين ﴿فَانْطَلَقَا حَتّٰى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾.

أ- والأوّل فعل صدر من صاحب موسى ﷺ مُبهمًا، أي من دون أيّ توضيح للغرض منه، كسائر أفعاله المعجبة. والثّاني ما نسبه موسى إليه من أنّه أراد غرق أهل السّفينة، لأنّ خرقها يجرّ إلى الغرق عادةً وكان خطأً. وهذا كان أوّل ما أنكره موسى على صاحبه، وهو قد دفع خطأه أوّلًا أيضًا، حين قال: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا * أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف: ٧٨ و٧٩

٢- ذكروا في كيفيّة خرقها وجوهًا لا يوجد في القرآن شيء منها، كقلع لوحًا أو لوحين منها، أو ثقبها بالوتد، أو بالمنقار، كما اختلفوا في أنّ خرقها كان حين وصولها إلى لجّ البحر - وهو معظم مائه - أو حين شارفوا على الأرض. وقد جمع بينهما الآلوسيّ بأنّ أوّل العزم بالخرق كان في اللّجّ، وتمامه حين شارفوا على الأرض وأهلها فيها، إلى غير ذلك ممّا يتكلّمه المفسّرون كثيرًا في القصص القرآنيّة، وهي خارجة عمّا أراد القرآن من القصص من الهداية، ولهذا أعرض عن إيراد الخصوصيّات سوى ما له دخل في الهداية، فالخوض فيها إضاعة للوقت، وقول بلا علم.

كما يبدو من بعضهم أنّهم أرادوا بذلك دفع عمل سوء وقبيح عن صاحب موسى ﷺ، حيث قالوا: قلع لوحًا، أو لوحين منها، ثمّ أخذ لوحًا فطبقه عليها، ثمّ جلس عليها يرقعها، أي لئلّا يدخل الماء فيها فيغرق أهلها، أو أنّ الخرق تمّ عند إشرافهم على الأرض حيث عصموا من الغرق، أو لعلّه أقدم على خرق جدار السّفينة لتصير السّفينة بسبب ذلك الخرق مَعيبة ظاهرة، فلا يتسارع الغرق إلى جوفها - قاله الفخر الرّازيّ - وهذه يناسب قول صاحبه ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾

وبعضهم عكس الأمر وقال: «أي شقّها حتّى دخلها الماء». وقيل: إنّه قلع لوحين ممّا يلي الماء فحشاهما موسى ﷺ بثوبه - قاله الطّبرسيّ - وهو المناسب لقول موسى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾. والحقّ أنّ الآيات ليست صريحةً في الوجهين، بل هي محتملة لها. ولهذا قال فضل الله: «أحدث فيها ثغرة قد يتسلّل الماء منها».

ج- ويبدو من الآلوسيّ أنّ موسى رأى هذا العمل منافيًا لإحسان القوم إليهما، حيث قال ﷺ: «قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها!!».

ب- وجاء في (٣) الخرق في الأرض منفيًّا ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ﴾ بمعنى الشقّ، كما في ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ عبس: ٢٦، أو الصّدع كما في ﴿وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق: ١٢

١- اختلفوا في ﴿لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ﴾ فجعلها بعضهم حقيقة، حيث قال: «إنّك لن تخرق الأرض من تحت قدمك»، أو «ولن تقطع الأرض حتّى تبلغ آخرها»، أو «ولن تقطع الأرض بمشيك على عقبيك، ولن تبلغ

الجبال طولًا إن مشيت على صدور قدميك»، «أو لن تجعل فيها خرقًا بدَوْسك لها وشدّة وطأتك عليها»، أو «إنّه ضعيفٌ مهينٌ لايقدر أن يخرق الأرض بدقّ قدمه عليها حتّى ينتهي إلى آخرها»، أو «المراد من الخَرْق هاهنا نقب الأرض... وإنّك حال الانخفاض لاتقدر على خرق الأرض ونقبها، وحال الارتفاع لاتقدر أن تصل إلى رؤوس الجبال»، أو «أنّ تحتك الأرض الّتي لاتقدر على خرقها...»، أو «لن تجعل فيها خرقًا ونقبًا بشدّة وطأتك...»، أو «أنّه أضعف من أن يبلغ الجبال بجسمه ويخرق الأرض بقدمه»، أو «لن تبلغها كلّها»، ونحوها.

وأكثرهم نفوا كون الخَرْق بمعنى الثّقب في الأرض حقيقة، وقالوا: إنّه مجاز، أو كناية عن قطع الأرض والسّير فيها.

قال النّحّاس: «فيه لأهل اللّغة قولان، أحدهما: أنّ المعنى أنّك لن تثقب الأرض، والآخر: لن تقطعها كلّها، وهذا أبين كأنّه مأخوذ من الخَرْق، وهو الصّحراء الواسعة، ويقال: فلان أخرق من فلان، أي أكثر سفرًا وغزوًا منه».

٢- وعلى الوجهين فهذا مثل ضربه الله لمن يتكبّر ويبطر، ويمشي في الأرض مختالًا، وإعلام بأنّ ذلك منه جهالة. والمراد التّنبيه على كون الإنسان ضعيفًا عاجزًا لايليق به التّكبّر، وهذا تهكّم بالمختال، وإيذان بأنّ ذلك مفاخرة مع الأرض وتكبّر عليها.

قال الطّباطبائيّ: «إنّ عمالك هذا - وأنت تريد إظهار القدرة والقوّة والعظمة - إنّما هو وَهْمٌ تتوهّمه... فاعترف بذلك أنّك وضيع مهين، فلا شيء ممّا يتعجّبه الإنسان، ويتباهى فيه في هذه النّشأة من مُلك وعزّة وسلطنة وقدرة وسُؤدد ومال وغيرها إلّا أُمور وهميّة لاحقيقة لها وراء الإدراك الإنسانيّ...».

وقال فضل الله: «إنّها الكلمات الإلهيّة اللّاذعة المليئة بالسُّخريّة والاحتقار لهذا الإنسان الّذي يريد أن يرتفع من مواقع السّقوط، ويكبر من مواقع الصّغار».

٣- يشعر لفظ ﴿طُولًا﴾ فيها المتعلّق بالفعل «تبلغ» بتقدير لفظ متعلّق بالفعل «تخرق» أيضًا نحو عُمْقًا أو غَوْرًا، لأنّ الأرض يناسبها التّداني بالنّسبة إلى الجبال، كما أنّ الجبال يناسبها التّعالي بالنّسبة إلى الأرض.

٤- نسب «الخرق» إلى الأرض - وهي في جانب السّفل - و«البلوغ» إلى الجبل - وهو في جانب العلوّ - والخرق حيثُ يناسب السّافل، والبلوغ كمال يناسب العالي. وكم مثله من المناسبات في القرآن الكريم؟

٥- قال ابن عاشور: «وإظهار اسم الأرض في ﴿لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ﴾ بدل إضمارها - لذكر الأرض قبلها - ليكون هذا الكلام مستقلًّا عن غيره جاريًا مجرى المَثَل»، وهذه نكتة لطيفة، ونضيف إليها أنّ إظهار الأرض متّصلًا بـ ﴿لَنْ تَخْرِقَ﴾ تجسيم للتّمثيل، وتصوير له أكثر من إضمارها.

٦- بدأ القرآن هذا السّياق من الأمر والنّهي - وهو أكثر من الأمر - بقوله: ﴿لَاتَجْعَلْ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ...﴾ الإسراء: ٢٢ - وهو نهي عن الشّرك الّذي هو رأس الكفر والعصيان - وأكّده بما بعدها: ﴿وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِيَّاهُ...﴾، اهتمامًا به. ثمّ أمر بالإحسان بالوالدين وإيتاء الحقّ لذي القربى، والمسكين، وابن السّبيل في آيتين أيضًا، وجعله شطرًا للنّهي عن الشّرك. ثمّ استمرّ بالنّهي عن أُمور كالتّبذير وإغلال اليد

وبسطها كلّ البسط، وقتل الأولاد، والزّنى، وقتل النّفس، والقرب من مال اليتيم حياطة به، والأمر بإيفاء الكيل، والنّهي عن اتّباع ما ليس به علم، وختم الله هذا السّياق بالنّهي عن المشي في الأرض مرحًا في هذه الآية (٣٧)، وعدّها في عداد الكبائر، كالزّنى وقتل النّفس اهتمامًا به

ثمّ جمعها في قوله، ٣٨ و٣٩: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ۞ ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾. ثمّ رجع إلى ما بدأ به من الشّرك في ٣٩: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ لاحظ ح ك م: «الحكمة».

٧ـ قرئ (إِنَّكَ لَنْ تَخْرُقَ الْأَرْضَ) بضمّ الرّاء، وهي قراءة مرغوب عنها، إذ أنكرها أبوحاتم، لأنّ (فَعُل) لا يأتي إلّا لازمًا، فكيف نصب لفظ (الْأَرْضَ)؟ ويرفعه أنّ ضمّ راء الفعل في المضارع لا يلازم ضمّه في الماضي مثل نصر ينصُر وهو متعدّ.

المحور الثّاني: الكذب في (٢): ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾، وفيها بحوث:

١ـ فسّروا ﴿خَرَقُوا﴾ بـ: وضعوا، خرصوا، تخرّصوا، جعلوا، كذّبوا، قطعوا، اختلقوا، اختلقوا، كذبوا كذبًا، موّهوا وحرّفوا، إنّه خرقٌ لناموس الحقّ، وسلطان العقل، وتمزيق الشّيء بغير رويّة، وهي في الحقيقة المقابلة «للخلق» القائم على الحساب، وغيرها، وكلّها مجازٌ وتشبيه بخرق الثّوب.

٢ـ ويبدو أنّ «خرق» تعبير آخر عن «خلق»، بإبدال اللّام راءً، ويشهد به قوله: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧ بدل (إلّا اختراق)، وقد سبق في الأصول اللّغويّة أيضًا.

٣ـ ولعلّ علّة هذا الإبدال في الآية ـ فجاء فيها ﴿خَرَقُوا﴾ بدل (خلقوا) ـ هي كراهة اجتماع خَلْقَين، خلق الله، أي إنشاؤه وصُنعه، وخلق المشركين، أي كذبهم و افتراؤهم، والحذر من التباس الخلق على السّامع، فيظنّ خطأً أنّ الله خلق العباد، وهم خلقوا له البنين والبنات، أي أنشأوا له ذلك أيضًا. وهذا لا يحسن الإبدال عند عدم اللّبس، كما في قوله: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ العنكبوت: ١٧، أي تفترون إفكًا وتختلقونه.

٤ـ وفي الجمع بين «خلق» و«خرق» في الآية، ونسبة الأوّل إلى الله، والثّاني إلى المشركين إيهام لتناسب. لاحظ خ ل ق: «خلق»، و ب ن ي: «بنين وبنات».

٥ـ قرئ (خرّقوا) بالتّشديد، أي مرّة بعد مرّة، مثل قتل وقتّل، لقوله: بنين وبنات.

ثانيًا: استُعمل «الخرق» في الآيات الثّلاث في سور مكّيّة، وكذلك الخلق بمعنى الافتراء والكذب في قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ العنكبوت: ١٧، و﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧، وسيأتي بيانه في خ ل ق «خلق»

ثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

الاختلاق: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧

التّقوّل: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ الحاقّة: ٤٤

البهتان: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ١٥٦

ولها نظائر أخرى ذكرناها في (خ ر ص) فراجع



خ ز ن

٥ ألفاظ، ١٣ مرّة: ١٢ مكّيّة، ١ مدنيّة
في ١١ سورة: ١٠ مكّيّة، ١ مدنيّة

خازنين ١ ١ — خزائن ٧ ٦-١٠
خزنته ١ ١ — خزائنه ١-١
خزنتها ٣-٣

النّصوص اللّغويّة

الخليل: خزن الشّيء، فلان يخزُنه خزنًا، إذا أحرزه في خزانة، و خزّنته لنفسي

وخزانتي قلبي، وخازني لساني. قال لقمان لابنه: «إذا كان خازنك حفيظًا، وخزانتك أمينة سُدتَ في دنياك وآخرتك» يعني اللّسان والقلب.

والخزانة: الموضع الّذي يُخزَن فيه الشّيء، و خزانة: عمل الخازن.

وخزِن اللّحم، أي تغيّر [ثمّ استشهد بشعر]

قال الخليل: «النّصب خزانة النّحو، والبصرة خزانة العرب»، أي مُعوّلهم عليه أكثر من سائره.

النّصب في المال والقطع والوقف وإضمار الصّفات.
(٤: ٢٠٩)

الأصمعيّ: خزِن اللّحم يخزَن، وخرِن يخرَن وخنِز، وخنَز يخنَز، كلّه بمعنى واحد، إذا تغيّر [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٢٠٨)

ابن الأعرابيّ: أخزن الرّجل، إذا استغنى بعد فقر. وتُجمع الخزانة خزائن. (الأزهريّ ٧: ٢٠٩)

ابن السّكّيت: يقال: خزِن اللّحم يخزَن، وخنِز يخنَز، إذا تغيّرت ريحه [ثمّ استشهد بشعر] (٤٩٧)

الدّينوريّ: الخزّان: الرُّطَب تسودّ أجوافه من آفة تصيبه، اسم كالجبّان والقلّاف، واحدته: خزّانة.
(ابن سيده ٥: ٩٩)

المبرّد: يقال: إذا خثّ اللّحم فتغيّر: خنِز وخزِن.
(٢: ٨٤)

ابن دُرَيد: خزنتُ الشّيء أخزنه وأخزُنه خزنًا، إذا

احتجنته وادّخرته، فأنت خازن والشّيء مخزون. وكثر ذلك في كلامهم حتّى قالوا: خزنتُ السّرّ أخزُنه وأخزِنه خزْنًا، إذا كتمْتَه، وكذلك خزنتُ الكلام إذا صمتَّ. وخزنة البيت: حجَبَتُه، الواحد خازن، ويُجمع خُزّانٌ أيضًا.

والخزانة: كلّ ما جعلت فيه الشّيء المخزون، وكذلك فُسّر في التّنزيل ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ يوسف ٥٥.

وخزَ اللّحم وخنِز وخزِن وخنِز، إذا تغيّرت رائحته. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢١٨)

الأزهريّ: في نوادر الأعراب: يقال: اختزنتُ طريقًا واختصرته، وأخذنا مخازن الطّريق ومخاصرها، أي أخذنا أقربه.

وقال سفيان بن عُيَيْنَة: «إنّ آيات القرآن خزائن، فإذا دخلت خزانةً فاجتهد ألّا تخرج منها حتّى تعرف ما فيها».

شبّه الآية من القرآن بالوعاء الّذي يُجمع فيه المال المخزون فيه. (٧: ٢٠٨)

الصّاحب: خزَن الشّيء يخزُنه: أحرزه في خزانة. والخزانة: عمل الخازن.

وخزِن اللّحم: إذا تغيّر. (٤: ٢٧٧)

الجوهريّ: خزنتُ المال واختزنته: جعلته في الخزانة.

وخزنتُ السّرّ واختزنته: كتمتُه.

والمَخزن بفتح الزّاي: ما يُخزن فيه الشّيء.

والخِزانة بالكسر: واحدة الخزائن.

وخزِن اللّحم بالكسر: أنتن، مثل خنِز، مقلوب منه [ثمّ استشهد بشعر]. (٥: ٢١٠٨)

نحوه الرّازيّ. (١٩٣)

ابن فارس: الخاء والزّاء والنّون أصل يدلّ على صيانة الشّيء. يقال: خزنتُ الدّرهم وغيره خزْنًا، وخزنتُ السّرّ.

فأمّا خزِن اللّحم: تغيّرت رائحته، فليس من هذا، إنّما هذا من المقلوب، والأصل: خنِز. وقد ذُكر في موضعه [واستشهد بالشّعر مرّتين]. (٢: ١٧٨)

ابن سيده: خزَن الشّيء يخزُنه خزْنًا واختزنه: أحرزه.

والخزانة: الموضع الّذي يُخزن فيه الشّيء. الخزانة: عمل الخازن.

وخزانة الإنسان: قلبه، وخازنه وخزّانه: لسانه، كلاهما على المثل.

وقال لقمان لابنه: «إذا كان خازنك حفيظًا وخزانتك أمينةً، رشِدتَ في أمر دنياك وآخرتك» يعني اللّسان والقلب.

وخزِن اللّحمُ يخزُن خزْنًا وخُزونًا، فهو خزين: تغيّر، وعمّ بعضهم به تغيّر الطّعام كلّه. [واستشهد بالشّعر مرّتين]. (٥: ٩٩)

خزِن اللّحم والسّمن يخزُن خُزونًا، وخزُن كفرِح وكرُم: تغيّر، فهو خزين. (الإفصاح ١: ٤٢٨)

الرّاغب: الخزن: حفظ الشّيء في الخزانة، ثمّ يُعبّر به عن كلّ حفظ، كحفظ السّرّ ونحوه. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

والخَزن في اللّحم أصله الادّخار فكُنِيَ به عن نَتْنِه، يقال: خزِن اللّحم، إذا أنْتَن، وحقّه بتقدّم النّون. (١٤٦)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٣٥)

الزَّمَخشَريّ: خَزن المال في الخِزانة أحرزَه، واختزنه لنفسه. واستَخزنه المال، وهو خازن حرير، وهو صاحب مَخزَن الأمير.

ومن المجاز: اطلب من خزائن رحمة الله تعالى، واخزن لسانك وسِرّك.

واجعله في خزانتك، أي في قلبك إذا لقّنته علمًا، أو أودَعته سرًّا.

وقولهم: خزِن اللّحم، إذا تغيّر، معناه خُزّنه فخزِن، أي ادّخره فتغيّر بسبب الادّخار [واستشهد بالشعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١١٠)

الفَيُّوميّ: خزَنتُ الشّيء خَزْنًا، من باب «قتل»: جعلته في المَخزَن، وجمعه: مخازن، مثل مَجلِس ومجالس.

والخِزانة بالكسر، مثل المَخزَن، والجمع: الخزائن.

وشيء خزين «فعيل» بمعنى مفعول. وخزَنتُ السّرّ: كتمتُه.

وخزِن اللّحم من باب «تَعِب»: تغيّرت ريحه، على القلب من خنِز. (١: ١٦٨)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٦: ٢٤٣)

الفيروزاباديّ: خزَن المال: أحرزه كاختزنه.

واللّحمُ خزْنًا وخُزونًا: تغيّر كخزِن، كفرِح وكرُم، فهو خزين.

وككتابة: فِعل الخازن، ومكان الخَزن، ولا يُفتح كالمَخزَن: كمقعد، والقلب.

والخُزّان كشدّاد: اللّسان كالخازن، والرُّطَب المُسوّد الجوف لآفة.

ومخازن الطّريق: مختصره.

واختزَن طريقًا: أخذ أقربه.

وخُزّن: استغنى بعد فقر. (٤: ٢٢٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: خزَن الشّيء يخزُنه: حفظه، وأحرزه في الخِزانة، فهو خازن، وهم خازنون وخَزَنة.

وخازن الدّار: حافظها، وجُمع على خَزَنة.

والخزائن: جمع خزانة، وهي ما يُحرز فيه الشّيء ويُحفظ. وخُصّت بما يُخزن فيه نفائس الأموال.

وخزائن الله: مقدوراته الّتي لا يظهرها لسموّه، ولا يصل إليها علم النّاس. (١: ٣٣٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خزَن الشّيء: حفظه وادّخره وجعله في خِزانة.

خزَن السّرّ: كتمه.

والخِزانة: مكان الخَزن، والجمع: خزائن.

والخَزَنة: جمع خازن.

وخزَنة جهنّم: حُرّاسها. (١: ١٦١)

محمود شيت: اختزَن السّلاح: خزنه، واختزَن التّجهيزات: خزنها.

الخِزانة: صُندوق الدّراهم في الجيش، وفي المقرّات، وفي كلّ دائرة ومدرسة..

مَخزَن: مكان وضع العتاد في السّلاح، يقال: مَخزَن بندقيّة، ومَخزَن الدّبّابة، ومَخزَن الرّشّاشة.

والمَخزَن: مكان الخَزن.

ومَخزَن الوَقود في السّيّارات والدّبّابات والطّائرات:

مكان خزن الوقود فيها (١- ٢٦٦)

المُصْطَفَوِيّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الجمع والضّبط في محلّ وموردٍ معيّن، وهذا المعنى أعمّ من أن يكون المخزون مادّيًّا أو معنويًّا، أو يكون الخزن جسمانيًّا أو روحانيًّا، كما في المال المضبوط في الخزانة، والعلوم المضبوطة في القلب، والصّفات المخزونة في النّفس.

وأمّا معاني الحفظ والاستتار والغيبة والكتمان والصّيانة، فمن لوازم هذا الأصل وآثاره. وأمّا النّتن في اللّحم، فصدقًا إلى القلب، أنّ النّتن من آثار الضّبط والحفظ في اللّحم، فإنّه يفسد وينتن بمضيّ أيّام محدودة. (٣: ٤٧)

النُّصوص التّفسيريّة

خَازِنِينَ

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ الحجر: ٢٢

ابن عبّاس: ﴿لَهُ﴾ للمطر بمانعين. (٢١٧)

مُقاتِل: يقول: لستم أنتم بخازنيها، فتكون مفاتيحها بأيديكم، ولكنّها بيدي. (٢: ٤٢٧)

الثَّوريّ: بمانعين. (الطّبَريّ ٧: ٥٠٦)

الطَّبَريّ: يقول: ولستم بخازني الماء الّذي أنزلت من السّماء ﴿فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ فتمنعوه من أسقيه، لأنّ ذلك بيدي وإليّ، أسقيه من أشاء، وأمنعه من أشاء. (٧: ٥٠٦)

نحوه المَراغيّ. (١٤: ١٨)

القُمّيّ: أي لا تقدرون أن تخزنوه. (١: ٣٧٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: بخازني الماء الّذي أنزلناه.

الثّاني: بمانعي الماء الّذي أنزلناه. (٣: ١٥٦)

الواحديّ: «بخازنين» يقول: ليست خزائنه بأيديكم. (٣: ٤٢)

الزَّمَخْشَريّ: نفى عنهم ما أثبته لنفسه، في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الحجر: ٢١، كأنّه قال: نحن الخازنون للماء، أي على معنى نحن القادرون على خلقه في السّماء، وإنزاله منها وما أنتم عليه بقادرين، دلالة على عظيم قدرته، وإظهارًا لعجزهم. (٢: ٣٨٩)

نحوه النَّيسابوريّ (١٤: ١٦)، وأبو السُّعود (٤: ١٤)، والكاشانيّ (٣: ١٠٥)، والبُرُوسَويّ (٤: ٤٥٤)، والآلوسيّ (١٤: ٣١)

الطَّبْرِسيّ: أي وما أنتم أيّها النّاس له بحافظين ولا خازنين، بل الله يحفظه، ثمّ يرسله من السّماء، ثمّ يحفظه في الأرض، ثمّ يخرجه من العيون بقدر الحاجة، ولا يقدر أحد على إحراز ما يحتاج إليه من الماء في موضع. (٣: ٣٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: يعني لستم له بحافظين. (١٩: ١٧٧)

القُرطُبيّ: أي ليست خزائنه عندكم، أي نحن الخازنون لهذا الماء، ننزّله إذا شئنا ونمسكه إذا شئنا. ومثله ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ الفرقان: ٤٨، و﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ المؤمنون: ١٨، وقال

سفيان: لستم بمانعين المطر. (١٠: ١٨)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ١٩٩)

البيضاويّ: قادرين متمكّنين من إخراجه، نفى عنهم ما أثبته لنفسه، أو حافظين في الغدران والعيون والآبار، وذلك أيضًا يدلّ على المدبّر الحكيم، كما تدلّ حركة الهواء في بعض الأوقات من بعض الجهات على وجه ينتفع به النّاس، فإنّ طبيعة الماء تقتضي الغور، فوقوفه دون حدّه لابدّ له من سبب مخصّص. (١: ٥٤٠)

النّسفيّ: ذكر الخزائن تمثيل، والمعنى: وما من شيء ينتفع به العباد إلّا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه والإنعام به، وما ننزّله إلّا بمقدار معلوم، فضرب الخزائن مثلًا لاقتداره على كلّ مقدور. (٢: ٢٧١)

الفيروزآباديّ: قيل: معناه: حافظين له بالشّكر، وقيل: هو إشارة إلى ما أنبأ عنه قوله ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ الواقعة: ٦٨ و٦٩. (بصائر التّمييز ٢: ٥٣٥)

الشّربينيّ: أي لستم خزائنه بأيديكم، والخزن: وضع الشّيء في مكان مهيّإ للحفظ، فثبت أنّ القادر عليه واحد مختار، ومن دلائل التّوحيد الإحياء والإماتة. (٢: ١٩٩)

القاسميّ: [نحو الزّمخشريّ والبيضاويّ] (١٠: ٣٧٥٣)

مغنيّة: ليس المراد بقوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ أنّ الماء بكامله مجموع في خزّان عظيم عند الله، ينزل منه الماء إلى الأرض ساعة يشاء، كما قال بعض المفسّرين، بل المراد: أنّ الله ينزّل الماء بالأسباب الطّبيعيّة المعروفة، وتحفظه الأرض، وتُخرجه العيون شيئًا فشيئًا لسدّ حاجات. (٤: ٤٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: يمكن حمل ﴿وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ على أنّها إشارة لخزن ماء المطر في السّحب قبل نزوله، أي إنّكم لاتستطيعون امتلاك السّحب الّتي هي المصدر الأصليّ للأمطار.

ويمكن حملها على أنّها إشارة إلى جمع وخزن الأمطار بعد نزولها، أي إنّكم لاتقدرون على جمع مياه الأمطار بمقادير كبيرة، حتّى بعد نزوله، ولكنّ الله عزّ وجلّ هو الّذي يحفظها ويخزنها على قمم الجبال بهيئة ثلوج، أو ينزلها في أعماق الأرض، لتكون بعد ذلك عيونًا وآبارًا. (٨: ٥٣)

فضل الله: بل هو من خزائن الله المودعة في علمه وفي قدرته، فهو الّذي يدفعه إليكم، وهو الّذي ينظّم حركته على سطح الأرض، وفي أعماقها، وهو الّذي يحوّلها إلى طاقة حيّة في كلّ شيء حيّ في الحياة. (١٣: ١٥٣)

خَزَنَة ـ خَزَنَتُهَا

١ ـ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ. المؤمن: ٤٩

ابن عبّاس: للزّبانية. (٣٩٧)

الطّبريّ: لخزنتها وقوّامها. (١١: ٦٨)

الطّوسيّ: هم الّذين يتولّون عذاب أهل النّار. (٩: ٨٤)

الزّمخشريّ: للقوّام بتعذيب أهلها

فإن قلت: هلّا قيل: الّذين في النّار لخزنتها؟

قلت: لأنّ في ذكر جهنّم تهويلًا وتفظيعًا

ويحتمل أنّ ﴿جَهَنَّمَ﴾ هي أبعد النّار قعرًا من قولهم: «بئر جهنّام» بعيدة القعر، وقولهم: في النّابغة «جهنّام» تسمية بها، لزعمهم أنّه يلقي الشّعر على لسان المنتسب إليه، فهو بعيد الغور في علمه بالشّعر، كما قال أبونواس في خلف الأحمر

* قليذم من العيالم الخسف *

وفيها أعتى الكفّار وأطغاهم، فلعلّ الملائكة الموكّلين بعذاب أولئك أجوب دعوةً، لزيادة قربهم من الله تعالى، فلهذا تعمّدهم أهل النّار بطلب الدّعوة منهم. (٣: ٤٣١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٧: ٧٤)، والنّيسابوريّ (٢٤: ٣٣٨)، والنّسفيّ (٤: ٨١)، والشّربينيّ (٣: ٤٨٧)، وأبو السّعود (٥: ٤٢٢)، والبروسويّ (٨: ١٩١)

ابن عطيّة: لخزنتها وزبانيتها (٤: ٥٦٣)

الطّبرسيّ: وهم الّذين يتولّون عذاب أهل النّار من الملائكة الموكّلين بهم (٤: ٥٢٦)

القرطبيّ: خزنة جمع خازن، ويقال: خزّان وخزّن. (١٥: ٣٢١)

الشّربينيّ: أي خزنتها، ووضع ﴿جَهَنَّمَ﴾ موضع المضمر للتّهويل، أو لبيان محلّهم فيها (٣: ٤٨٧)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال:]

وضع الظّاهر موضعه [الضّمير] للتّهويل، فإنّ ﴿جَهَنَّمَ﴾ أخصّ من النّار بحسب الظّاهر، لإطلاقها على ما في الدّنيا، أو لأنّها محلّ لأشدّ العذاب الشّامل للنّار وغيرها. (٢٤: ٧٥)

المراغيّ: لخدمتها وقوّامها مستغيثين بهم من عظيم ما هم فيه من البلاء، رجاء أن يجدوا لديهم فرجًا من ذلك الكرب الّذي هم فيه. (٢٤: ٧٩)

ابن عاشور: خزنة: جمع خازن، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض. و ﴿خَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ هم الملائكة الموكّلون بما تحويه من النّار ووقودها والمعذّبين فيها، وموكّلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها، ولذلك يقال[1] لهم «خزنة النّار» لأنّ الخزن لا تتعلّق بالنّار، بل بما يحويها، فليس قوله هنا: ﴿جَهَنَّمَ﴾ إظهارًا في مقام الإضمار، إذ لا يحسن إضافة خزنة إلى النّار، ولو تقدّم لفظ ﴿جَهَنَّمَ﴾ لقال: لخزنتها، كما في قوله في سورة الملك ٦ - ١٨ ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ إلى قوله ﴿سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ فإنّ الضّمير لـ﴿جَهَنَّمَ﴾ لا لـ﴿النّارِ﴾

وفي الكشّاف: «أنّه من الإظهار في مقام الإضمار للتّهويل بلفظ ﴿جَهَنَّمَ﴾». والمسلك الّذي سلكناه أوضح. (٢٤: ٢١٣)

عبدالكريم الخطيب: حرّاس. (١٢: ١٢٤٥)

٣ - ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ الزّمر ٧١

ابن عبّاس: يعني الزّبانية. (٣٩٢)

الطّبريّ: قوّامها (١١: ٣٢)

الثّعلبيّ: توبيخٌ وتقريعٌ لهم (٨: ٢٥٧)

---

(١) كذا والظّاهر «لايقال».

مثله البَغويّ (٤: ١٠١)، والبَيضاويّ (٢: ٣٢٨)، وأبو السُّعود (٥: ٤٠٤)، والكاشانيّ (٤: ٣٣١)، والمشهديّ (٩: ٧٨)، ونحوه الشربينيّ (٣: ٤٦٣)، والآلوسيّ (٢٤: ٣٢)، والمَراغيّ (٢٤: ٣٦).

الطُّوسيّ: الموكّلون بها على وجه الإنكار عليهم، والتّهجين لفعلهم. (٩: ٤٩)

مثله الطَّبْرِسيّ (٤: ٥١٠)، ونحوه الطَّباطَبائيّ (١٧: ٢٩٧).

القُرطُبيّ: واحدهم خازن نحو سَدَنة وسادن، يقولون لهم تقريعًا وتوبيخًا. (١٥: ٢٨٤)

النَّسَفيّ: أي حفظة جهنّم، وهم الملائكة الموكّلون بتعذيب أهلها. (٤: ٦٧)

البُرُوسَويّ: تقريعًا وتوبيخًا وزيادة في الإيلام والتّوبيخ، واحدها خازن، وهو حافظ الخزانة وما فيها. والمراد: حفظة جهنّم وزبانيتها، وهم الملائكة الموكّلون بتعذيب أهلها. (٨: ١٤٢)

ابن عاشور: الخَزَنة: جمع خازن، وهو الوكيل والبوّاب، غلب عليه اسم الخازن، لأنّه يقصد لخزن المال. (٢٤: ١٣٦)

٣ـ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ
الملك: ٨

مثل ما قبلها

٤ـ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ
الزّمر: ٧٣

ابن عبّاس: خزّان الجنان على باب الجنان. (٣٩٢)

الشِّربينيّ: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ أي حين وصول. (٣: ٤٦٤)

الطَّباطَبائيّ: هم الملائكة الموكّلون عليها. (١٧: ٢٩٧)

المُصطَفَويّ: يراد الأفراد الموكّلين المأمورين المدبّرين من الملائكة في تلك العوالم أي في مقامات الجنّة للمتّقين، ومقامات الجحيم للمعتدين. (٣: ٤٨)

خَزَائِنُ ـ خَزَائِنُهُ

١ـ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ...
الأنعام: ٥٠

ابن عبّاس: مفاتيح خزائن الله من النّبات والثّمار والأمطار والعذاب. (١٠٩)

يريد خزائن رحمة الله. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٣٠٤)

الحسن: يعني خزائن الغيب، الّذي فيه العذاب، لقوله: ائتنا بعذاب الله. (الطُّوسيّ ٤: ١٥٢)

الكَلْبيّ: الرّزق، أي لا أقدر على إغناء فقير، ولا إفقار غنيّ. (الماوَرْديّ ٢: ١١٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: لمّا صعد موسى على نبيّنا وآله وعليه السّلام إلى الطّور، فنادى ربّه عزّ وجلّ، قال: يا ربّ، أرني خزائنك، فقال: تعالى يا موسى إنّما خزائني إذا أردت شيئًا أن أقول له كن فيكون.

(الكاشانيّ ٢: ١٣٢)

مُقاتِل: يعني مفاتيح الله بنزول العذاب. (١: ٥٦٢)

الرّحمة والعذاب (أبو حيّان ٤: ١٣٧)

الجُبّائيّ: خزائن الله: مقدوراته. (الطّبرسيّ ٢: ٣٠٤)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: قل لهؤلاء المنكرين نبوّتك: لستُ أقول لكم: إنّي الرّبّ الّذي له خزائن السّماوات والأرض، فأعلم غيوب الأشياء الخفيّة الّتي لا يعلمها إلّا الرّبّ الّذي لا يخفى عليه شيء، فتكذّبوني فيما أقول من ذلك، لأنّه لا ينبغي أن يكون ربًّا إلّا من له مُلك كلّ شيء، وبيده كلّ شيء، ومن لا يخفى عليه خافية، وذلك هو الله الّذي لا إله غيره. (٥: ١٩٧)

الزّجّاج: أعلمهم النّبيّ ﷺ أنّه لا يملك خزائن الله الّتي بها يرزق ويعطي. (٢: ٢٤٥)

نحوه النّحّاس. (٢: ٤٢٧)

الثّعلبيّ: يعني رزق الله. (٤: ١٤٩)

الطّوسيّ: ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ أُغنيكم منها. (٤: ٥٢)

القُشَيريّ: إنّي لا أتخطّى خطّي ولا أتعدّى حدّي. (٢: ١٦٩)

البغَويّ: أي خزائن رزقه فأُعطيكم ما تريدون. (٢: ١٢٥)

الزّمَخشَريّ: أي لا أدّعي ما يُستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله، وهي قسمه بين الخَلق وأرزاقه، وعلم الغيب، وأنّي من الملائكة الّذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى، وأفضله وأقربه منزلة منه، أي لم أدّع إلهيّة ولا ملكيّة، لأنّه ليس بعد الإلهيّة منزلة أرفع من منزلة الملائكة، حتّى تستبعدوا دعواي وتستنكروها، وإنّما أدّعي ما كان مثله لكثير من البشر، وهو النّبوّة. (٢: ٢٠)

ابن عَطيّة: يحتمل معنيين:

أظهرهما: أن يريد أنّه بشر لا شيء عنده من خزائن الله، ولا من قدرته، ولا يعلم شيئًا ممّا غيب عنه.

والآخر: أنّه ليس بإله، فكأنّه قال: لا أقول لكم إنّي أتّصف بأوصاف الله في أنّ عندي خزائنه، وأنّي أعلم الغيب، وهذا هو قول الطّبريّ. (٢: ٢٩٤)

الطّبْرِسيّ: أمر النّبيّ ﷺ أن يقول لهم بعد اقتراحهم الآيات منه: إنّي لا أدّعي الرّبوبيّة، وإنّما أدّعي النّبوّة، فقال: ﴿قُلْ﴾ يا محمّد: ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ﴾ أيّها النّاس ﴿عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ﴾ [وذكر قول ابن عبّاس والجُبّائيّ وأضاف:]

وقيل: أرزاق الخلق حتّى يؤمنوا طمعًا في المال. (٢: ٣٠٤)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل

المسألة الأُولى: اعلم أنّ هذا من بقيّة الكلام على قوله: ﴿لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ الأنعام: ٣٧، فقال الله تعالى: قل لهؤلاء الأقوام: إنّما بُعثتُ مبشّرًا ومنذرًا، وليس لي أن أتحكّم على الله تعالى، وأمره الله تعالى أن ينفي عن نفسه أُمورًا ثلاثة:

أوّلها: قوله: ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ﴾ فاعلم أنّ القوم كانوا يقولون له: إن كنت رسولًا من عند الله، فاطلب من الله حتّى يوسّع علينا منافع الدّنيا وخيراتها، ويفتح علينا أبواب سعادتها، فقال تعالى: قل لهم: إنّي لا أقول لكم عندي خزائن الله، فهو تعالى يؤتي الملك من

يشاء، ويُعزّ من يشاء ويُذلّ من يشاء بيده الخير لا بيدي.

وخزائن: جمع خزانة، وهو اسم للمكان الّذي يُخزَن فيه الشّيء، وخزْن الشّيء: إحرازه؛ بحيث لا تناله الأيدي.

وثانيها قوله: ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ ومعناه أنّ القوم كانوا يقولون له: إن كنت رسولًا من عند الله فلا بدّ وأن تُخبرنا عمّا يقع في المستقبل من المصالح والمضارّ، حتّى نستعدّ لتحصيل تلك المصالح، ولدفع تلك المضارّ، حتّى نستعدّ لتحصيل تلك المصالح، ولدفع تلك المضارّ، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ فكيف تطلبون منّي هذه المطالب؟

والحاصل أنّهم كانوا في المقام الأوّل يطلبون منه الأموال الكثيرة والخيرات الواسعة، وفي المقام الثّاني كانوا يطلبون منه الإخبار عن الغيوب، ليتوسّلوا بمعرفة تلك الغيوب إلى الفوز بالمنافع، والاجتناب عن المضارّ والمفاسد.

وثالثها قوله: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ ومعناه أنّ القوم كانوا يقولون: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ ويتزوّج ويخالط النّاس، فقال تعالى: قل لهم: إنّي لست من الملائكة.

واعلم أنّ النّاس اختلفوا في أنّه ما الفائدة في ذكر هذه الأحوال الثّلاثة؟

فالقول الأوّل: أنّ المراد منه أن يظهر الرّسول من نفسه التّواضع لله، والخضوع له، والاعتراف بعبوديّته، حتّى لا يُعتقَد فيه مثل اعتقاد النّصارى في المسيح عليه السلام.

والقول الثّاني: أنّ القوم كانوا يقترحون منه إظهار المعجزات القاهرة القويّة، كقولهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ الإسراء: ٩٠ إلى آخر الآية، فقال تعالى في آخر الآية: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ الإسراء: ٩٣، يعني لا أدّعي إلّا الرّسالة والنّبوّة، وأمّا هذه الأمور الّتي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها إلّا بقدرة الله، فكان المقصود من هذا الكلام إظهار العجز والضّعف، وأنّه لا يستقلّ بتحصيل هذه المعجزات الّتي طلبوها منه.

والقول الثّالث: أنّ المراد من قوله: ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ﴾ معناه إنّي لا أدّعي كوني موصوفًا بالقدرة اللّائقة بالإله تعالى، وقوله: ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أي ولا أدّعي كوني موصوفًا بعلم الله تعالى، وبمجموع هذين الكلامين حصل أنّه لا يدّعي الإلهيّة. (١٢: ٢٢٠)

القُرطُبيّ: هذا جواب لقولهم: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ الأنعام: ٣٧ فالمعنى ليس عندي خزائن قدرته، فأنزل ما اقترحتموه من الآيات، ولا أعلم الغيب فأُخبركم به.

والخزانة: ما يُخزَن فيه الشّيء، ومنه الحديث: «فإنّما تَخزُن لهم ضروعُ مواشيهم أطعماتهم[1] أيحبّ أحدكم أن تُؤتى مَشرُبته فتُكسَر خزانته»

وخزائن الله: مقدوراته، أي لا أملك أن أفعل كلّ ما أُريد ممّا تقترحون. (٦: ٤٢٣)

البَيضاويّ: مقدوراته أو خزائن رزقه. (١: ٣١١)

النَّسَفيّ: أي قسمه بين الخلق وأرزاقه. (٢: ١٣)

النَّيسابوريّ: لم يقل: «ليس عندي خزائن الله» ليُعلم أنّ خزائن الله، وهي العلم بحقائق الأشياء

(١) كذا، والظّاهر: «أطعماتهم»، جمع طعام.

وماهيّاتها عنده بإراءة ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فصّلت: ٥٣، وباستجابة دعائه في قوله «أرني الأشياء كما هي»، ولكنّه يكلّم النّاس على قدْر عقولهم. (٧: ١١٢)

أبو حَيّان: [ذكر قول الكلبيّ ومُقاتل وأضاف:]

وقيل: آياته، وقيل: مجموع هذا، لقوله ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الحجر: ٢١.

وقيل: وهذه الثّلاث جواب لما سأله المشركون؛ فالأوّل جواب لقولهم: إن كنت رسولًا فاسأل الله حتّى يوسّع علينا خزائن الدّنيا.

والثّاني: جواب لقولهم: إن كنت رسولًا فأخبرنا بما يقع في المستقبل من المصالح والمضارّ، فنستعدّ لتحصيل ذلك، ودفع هذه.

والثّالث: جواب قوله: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾، انتهى. (٤: ١٣٣)

الشّربينيّ: ... حين اقترحوا عليه الآيات فأمره الله تعالى أن يقول لهم: إنّما بُعثت بشيرًا ونذيرًا، ولا أقول لكم عندي خزائن الله

جمع خِزانة، وهي اسم للمكان الّذي يُخزَن فيه الشّيء، وخَزْن الشّيء: إحرازه بحيث لا تناله الأيدي، خزائن رزقه أو مقدوراته، فأعطيكم منها ما تريدون، لأنّهم كانوا يقولون للنّبيّ ﷺ: إن كنت رسولًا من الله فاطلب منه أن يوسّع علينا ويغني فقرنا، فأخبر أنّ ذلك بيد الله لا بيدي. (١: ٤٢٦)

أبو السّعود: استئناف مبنيّ على ما أسّس من السّنّة الإلهيّة في شأن إرسال الرّسل وإنزال الكتب، مسوق لإظهار تبرّئه ﷺ عمّا يدور عليه مقترحاتهم، أي قل للكفرة الّذين يقترحون عليك تارة تنزيل الآيات وأخرى غير ذلك: لا أدّعي أنّ خزائن مقدوراته تعالى مفوّضة إليّ أتصرّف فيها كيفما أشاء استقلالًا، أو استدعاءً حتّى تقترحوا عليّ تنزيل الآيات، أو إنزال العذاب، أو قلب الجبال ذهبًا، أو غير ذلك ممّا لا يليق بشأني، وجعْل هذا تبرّؤًا من دعوى الإلهيّة، ممّا لا وجه له قطعًا. (٢: ٣٨٦)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

قال الحدّاديّ: وليس خزائن الله مثل خزائن العباد، وإنّما خزائن الله تعالى خزائن مقدوراته الّتي لا توجد إلّا بتكوينه إيّاها.

ويجوز أن يكون جمع: خِزانة وهي اسم للمكان الّذي يُخزَن فيه الشّيء، وخَزْن الشّيء: إحرازه بحيث لا تناله الأيدي. (٣: ٣٣)

الآلوسيّ: أي مقدوراته، جمع خزينة أو خِزانة، وهي في الأصل ما يُحفَظ فيه الأشياء النّفيسة، تُجُوِّز فيها عمّا ذكر، وعلى ذلك الجُبّائيّ وغيره، ولم يقل: لا أقدر على ما يقدر عليه الله، قيل: لأنّه أبلغ، لدلالته على أنّه لقوّة قدرته، كأنّ مقدوراته مخزونة حاضرة عنده.

وقيل: إنّ الخزائن مجاز عن المرزوقات من إطلاق المحلّ على الحالّ، أو اللّازم على الملزوم.

وقيل: الكلام على حذف مضاف، أي خزائن رزق الله تعالى أو مقدوراته [ثمّ أدام نحو أبي السّعود] (٧: ١٥٥)

ابن عاشور: الخزائن: جمع خِزانة بكسر الخاء،

وهي البيت أو الصّندوق الّذي يحوي ما تتوق إليه النّفوس، وما ينفع عند الشّدّة والحاجة والمحن. أي ليس لي تصرّف مع الله ولا أدّعي أنّي خازن معلومات الله وأرزاقه.

و ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ مستعارة لتعلّق قدرة الله بالإنعام وإعطاء الخيرات النّافعة للنّاس في الدّنيا، شبّهت بتلك التّعلّقات الصّلوحيّة، والتّنجيزيّة ـ في حجبها عن عيون النّاس، وتناولهم مع نفعها إيّاهم ـ بخزائن أهل اليسر والثّروة الّتي تجمع الأموال والأطعمة والخلع والطّعام، كما أطلق عليها ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ المنافقون: ٧، أي ما هو مودع في العوالم العليا ونتعلّق ممّا ينفع النّاس، وكذلك قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الحجر: ٢١

وتقديم المسند وهو قوله ﴿عِنْدِي﴾ للاهتمام بما فيه من الغرابة والبشارة للمخبرين به، لو كان يقوله.

(٦: ١١٠)

الطّباطبائيّ: لعلّ المراد بخزائن الله ما ذكره بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ الإسراء: ١٠٠، وخزائن الرّحمة هذه هي ما يكشف عن أثره قوله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ فاطر: ٢، وهي فاتحة الوجود الّتي تفيض من عنده تعالى على الأشياء، من وجودها وآثار وجودها.

وقد بيّن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، أنّ مصدر هذا الأمر النّافذ هو قوله، وهو كلمة (كُنْ) الصّادرة عن مقام العظمة والكبرياء، وهذا هو الّذي يُعبّر عنه بلفظ آخر في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر: ٢١

فالمراد بـ ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ هو المقام الّذي يُعطي بالمقدور عنه ما أريد من شيء من غير أن ينفد بإعطاء وجود أو يعجزه بذل وسماحة. وهذا ممّا يختصّ به الله سبحانه، وأمّا غيره كائنًا من كان ومن كان، فهو محدود، وما عنده مقدّر، إذا بذل منه شيئًا نقص بمقدار ما بذل، وما هذا شأنه لم يقدر على إغناء أيّ فقير، وإرضاء أيّ طالب، وإجابة أيّ سؤال. (٧: ٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: الخزائن: جمع الخزينة، بمعنى المكان الّذي تُخزن فيه الأشياء الّتي يراد حفظها وإخفاؤها عن الآخرين، واستنادًا إلى الآية ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر: ٢١، يتّضح أنّ «خزائن الله» تشمل مصدر ومنبع جميع الأشياء، وهي في الحقيقة تستقي من ذات الله غير المتناهية الّتي هي منبع جميع الكمالات والقدرات.

(٤: ٢٧٦)

فضل الله: وهذه هي الصّورة المشرقة الواقعيّة لشخصيّة النّبوّة الّتي يريد الله للنّبيّ أن يُقدّم بها نفسه إلى النّاس، فهو لا يريده كائنًا غيبيًّا يبرز بينهم من خلال لغز الغيب الضّبابيّ الّذي يوحي بكون ذاته سرًّا خفيًّا مقدّسًا بعيدًا عن التّصوّر البشريّ الطّبيعيّ، ولا يريد له أن يبدو في نظرهم شخصيّة أُسطوريّة تملك في حوزتها كلّ خزائن الله الذّهبيّة والفضّيّة، ونحو ذلك ممّا يدخل في عالم التّقييم المادّيّ، بالمستوى الّذي يستطيع فيه غرف

ما يشاء من المال، لمن يشاء من النّاس. (٩: ١٤٣)

٢ ـ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ... هود ٣١

ابن عبّاس: مفاتيح خزائن الله في الرّزق. (١٨٤)

إنّها الرّحمة، أي ليس بيدي الرّحمة فأسوقها إليكم. (الماورديّ ٢: ٤٦٧)

ابن جُرَيْج: ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ﴾ فأدعوكم إلى أن أعطيكم منها. (الطُّوسيّ ٥: ٥٤٥)

ابن عُيَيْنَة: إنّ آيات القرآن خزائن، فإذا دخلت خزانة فاجتهد أن لا تخرج منها حتّى تعرف ما فيها، يشبّه الآية من القرآن بالوعاء الّذي يُجمع فيه المال المخزون فيه. (الأزهريّ ٧: ٢٠٨)

الجُبّائيّ: معناه: إنّي لا أرفع نفسي فوق قدرها، فأدّعي أنّ عندي مقدورات الله تعالى، فأفعل ما أشاء، وأُعطي ما أشاء، وأمنع من أشاء.

مثله أبو مسلم الأصفهانيّ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٥٦)

الطَّبَريّ: ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ الّتي لا يُفنيها شيء، فأدعوكم إلى اتّباعي عليها. (٧: ٣١)

ابن الأنباريّ: معناها: غيوب علم الله الّتي لا يعلمها إلّا الله. (الأزهريّ ٧: ٢٠٨)

الماوَرْديّ: فيها وجهان:

أحدهما [قول ابن عبّاس]

الثّاني: أنّها الأموال، أي ليس بيدي أموال فأُعطيكم منها على إيمانكم. (٢: ٤٦٧)

الطُّوسيّ: المعنى، أنّي لا أرفع نفسي فوق قدرها، فأدّعي أنّ عندي خزائن الله من الأموال فأُعطيكم منها، وأستميل عليكم بها، أو أقول: إنّي أعلم الغيب، أو أقول لكم: إنّي ملك روحانيّ غير مخلوق من ذكر وأُنثى، بخلاف ما خلقني الله، بل أنا بشر مثلكم وإنّما خصّني الله بالرّسالة، وشرّفني بها.

وقيل: معنى ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ مقدوراته، لأنّه يُوجد منها ما يشاء، وفي وصفها بذلك بلاغة. (٥: ٥٤٥)

الواحديّ: ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ غيوب الله الّتي يعلم منها ما يُضمر النّاس. (٢: ٥٧١)

الزَّمَخْشَريّ: معناه: لا أقول لكم عندي خزائن الله، فأدّعي فضلًا عليكم في الغنى، حتّى تجحدوا فضلي بقولكم: ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ هود ٢٧. (٢: ٢٦٦)

مثله النّسفيّ (٢: ١٨٦)، ونحوه سعدي المفتي. (البُرُوسَويّ ٤: ١١٩)

ابن عَطِيّة: يريد القدرة الّتي يُوجد بها الشّيء بعد حال عدمه، وقد يمكن أن يكون من الموجودات كالرّياح والماء، ونحوه ممّا هو كثير يابدع الله تعالى له، فإن سمّي ذلك ـ على جهة التّجوّز ـ مخترعًا فيشبّه.

ألا ترى ما روي في أمر ريح عاد، أنّه فتح عليهم من الرّيح قدر حلقة الخاتم، ولو كان على قدر منخر الثّور لأهلك الأرض.

وروي أنّ الرّيح عتت على الملائكة الموكّلين بتقديرها، فلذلك وصفها الله تعالى بالعتوّ.

وقال ابن عبّاس وغيره: عتت على الخُزّان، فهذا ونحوه يقتضي أنّ ثمّ خزائن. (٣: ١٦٥)

الطَّبْرِسيّ: ... وقيل: ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ مفاتيح الله في الرّزق، وهذا جواب لقولهم: ﴿مَا نَرٰيكَ اِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾، أو قولهم: ﴿وَمَا نَرٰى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ هود: ٢٧.
(٣: ١٥٦)

الفَخْر الرّازيّ: أي كما لا أسألكم، فكذلك لا أدّعي أنّي أملك مالًا، ولا لي غرض في المال لا أخذًا ولا دفعًا [إلى أن قال:] ﴿وَلَا اَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزَائِنُ اللهِ﴾ إشارة إلى أنّي لا أدّعي الاستغناء المطلق. (١٧: ٢١٦)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٤٤)

القُرطُبيّ: أخبر بتذلّله وتواضعه لله عزّوجلّ، وأنّه لا يدّعي ما ليس له من خزائن الله، وهي إنعامه على من يشاء من عباده. (٩: ٢٩)

البَيْضاويّ: خزائن رزقه أو أمواله حتّى جحدتم فضلي. (١: ٤٦٧)

مثله المشهديّ (٤: ٤٦٣)، ونحوه الكاشانيّ (٢: ٤٤٦)

الفيروزاباديّ: أي مقدوراته الّتي منع النّاس عنها، لأنّ الخزن ضرب من المنع، وقيل: جوده الواسع وقدرته، وقيل: هو قوله: (كُنْ).

بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٣٥)

أبو السُّعود: أي رزقه وأمواله حتّى تستدلّوا بعدمها على كذبي، بقولكم: ﴿وَمَا نَرٰى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ هود: ٢٧، فإنّ النّبوّة أعزّ من أن تُنال بأسباب دنيويّة، ودعواها بمعزل عن ادّعاء المال والجاه. (٣: ٣٠٧)

مثله البُرُوسَويّ (٤: ١١٩)، ونحوه المَراغيّ (١٢:
٢٨).

شُبّر: أي مقدوراته، فأفعل ما أشاء من إعطاء ومنع، أو مفاتيح الله في الرّزق. (٣: ٢١٢)

الآلوسيّ: ﴿وَلَا اَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزَائِنُ اللهِ﴾ شروع ـ على ما قال غير واحد ـ في دفع الشّبه الّتي أوردوها تفصيلًا، وذلك من قبيل النّشر المشوّش ثقة بعلم السّامع، وتخلّل ما تخلّل بين شبههم وجوابها ـ على ما قال العلّامة الطّيبيّ ـ لأنّه مقدّمة وتمهيد للجواب، وبيانه بأنّ قوله: ﴿يَا قَوْمِ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَاٰتٰيٰنِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾ هود: ٢٨، إثبات لنبوّته، يعني ما قلت لكم: ﴿اِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * اَنْ لَا تَعْبُدُوا اِلَّا اللهَ﴾ هود: ٢٥ ـ ٢٦، إلّا عن بيّنة، على إثبات نبوّتي وصحّة دعوتي، لكن خفيت عليكم وعميت حتّى أوردتم تلك الشّبه الواهية.

ومع ذلك ليس نظري فيما ادّعيت إلّا إلى الهداية، وإنّي لا أضيع مالي حتّى ألازم الأغنياء منكم، وأطرد الفقراء، وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: أطرد الفقراء، وأنّ الله سبحانه ما بعثني إلّا للتّرغيب في طلب الآخرة ورفض الدّنيا، فمن ينصرني إن كنت أخالف ما جئت به، ثمّ شرع فيما شرع.

وفي «الكشف»: إنّ قوله: ﴿اَرَاَيْتُمْ﴾ الآية جواب إجماليّ عن الشّبه كلّها، مع التّعيير بأنّهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبّر. وقوله: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا اَسْئَلُكُمْ﴾ هود: ٢٩، تتميم للتّعيير وحثّ على ما ضمنه من التّشويق إلى ما عنده، وقوله: ﴿مَا اَنَا بِطَارِدِ﴾ تصريح بجواب ما ضمّنوه في قولهم: ﴿وَمَا نَرٰيكَ اتَّبَعَكَ اِلَّا الَّذِينَ

هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ هود: ٢٦، من خسّة الشّركاء، وأنّه لولا مكانهم لكان يمكن الاتّباع، إظهارٌ للتّصلّب فيما هو فيه وأنّ ما يورده ويُصدره عن برهان من الله تعالى يراقبه وأن تدع الحقّ الأبلج بالباطل اللّجلج.

ثمّ شرع في الجواب التّفصيليّ بقوله: ﴿وَلَا أَقُولُ﴾ الخ، وهو أحسن ممّا ذكره الطّيبيّ، وجعلوا هذا ردًّا لقوله: ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ﴾ الخ، كأنّه يقول: عدم اتّباعي وتكذيبي إن كان لعدم فضل المال والجاه، فأنا لم أدّعه ولم أقل لكم: إنّ خزائن رزق الله تعالى وماله عندي، حتّى أنّكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه، وإنّما كان منّي دعوى الرّسالة المؤيّدة بالمعجزات. ولعلّ جوابه ﷺ عن ذلك من حيث أنّه معنيٌّ به مستتبع للجواب عنه، من حيث إنّه عني به متبوعه ﷺ أيضًا وجعله جوابًا عن قولهم: ﴿مَا نَرَيكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ هود: ٢٧، كما جوّزه الطّبرسيّ، ليس بشيء، وحمل «الخزائن» على ما أشرنا إليه هو المعوّل عليه.

[ثمّ ذكر قول الجبّائيّ وقال:]

وليس بشيء، ومثله ـ بل أدهى وأمرّ ـ قول ابن الأنباريّ: إنّ المراد بها غيوب الله تعالى وما غطّي عن الخلق. وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفًا على ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ﴾ الخ، والمعنى عنده: لا أسألكم عليه مالًا، ولا أقول لكم عندي خزائن الله الّتي لا يفنيها شيء، فأدعوكم إلى اتّباعي عليها لأعطيكم منها. (١٢: ٤٢)

ابن عاشور: هذا تفصيل لما ردّ به مقالة قومه إجمالًا، فهم استدلّوا على نفي نبوّته بأنّهم لم يروا له فضلًا عليهم، فجاء هو في جوابهم بالقول بالموجب، أنّه لم يدّع فضلًا غير الوحي إليه، كما حكى الله عن أنبيائه ـ عليهم السّلام ـ في قوله: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ إبراهيم: ١١، ولذلك نفى أن يكون قد ادّعى غير ذلك.

واقتصر على بعض ما يتوهّمونه من لوازم النّبوّة، وهو أن يكون أغنى منهم، أو أن يعلم الأمور الغائبة. والقول بمعنى الدّعوى، وإنّما نفى ذلك بصيغة المضارع، للدّلالة على أنّه منتفٍ عنه ذلك في الحال، فأمّا انتفاؤه في الماضي فمعلوم لديهم حيث لم يقله، أي لا تظنّوا أنّي مضمر ادّعاء ذلك، وإن لم أقله.

والخزائن: جمع خزانة، بكسر الخاء، وهي بيت أو مشكاة كبيرة يُجعل لها باب، وذلك لخزن المال أو الطّعام، أي حفظه من الضّياع. وذكر «الخزائن» هنا استعارة مكنيّة، شبّهت النّعم والأشياء النّافعة بالأموال النّفيسة الّتي تدّخر في الخزائن، ورمز إلى ذلك بذكر ما هو من روادف المشبّه به وهو الخزائن. وإضافة ﴿خَزَائِنُ﴾ إلى ﴿اللهِ﴾ لاختصاص الله بها. (١١: ٢٤٨)

الطّباطبائيّ: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي...﴾ جواب عن قولهم: ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ هود: ٢٧، يردّ عليهم قولهم بأنّي لست أدّعي شيئًا من الفضل الّذي تتوقّعون منّي أن أدّعيه، بأنّي أدّعي الرّسالة، فإنّكم تزعمون أنّ على الرّسول أن يملك خزائن الرّحمة الإلهيّة فيستقلّ بإغناء الفقير، وشفاء العليل، وإحياء الموتى، والتّصرّف في السّماء والأرض وسائر أجزاء الكون، بما شاء وكيف شاء. [إلى أن قال:]

والمراد بقوله: ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾: جميع الذّخائر

والكنوز الغيبيّة الّتي ترزق المخلوقات منها ما يحتاجون إليه في وجودهم وبقائهم، ويستعينون به على تتميم نقائصهم وتكميلها (١٠: ٢٠٨)

المُصْطَفَوِيّ: فإنّ الصّفات العُليا من الرّحمة والقدرة والعلم والحياة الأزليّة الأبديّة الواسعة غير المتناهية، مخصوصة لله ذي الجلال و العظمة، والعزّ والجبروت. وليس لأحد ماله من الجلال والجمال والاقتدار إلّا ما أراد وآتى وأعطى ﴿وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ المنافقون: ٧ (٣: ٤٨)

٣ ـ قَالَ اجْعَلْنِي عَلٰى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ يوسف: ٥٥

النّبيّ ﷺ - [في حديث قال:]

«رحم الله أخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الأرض، لاستعمله من ساعته، ولكنّه لمّا قال ذلك أخّره الله سنة، فأقام عنده في بيته سنة مع الملك»

(الثّعلبيّ ٥: ٢٣٦)

ابن عبّاس: على خراج مصر. (١٩٩)

الضّحّاك: خزائن الأموال. (ابن الجوزيّ ٤: ٢٤٣)

مثله الزّجّاج (٣: ١١٦)، والنّحّاس (٣: ٤٢٨).

الرّبيع: أي على خرج مصر و دخله.

(البغويّ ٢: ٤٩٨)

مالك بن أنس: مصر خزانة الأرض، أما سمعت إلى قوله ﴿اجْعَلْنِي عَلٰى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ أي على حفظها (القرطبيّ ٩: ٢١٣)

ابن زَيْد: كان لفرعون خزائن كثيرة غير الطّعام، فأسلم سلطانه كلّه إليه، وجعل القضاء إليه، أمره وقضاؤه نافذ. (الطّبَريّ ٧: ٢٤١)

الطّبَريّ: قال يوسف للملك اجعلني على خزائن أرضك، وهي جمع خِزانة، والألف واللّام دخلتا في ﴿الْأَرْضِ﴾، خلفًا من الإضافة، كما قال الشّاعر

* والأحلام غير عَوازِبِ *.

وهذا من يوسف صلوات الله عليه، مسألة منه للملك أن يولّيه أمر طعام بلده وخراجها، والقيام بأسباب بلده، ففعل ذلك الملك به

وعن شيبة الضّبّيّ على حفظ الطّعام. (٧: ٢٤٦)

نحوه الثّعلبيّ. (٥: ٢٣٦)

القُمّيّ: يعني على الكناديج والأنابير فجمعه عليها. (١: ٣٤٦)

الماوَرْديّ: أي على خزائن أرضك، وفيها قولان.

أحدهما: هو قول بعض المتعمّقة أنّ الخزائن هاهنا الرّجال، لأنّ الأعمال والأقوال مخزونة فيهم، فصاروا خزائن لها

الثّاني، وهو قول أصحاب الظّاهر أنّها خزائن الأموال، وفيها قولان

أحدهما: [نقل قول ابن زَيْد]

الثّاني، أنّه سأله خزائن الطّعام، قاله شيبة بن نعامة الضّبّيّ. وفي هذا دليل على جواز أن يخطب الإنسان عملًا يكون له أهلًا وهو بحقوقه وشروطه قائم. (٣: ٤٩)

الطُّوسيّ: يعني أرضك، والألف واللّام يعاقبان حرف الكناية، وأراد بذلك الأرض الّتي هي مملكته، ويجمع فيها ماله وطعامه، طلب إليه ذلك ليحفظ ذلك

ممّن لا يستحقّه، ويوصله إلى الوجوه الّتي يجب صرف الأموال لها، فلذلك رغب إلى الملك فيه، لأنّ الأنبياء لا يجوز أن يرغبوا في جميع أموال الدّنيا، إلّا لما قلناه.

(٦: ١٥٧)

الواحديّ: يعني أرض مصر. (٢: ٦١٨)

البغويّ: الخزائن: جمع خزانة، وأراد: خزائن الطّعام والأموال، والأرض: أرض مصر، أي خزائن أرضك.

(٢: ٤٩٧)

ابن عَطيّة: فَهِم يوسف عليه السلام من الملك أنّه عزم على تصريفه والاستعانة بنظره في المُلك، فألقى يده في الفصل الّذي تمكّنه فيه المعدلة، ويترتّب له الإحسان إلى من يجب، ووضع الحقّ على أهله، وعند أهله.

قال بعض أهل التّأويل: في هذه الآية ما يُبيح للرّجل الفاضل أن يعمل للرّجل الفاجر بشرط أن يعلم أنّه يعوّض إليه في فصل ما لا يعارض فيه، فيُصلح منه ما شاء، وأمّا إن كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره، فلا يجوز له ذلك.

وطلبة يوسف للعمل إنّما هي حِسبة منه عليه السلام لرغبته في أن يقع العدل، ونحو هذا هو دخول أبي بكر الصّدّيق في الخلافة مع نهيه المستشيرين من الأنصار عن أن يتأمّر على اثنين ـ الحديث بكماله ـ فجائز للفاضل أن يعمل وأن يطلب العمل إذا رأى ألّا عوض منه. وجائز أيضًا للمرء أن يُثني على نفسه بالحقّ إذا جُهل أمره.

و ﴿خَزَائِنِ﴾ لفظ عامّ لجميع ما تختزنه المملكة من طعام ومال وغيره.

وقوله ﴿خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ يريد أرض مصر، إذ لم تكن مملكة فرعون إلّا بها فقط، ويؤكّد أن تسمّى خزانة الأرض نصبتها في بلاد الأرض وتوسّطها، فمنها ينتقل النّاس إلى أقطار الأرض، وهي محلّ كلّ جالب.

(٣: ٢٥٥)

ابن العَربيّ: كيف سأل الإمارة وطلب الولاية، وقد قال صلى الله عليه وسلم لسَمُرَة: «لا تسأل الإمارة، وإنّك إن سألتها وُكِلتَ إليها، وإن لم تسألها أُعِنتَ عليها» وقد قال النّبيّ صلى الله عليه وسلم: «إنّا لا نولّي على عملنا من أراده».

وعن ذلك أربعة أجوبة

الأوّل: إنّه لم يقل: «إنّي حسيب كريم» وإن كان كما قال النّبيّ صلى الله عليه وسلم: «الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم». ولا قال: «إنّي مليح جميل» إنّما قال: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ سألها بالحفظ والعلم لا بالحسب والجمال.

الثّاني: سأل ذلك ليوصّل إلى الفقراء حظوظهم، لا لحظّ نفسه.

الثّالث: إنّما قال ذلك عند من لا يعرفه، فأراد التّعريف بنفسه، وصار ذلك مستثنى من قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النّجم: ٣٢

الرّابع: إنّه رأى ذلك فرضًا متعيّنًا عليه، لأنّه لم يكن هنالك غيره.

فإن قيل ـ وهي المسألة السّادسة ـ كيف استجاز أن يقبلها بتولية كافر، وهو مؤمن نبيّ؟

قلنا: لم يكن سؤال ولاية، إنّما كان سؤال تخلٍّ وترك، لينتقل إليه، فإنّ الله لو شاء لمكّنه منها بالقتل والموت والغلبة والظّهور والسّلطان والقهر، لكنّ الله أجرى سُنّته

ـ على ما ذُكر ـ في الأنبياء والأمم، فبعضهم عاملهم الأنبياء بالقهر والسلطان والاستعلاء، وبعضهم عاملهم الأنبياء بالسّياسة والابتلاء، يدلّ على ذلك قوله ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٥٦ (٣: ٩١)

الطَّبْرِسيّ: الألف واللّام في (الْأَرْضِ) للعهد دون الجنس، يعني اجعلني على خزائن أرضك حافظًا وواليًا، واجعل تدبيرها إليّ. (٣: ٢٤٣)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٠٠)، والنّسفيّ (٢: ٢٢٧)، وأبو حيّان (٥: ٣١٨)، والكاشانيّ (٣: ٢٦).

ابن الجَوْزيّ: أي خزائن أرضك. (٤: ٢٤٣)

الفخر الرّازيّ: ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ وفيه مسائل

المسألة الأولى: قال المفسّرون: لمّا عبّر يوسف ﷺ رؤيا الملك بين يديه، قال له الملك: فما ترى أيّها الصّدّيق؟ قال: أرى أن تزرع في هذه السّنين المخصبة زرعًا كثيرًا وتبني الخزائن، وتجمع فيها الطّعام، فإذا جاءت السّنون المجدبة بعنا الغلّات فيحصل بهذا الطّريق مالٌ عظيم.

فقال الملك: ومن لي بهذا الشّغل؟ فقال يوسف: ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ أي على خزائن أرض مصر، وأدخل الألف واللّام على (الْأَرْضِ)، والمراد منه المعهود السّابق. (١٨: ١٦٠)

أبو السُّعود: أي أرض مصر، أي ولّني أمرها من الإيراد والصّرف. (٣: ٤٠٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٧٨)

الآلوسيّ: أي أرض مصر، وفي معناه قول بعضهم: أي أرضك الّتي تحت تصرّفك.

وقيل: أراد بالأرض الجنس، وبخزائنها الطّعام الّذي يخرج منها، و(عَلَىٰ) متعلّقة ـ على ما قيل ـ بمستولٍ مقدّر، والمعنى ولّني على أمرها من الإيراد والصّرف. (١٣: ٥)

ابن عاشور: جملة ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ حكاية جوابه لكلام الملك، ولذلك فُصِلت على طريقة المحاورات.

و﴿عَلَىٰ﴾ هنا للاستعلاء المجازيّ، وهو التّصرّف والتّمكّن، أي اجعلني متصرّفًا في خزائن الأرض.

و﴿خَزَائِنِ﴾: جمع خِزانة ـ بكسر الخاء ـ أي البيت الّذي يُخزن فيه الحبوب والأموال.

والتّعريف في (الْأَرْضِ) تعريف العهد، وهي الأرض المعهودة لهم أي أرض مصر.

والمراد من ﴿خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ خزائن كانت موجودة، وهي خزائن الأموال، إذ لا يخلو سلطان من خزائن معدودة لنوائب بلاده، لا الخزائن الّتي زيدت من بعدُ لخزن الأقوات، استعدادًا للسّنوات المعبّر عنها بقوله ﴿مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ يوسف: ٤٨.

واقتراح يوسف ﷺ ذلك إعداد لنفسه للقيام بمصالح الأمّة على سنّة أهل الفضل والكمال، من ارتياح نفوسهم للعمل في المصالح، ولذلك لم يسأل مالًا لنفسه ولا عرضًا من متاع الدّنيا، ولكنّه سأل أن يولّيه خزائن المملكة ليحفظ الأموال، ويعدل في توزيعها، ويرفق بالأمّة في جمعها، وإبلاغها لمحالّها. (١٢، ٨٦)

عبد الكريم الخطيب: ﴿خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾، ما تُخرجه الأرض من ثمار الفاكهة والحبّ. وسمّي ذلك خزائن الأرض، لأنّها تخزنه في كيانها إلى أن يظهره الجهد الإنساني، ويكشف عنه بالغرس والسّقي وغير هذا، ممّا يحتاج إليه الزّرع، كي ينمو ويثمر.

لقد طلب يوسف أن يتولّى بنفسه الوظيفة الّتي يُحسن القيام بها، والّتي كشف عن مضمونها في تأويل رؤيا الملك، فهو يريد أن يحقّق هذا التّأويل الّذي تأوّله وأن ينفّذه على الصّورة الّتي تأوّلها عليه. إنّه هو الطّبيب الّذي كشف عن الدّاء، وليس أحد أولى منه بمعالجة هذا الدّاء ـ والطّبّ له ـ والإشراف على المريض، حتّى تزول العلّة، ويذهب الدّاء. (٧: ٦٩)

الطَّباطَبائيّ: لمّا عهد الملك ليوسف ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ يوسف: ٥٤، وأطلق القول، سأله يوسف عليه السلام أن ينصبه على خزائن الأرض، ويفوّض إليه أمرها، والمراد بالأرض: أرض مصر.

ولم يسأله ما سأل إلّا ليتقلّد بنفسه إدارة أمر الميرة وأرزاق النّاس، فيجمعها ويدّخرها للسّنين السّبع الشّداد الّتي سيستقبل النّاس، وتنزل عليهم جدبها و مجاعتها، ويقوم بنفسه لقسمة الأرزاق بين النّاس، وإعطاء كلّ منهم ما يستحقّه من الميرة، من غير حيف. (١١: ٢٠٠)

فضل الله: هكذا طلب من الملك أن يعهد إليه أمر حفظ وتدبير الشّأن المالي على مستوى الصّرف والرّعاية، وإدارة الموارد والمصادر، بما يملكه من علم، وكأنّه يريد أن يقول له: إنّه سيكون في مستوى الثّقة الّتي وضعها فيه.

وهكذا كان، فقد عهد إليه الملك إدارة الشّؤون الاقتصاديّة للبلد، وأصبح بذلك في موقع كبير يستطيع من خلاله، تحقيق هدفه في إقامة العدل، ورعاية المستضعفين، فهو ليس من الّذين يزحفون إلى المواقع المتقدّمة في المجتمع، أو في الدّولة، لأجل طموحات ذاتيّة، ولو كان يسعى إلى شيء من هذا القبيل لاستطاع تخفيف الكثير من الآلام الّتي تحمّلها في السّجن، وفي خارجه كي يبقى في ساحة الإيمان، بعيدًا عن كلّ أجواء الانحراف، إنّه صاحب رسالة، ولهذا فإنّه يعمل على توفير الامتداد لها في حياة النّاس من خلال بعض المواقع المتقدّمة في الدّولة. (١٢: ٢٣٠)

٤ـ ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ الإسراء: ١٠٠

ابن عبّاس: مفاتيح رزق ربّي. (٢٤٢)

الطُّوسيّ: يقول الله لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم قل لهؤلاء الكفّار: لو أنّكم ملكتم ﴿خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ أي ما يقدر عليه من النّعم قدرتم على مثله، لما أنفقتموه في طاعة الله، ولأمسكتموه خوفًا من الفقر. (٦: ٥٢٥)

الطَّبْرِسيّ: أي لو ملكتم خزائن أرزاق الله، وقيل: لو ملكتم مقدورات ربّي ـ أي ما يقدر عليه ربّي ـ من النّعم، إذ لا يكون له سبحانه موضع يخزن فيه الرّحمة، ثمّ يُخرج منه، كما يكون للعباد، ورحمته: نعمته. (٣: ٤٤٢)

الفَخْرالرّازيّ: خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية، فكأنّ المعنى: أنّكم لو ملكتم من الخير والنّعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشّحّ، وهذا مبالغة عظيمة

في وصفهم بهذا الشّيء. (٢١: ٦٢)

الآلوسيّ: أي خزائن نعمه الّتي أفاضها على كافّة الموجودات، فالرّحمة مجاز عن النّعم، والخزائن استعارة تحقيقيّة أو تخييليّة. (١٥: ١٨٠)

فضل الله: ﴿خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ الّتي تشتمل على نعم لا تُعدّ ولا تُحصى ولا تنفد، مهما انفقتم منها. (١٤: ٢٣٩)

٥ ـ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ

ص: ٩

ابن عبّاس: يقول: أبأيديهم النّبوّة والكتب، فيعطون من شاؤوا. (٣٧٨)

السُّدّيّ: مفاتيح النّبوّة فيعطونها من شاؤوا، ويمنعونها من شاؤوا. (ابن كثير ٥: ٧٤٤)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: أم عند هؤلاء المشركين المنكرين وحي الله إلى محمّد خزائن رحمة ربّك، يعني مفاتيح رحمة ربّك يا محمّد. (١٠: ٥٥٤)

الزّجّاج: إن قال قائل: ما وجه اتّصال ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ﴾ بقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي﴾ أو بقوله: ﴿أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾؟ فهذا دليل على حسدهم النّبيّ ﷺ بما آتاه الله من فضل النّبوّة، فأعلم الله أنّ الملك له والرّسالة إليه يصطفي من يشاء، ويؤتي الملك من يشاء، وينزّل الغيث والرّحمة على من يشاء، فقال: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ أي ليس عندهم ذلك. (٤: ٣٢٢)

الثّعلبيّ: ﴿رَحْمَةِ﴾ نعمة ﴿رَبِّكَ﴾ يعني مفاتيح النّبوّة، نظيرها في الزّخرف: ٣٢، ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾، أي نبوّة ربّك. (٨: ١٨٠)

نحوه البغويّ (٤: ٥٥)، والشّربينيّ (٣: ٤٠١).

الطُّوسيّ: معناه: مقدوراته الّتي يقدر بها على أن ينعم بها عليهم. (٨: ٥٤٦)

الواحديّ: يقول: أبأيديهم مفاتيح النّبوّة والرّسالة، فيضعونها حيث شاؤوا؟ أي أنّها ليست بأيديهم، ولكنّها بيد العزيز الوهّاب. (٣: ٥٤٠)

مثله الطّبرسيّ. (٤: ٤٦٧)

الزّمخشريّ: يعني ما هم بمالكي خزائن الرّحمة حتّى يصيبوا بها من شاؤوا، ويصرفوها عمّن شاؤوا، ويتخيّروا للنّبوّة بعض صناديدهم، ويترفّعوا بها عن محمّد عليه الصّلاة والسّلام. (٣: ٣٦٦)

نحوه أبو حيّان. (٧: ٣٧٠)

ابن عطيّة: الخزائن للرّحمة مستعارة، كأنّه موضع جمعها وحفظها، من حيث كانت ذخائر البشر تحتاج إلى ذلك، فخوطبوا في الرّحمة بما ينحوا إلى ذلك. وقال الطّبريّ: يعني بـ«الخزائن»: المفاتيح. والأوّل أبين، والله أعلم. (٤: ٤٩٤)

البيضاويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والمعنى أنّ النّبوّة عطيّة من الله، يتفضّل بها على من يشاء من عباده، لا مانع له، فإنّه العزيز، أي الغالب الّذي لا يُغلب، الوهّاب الّذي له أن يهب كلّ ما يشاء لمن يشاء. (٢: ٣٠٥)

نحوه أبو السّعود (٥: ٣٥٠)، والبُرُوسَويّ (٨: ٧).

الآلوسيّ: قوله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ...﴾ في مقابلة

قوله سبحانه: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف ٣٢، و (أم) منقطعة مقدّرة بـ «بل» و «الهمزة»، و المراد بالعنديّة: المِلْك والتّصرّف لا مجرّد الحضور، وتقديم الظّرف لأنّه محلّ الإنكار. [ثمّ قال نحو أبي السّعود]

(٢٣: ٦٨)

الطَّباطَبائيّ: الكلام في موقع الإضراب و (أم) منقطعة، والكلام ناظر إلى قولهم: (ما أُنزِلَ عليه الذِّكْرُ مِن بيننا)، أي بل أعندهم خزائن رحمة ربّك الّتي ينفق منها على من يشاء، حتّى يمنعوك منها، بل هي له تعالى وهو أعلم حيث يجعل رسالته، ويختصّ برحمته من يشاء.

المُصْطَفَوِيّ: قلنا: إنّ مراتب الوجود وعوالم التّكوين مظاهر رحمته وآثار من تجلّيات رحمته، فالرّحمة المطلقة الثّابتة اللّاهوتيّة خزائن الفيوضات ومبدأها ومنشأها، وأمّا التّعبير بصيغة الجمع فباعتبار كثرة مظاهرها وتنوّع تجلّياتها في العوالم. (٣: ١٧)

فضل الله: أي لا يستطيع أحد أن يحصل عليها أو يقترب منها إلّا بإذنه، كما أنّه لا يمنع أحدًا منها ممّن تشمله رحمته وتحتويه حكمته، فهل يملكون شيئًا منها سواء أكانت من الخزائن المعنويّة للرّحمة كالنّبوّة ونحوها أم من الخزائن المادّيّة، كالنّعم الكثيرة المتوفّرة في دائرة الحسّ. (١٩: ٢٣٩)

٦ - ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾ الطّور ٣٧

ابن عبّاس: مفاتيح خزائن ربّك بالمطر والرّزق والنّبات والنّبوّة. (٤٤٥)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (١٧: ١٧٤)، وفضل الله (٢١: ٢٤٤).

عِكْرِمَة: يعني النّبوّة. (الثّعلبيّ ٩: ١٣١)

السُّدّيّ: مفاتيح النّبوّة، فيعطونها من شاؤوا، ويمنعونها من شاؤوا. (الماورديّ ٥: ٧٩)

نحوه مُقاتِل (الواحديّ ٤: ١٨٩)، والطَّباطَبائيّ (١٩: ٢٠).

الكَلْبيّ: خزائن المطر والرّزق. (الواحديّ ٤: ١٨٩)

الجُبّائيّ: خزائنه: مقدوراته، فلا يأتيهم إلّا ما يحبّون. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٦٨)

نحوه الرُّمّانيّ. (ابن عَطيّة ٥: ١٩٢)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: أعند هؤلاء المكذّبين بآيات الله خزائن ربّك يا محمّد، فهم لاستغنائهم بذلك عن آيات ربّهم معرضون؟ (١١: ٤٩٦)

الزَّجّاج: وتفسير ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾ أي عندهم ما في خزائن ربّك من العلم، وقيل: في خزائن ربّك: أي رزق ربّك. (٥: ٦٦)

الثّعلبيّ: وقيل: علم ما يكون. (٩: ١٣١)

نحوه الزّهراويّ. (ابن عَطيّة ٥: ١٩٢)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: مفاتيح الرّحمة، الثّاني: خزائن الرّزق. (٥: ٣٨٥)

الطُّوسيّ: معناه أعندهم خزائن نعمة ربّك، وخزائن الله مقدوراته، لأنّه يقدر من كلّ جنس على ما لا نهاية له، فشبّه ذلك بالخزائن الّتي تجمع أشياء مختلفة. والمعنى كأنّه قال: أعندهم خزائن رحمة ربّك؟ فقد أمنوا أن تجيء الأمور على خلاف ما يحبّون. (٩: ٤١٥)

الزَّمَخْشَرِيّ: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾ رزق حتّى يرزقوا النّبوّة من شاؤوا؟ أو عندهم خزائن علمه حتّى يختاروا لها من اختياره حكمة ومصلحة. (٤: ٢٦)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٢٧)، وأبو السّعود (٦: ١٤٨)، والآلوسيّ (٢٧: ٣٨).

ابن عَطيّة: قوله ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾ بمنزلة قوله: أم عندهم الاستغناء عن الله في جميع الأمور، لأنّ المال والصّحّة والقوّة وغير ذلك من الأشياء كلّها من خزائن الله كلّها.

قال الزّهراويّ: وقيل: يريد بـ«الخزائن»: العلم. وهذا قول حسن إذا تُؤمّل وبُسط. (٥: ١٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه: أحدها: المراد بالخزائن خزائن الرّحمة.

ثانيها: خزائن الغيب.

ثالثها: أنّه إشارة إلى الأسرار الإلهيّة المخفيّة عن الأعيان.

رابعها: خزائن المخلوقات الّتي لم يرها الإنسان، ولم يسمع بها.

وهذه الوجوه الأوّل والثّاني منقول، والثّالث والرّابع مستنبط. (٢٨: ٢٦٠)

القُرطُبيّ: أم عندهم ذلك فيستغنوا عن الله، ويُعرضوا عن أمره. وقيل: مفاتيح الرّحمة... وضرب المثل بالخزائن. [ثمّ ذكر نحو الطُّوسيّ] (١٧: ٧٤)

مَغْنِيّة: إذا اعترفوا بأنّ الله خالق كلّ شيء، فهل يدّعون بأنّ الله فوّض إليهم إدارة مُلكه، واختيار أنبيائه، وتقسيم الأرزاق والأعمار على عباده؟ (٧: ١٦٨)

٧ـ ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ المنافقون: ٧

ابن عبّاس: مفاتيح ﴿خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ﴾ بالرّزق: المطر، ﴿وَالْأَرْضِ﴾ النّبات. (٤٧٣)

نحوه مُقاتِل. (٤: ٣٤١)

الجُنَيْد: خزائن السّماء: الغيوب، وخزائن الأرض: القلوب، وهو علّام الغيوب، ومقلّب القلوب.

(القشيريّ ٦: ٣٢٢)

خزائنه في السّماوات: الغيوب وخزائنه في الأرض: القلوب، فما اتّصل من الغيوب وقع على القلوب، وما اتّصل من القلوب صار إلى الغيوب، والعبد مرتهن بشيئين: تقصير الخدمة وارتكاب الزّلّة.

(البُرُوسَويّ ٩: ٥٣٧)

الطَّبَريّ: يقول: ولله جميع ما في السّماوات والأرض من شيء، وبيده مفاتيح خزائن ذلك، لا يقدر أحد أن يُعطي أحدًا شيئًا إلّا بمشيئته. (١٢: ١٠٤)

نحوه البَغَويّ (٥: ١٠١)، والمَراغيّ (٢٨: ١١٣).

الزّجّاج: أي إنّ الله يرزقهم، وهو رازقهم في حال بخل هؤلاء عليهم. (٥: ١٧٧)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: خزائن السّماوات: المطر، وخزائن الأرض: النّبات.

الثّاني: خزائن السّماوات: ما قضاه، وخزائن الأرض: ما أعطاه. [ثمّ ذكر نحو قول جُنَيْد] (٦: ١٨)

الطُّوسيّ: يسمّى له مقدوراته في السّماوات والأرض، لأنّ فيها كلّ ما يشاء إخراجه، وله خزائن

السّماوات والأرض، يُخرج منها مايشاء، وهي داخلة في مقدوراته.

والخِزانة بكسر الخاء: موضع يُخبأ فيه الأمتعة، وإذا كان لله خزائن السّماوات والأرض، فلا يضرّك يا محمّد ترك إنفاقهم، بل لا يضرّون إلّا أنفسهم دون أولياء الله والمؤمنين الّذين يُسبّب الله قوتهم. ولو شاء الله تعالى لأغنى المؤمنين، ولكن فعل ما هو أصلح لهم، وتعبّدهم بالصّبر على ذلك، لينالوا منزلة الثّواب. (١٠: ١٤)

نحوه ملخّصًا الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٩٥)

الواحديّ: أي إنّه هو الرّازق لهؤلاء المهاجرين، لا هؤلاء، لأنّ خزائن الرّزق من السّماوات والأرض هو المطر والنّبات لله. (٤: ٣٠٤)

نحوه ابن الجوزيّ (٨: ٢٧٦)

الرّاغب: ﴿وَلِلّٰهِ خَزائِنُ...﴾ إشارة منه إلى قدرته تعالى على ما يريد إيجاده، أو إلى الحالة الّتي أشار إليها بقوله ﷺ: «فرغ ربّكم من خلق الخلق والرّزق والأجل». (١٤٦)

مثله الفيروزاباديّ، إلّا أنّه قال: فرغ ربّكم من الخَلْق والخُلُق...] (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٣٥)

الزّمَخْشَريّ: وبيده الأرزاق والقِسَم، فهو رازقهم منها، وإن أبى أهل المدينة أن ينفقوا عليهم. (٤: ١١١)

مثله النّسَفيّ (٤: ٢٥٩)، ونحوه البَيضاويّ (٢: ٤٧٩)، والكاشانيّ (٥: ١٧٨).

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر ملخّصًا نحو ما نقلناه عن الطّوسيّ والجُبّائيّ] (٣٠: ١٧)

القُشَيريّ: ﴿خَزائِنُ السَّمٰواتِ﴾ أي كلّها ﴿وَالْاَرْضِ﴾ كذلك، من الأشياء المعدومة الدّاخلة تحت مقدوره، ﴿اِنَّمٰا اَمْرُهُ اِذٰا اَرٰادَ شَيْئًا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، ومن الأشياء الّتي أوجدها، فهو يُعطي من يشاء منها حتّى ممّا في أيديهم، لا يقدر أحد على منع شيء من ذلك، لا ممّا في يده، ولا ممّا في يد غيره. (٤: ٢٩٦)

أبو السُّعود: ردّ وإبطال لما زعموا من أنّ عدم إنفاقهم يؤدّي إلى انفضاض الفقراء من حوله عليه الصّلاة والسّلام، ببيان أنّ خزائن الأرزاق بيد الله تعالى خاصّة، يُعطي من يشاء، ويمنع من يشاء. (٦: ٢٥٢)

مثله الآلوسيّ (٢٨: ١١٥)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السُّعود وأضاف:]

ومن تلك الخزائن: المطر والنّبات، [ثمّ ذكر قول الرّاغب وأضاف:]

والمراد من الفراغ إتمام القضاء، فهو مذكور بطريق التّمثيل، يعني تمّ قضاء هذه الكلّيّات في علمه التّامّ [إلى أن قال:]

وقال الواسطيّ قدّس سرّه: من طالع الأسباب في الدّنيا، ولم يعلم أنّ ذلك يحجبه عن التّوفيق، فهو جاهل.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: ولله خزائن الأرزاق السّماويّة، من العلوم والمعارف، والحكم والعوارف المخزونة لخواصّ العباد، يرزقهم حيث يشاء، ولله خزائن الأرزاق الأرضيّة من المأكولات والمشروبات والملبوسات والخيول والبغال المخزونة لعوامّ العباد، ينفق عليهم من حيث لا يحتسبون. (٩: ٥٣٦)

ابن عاشور: ﴿خَزائِنُ السَّمٰواتِ﴾ مقارّ أسباب

حصول الأرزاق، من غيوث رحمية، وأشعّة الشّمس، والرّياح الصّالحة، فيأتي ذلك بتوفير الثّمار والحبوب، وخصب المرعى، وتزايد النّتاج. وأمّا خزائن الأرض: فما فيها من أخرية ومطامير وأندر، ومن كنوز الأموال، وما يفتح الله لرسوله ﷺ من البلاد، وما يفيء عليه من أهل القرى.

واللّام في ﴿وَلِلَّهِ﴾ الملك(١) أي التّصرّف في ذلك ملك لله تعالى. ولمّا كان الإنفاق على فقراء المسلمين ممّا يُعين على ظهور الدّين الّذي أرسل الله به رسوله ﷺ كان الإخبار بأنّ الخزائن لله كناية عن تيسير الله تعالى لرسوله ﷺ حصول ما ينفق منه، كما دلّ عليه قوله ﷺ لمّا قال له الأنصاريّ: «ولا تخش من ذي العرش إقلالًا»: «بهذا أُمرتُ». وذلك بما سيّره الله لرسوله ﷺ من زكوات المسلمين وغنائم الغزوات، وما فتح الله عليه من بلاد بخيراتها، وما أفاء الله عليه بغير قتال.

وتقديم المجرور من قوله ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لإفادة قصر القلب، وهو قلب للّازم قولهم لا لصريحه، لأنّ المنافقين لمّا قالوا: ﴿لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ حسبوا أنّهم إذا قطعوا الإنفاق على من عند رسول الله لا يجد الرّسول ﷺ ما ينفق منه عليهم، فأعلم الله رسوله مباشرة، وأعلمهم تبعًا بأنّ ما عند الله من الرّزق أعظم وأوسع. (٢٨: ٢٢١)

مَغْنِيَّة: أتأمرون النّاس بالبخل وعدم الإنفاق على من آمن بالله وجاهد في سبيله، والله خالق الخلق ومالكه ورازقه ووارثه، وهو القادر على أن يُغني المؤمنين من فضله؟! (٧: ٣٣٣)

الطَّبَاطَبائيّ: جواب عن قولهم ﴿لَا تُنْفِقُوا...﴾ إلخ، أي إنّ الدّين دين الله ولا حاجة له إلى إنفاقهم، فله خزائن السّماوات والأرض، ينفق منها، ويرزق من يشاء كيف يشاء، فلو شاء لأغنى الفقراء من المؤمنين، لكنّه تعالى يختار ما هو الأصلح، فيمتحنهم بالفقر، ويتعبّدهم بالصّبر، ليؤجرهم أجرًا كريمًا، ويهديهم صراطًا مستقيمًا، والمنافقون في جهل من ذلك. (١٩: ٢٨٢)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هؤلاء فقدوا الوعي والبصيرة، ولم يعرفوا أنّ كلّ ما لدى النّاس إنّما هو من لله، وكلّ الخلق عياله، وأنّ تقاسم الأنصار لأموالهم مع المهاجرين إنّما هو من دواعي الافتخار والاعتزاز، ولاينبغي أن يمنّوا به على أحد. (١٨: ٣٣٣)

فضل الله: ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ...﴾ الّتي تتّسع للخلائق كلّهم، فلا تضيق عن أحد، ولاتنفد مواردها مهما امتدّت في موارد الحياة كلّها، وتلك هي الحقيقة الإيمانيّة الّتي تفرضها الألوهيّة المطلقة المهيمنة على الأمر كلّه، وعلى الخلق كلّهم. (٢٢: ٢٢٥)

٨ - وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. الحجر: ٢١

النّبيّ ﷺ: في العرش مثال جميع ما خلق الله في البرّ والبحر، وهو تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾. (الثّعلبيّ ٥: ٣٣٦)

ابن مسعود: ما من أرض أمطر من أرض، ولكنّ الله يقدّره في الأرض. ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا

(١) كذا، والظّاهر للملك.

خَزَائِنُهُ...﴾

ماس عام بأمطر من عام، ولكنّ الله يقسمه حيث شاء، عامًا هاهنا، وعامًا هاهنا ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الطّبَريّ ٧: ٥٠٣)

ابن عبّاس: مفاتيحه، يقول: بيدنا مفاتيحه لا بأيديكم (٢١٧)

نحوه السّدّيّ. (٣: ٥٤)

الحسن: المطر خزائن كلّ شيء.

(الماورديّ ٣: ١٥٥)

الكَلْبيّ: يسمّي مفاتيحه، لأنّ في السّماء مفاتيح الأرزاق. (الماورديّ ٣: ١٥٥)

ابن جُرَيْج: المطر خاصّة. (الطّبَريّ ٧: ٥٠٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وما من شيء من الأمطار إلّا عندنا خزائنه، وما نُنزّله إلّا بقدر، لكلّ أرض معلوم عندنا حدّه ومبلغه. (٧: ٥٠٣)

القُمّيّ: الخزانة: الماء الّذي ينزل من السّماء، وينبت لكلّ ضرب من الحيوان، ماقدّر الله له من الغذاء.

(١: ٣٧٥)

النّحّاس: أخبر أنّ خزائن الأشياء بيده، أي أنّه جلّ وعزّ حافظها، والمتولّي تدبيرها. (٤: ١٩)

الماوَرْديّ: يعني وإن من شيء من أرزاق الخلق إلّا عندنا خزائنه، وفيه وجهان:

أحدهما: [قول الكلبيّ]

الثّاني: أنّها الخزائن الّتي هي مجتمع الأرزاق، وفيها وجهان:

أحدهما: ماكتبه الله تعالى وقدّره من أرزاق عباده

الثّاني: يعني المطر المنزّل من السّماء، لأنّه نبات كلّ شيء. (٣: ١٥٥)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ١٤)

الطُّوسيّ: خزائن الله: مقدوراته، لأنّه تعالى يقدر أن يوجد ماشاء من جميع الأجناس، فكأنّه قال: وليس من شيء إلّا والله تعالى قادر على ما كان من جنسه، إلى ما لا نهاية له. (٦: ٣٢٧)

الواحديّ: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي من المطر في قول عامّة المفسّرين، وذلك أنّه سبب الرّزق والمعاش، ولمّا ذكر أنّه يعطيهم المعاش، بيّن أنّ خزائن المطر الّذي هو سبب المعاش عنده، أي في أمره وحكمه وتدبيره.

(٣: ٤٢)

الزّمَخْشَريّ: ذكر الخزائن تمثيلٌ، والمعنى: وما من شيء ينتفع به العباد إلّا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه والإنعام به، وما نعطيه إلّا بمقدار معلوم، نعلم أنّه مصلحة له، فضرب الخزائن مثلًا لاقتداره على كلّ مقدور. (٢: ٣٨٩)

مثله النّسَفيّ (٢: ٢٧٦)، ونحوه البَيضاويّ (١: ٥٣٩).

ابن عَطيّة: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال ابن جُرَيْج: وهو المطر خاصّة. وينبغي أن تكون أعمّ من هذا في كثير من المخلوقات.

والخزائن: المواضع الحاوية، وظاهر هذا أنّ الماء والرّيح ونحو ذلك موجود مخلوق، وهو ظاهر في قولهم في الرّيح: عتت على الخزّان، وانفتح منها قدر حلقة الخاتم، ولو كان قدر منخر الثّور لأهلك الأرض، إلى غير هذا من الشّواهد.

وذهب قوم إلى أنّ كونها في القدرة هو خزنها، فإذا شاء الله أوجدها.

وهذا أيضًا ظاهر في أشياء كثيرة، وهو لازم في الأعراض إذا عممنا لفظة ﴿شَيْءٍ﴾، وكيفما كان الأمر فالقدرة تسعه وتتّقيه. (٥: ٣٥٥)

الطَّبْرِسيّ: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي وليس من شيء ينزل من السّماء وينبت من الأرض ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ معناه إلّا ونحن مالكوه والقادرون عليه [ثمّ قال مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

وقيل: المراد به الماء الّذي منه النّبات، وهو مخزون عنده إلى أن يُنزله، ونبات الأرض وثمارها إنّما تنبت بماء السّماء. (٣: ٣٣٣)

ابن الجوزيّ: أي وما من شيء ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ وهذا الكلام عامّ في كلّ شيء.

وذهب قوم من المفسّرين إلى أنّ المراد به المطر خاصّة، فالمعنى عندهم: وما من شيء من المطر إلّا عندنا خزائنه، أي في حكمنا وتدبيرنا. (٤: ٣٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل قول الواحديّ ثمّ قال نحو ابن الجوزيّ إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: يريد قدر الكفاية. وقال الحكم: ما من عام بأكثر مطرًا من عام آخر، ولكنّه يمطر قوم ويحرم قوم آخرون، وربّما كان في البحر، يعني أنّ الله تعالى يُنزل المطر كلّ عام بقدر معلوم، غير أنّه يصرفه إلى من يشاء حيث شاء، كما شاء.

ولقائل أن يقول: لفظ الآية لا يدلّ على هذا المعنى، بل أنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ لا يدلّ على أنّه تعالى ينزله في جميع الأعوام على قدر واحد، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكّمًا من غير دليل.

وأقول أيضًا: تخصيص قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ بالمطر تحكّم محض، لأنّ قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يتناول جميع الأشياء إلّا ما خصّه الدّليل، وهو الموجود القديم الواجب لذاته. وقوله: ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ إشارة إلى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى.

وحاصل الأمر فيه أنّ المراد أنّ جميع الممكنات مقدورة له، ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء، إلّا أنّه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية، إلّا أنّ الّذي يُخرجه منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيًا، لأنّ دخول ما لا نهاية له في الوجود محال، فقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية، وقوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ إشارة إلى أنّ كلّ ما يدخل منها في الوجود فهو متناه.

ومتى كان الخارج منها إلى الوجود متناهيًا، كان لا محالة مختصًّا في الحدوث بوقت مقدّر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلًا عنه، وكان مختصًّا بحيّز معيّن مع جواز حصوله في سائر الأحياز بدلًا عن ذلك الحيّز، وكان مختصًّا بصفات معيّنة، مع أنّه كان يجوز في العقل حصول سائر الصّفات بدلًا من تلك الصّفات.

وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بذلك الوقت المعيّن والحيّز المعيّن، والصّفات المعيّنة بدلًا عن أضدادها، لابدّ وأن يكون بتخصيص

مُخصّص وتقدير مُقدَّر، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ والمعنى: أنّه لولا القادر القاهر الّذي خصّص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصّفات الجائزة.

والمراد من الإنزال: الإحداث والإنشاء والإبداع كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الزّمر: ٦، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ الحديد: ٢٥، والله أعلم.

المسألة الثّانية: تمسّك بعض المعتزلة بهذه الآية في إثبات أنّ المعدوم شيء، قال: لأنّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ يقتضي أن يكون لجميع الأشياء خزائن، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث إنّها موجودة لأنّا بيّنّا أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الإحداث والإبداع والإنشاء والتّكوين، وهذا يقتضي أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدّمًا على حدوثها ودخولها في الوجود، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أنّ تلك الذّوات والحقائق والماهيّات كانت متقرّرة عند الله تعالى، بمعنى أنّها كانت ثابتة من حيث إنّها حقائق وماهيّات، ثمّ إنّه تعالى أنزل بعضها أي أخرج بعضها من العدم إلى الوجود.

والقائل أن يجيب عن ذلك بقوله: لاشكّ أنّ لفظ «الخزائن» إنّما ورد هاهنا على سبيل التّمثيل والتّخييل، فلِمَ لا يجوز أن يكون المراد منه مجرّد كونه تعالى قادرًا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم إلى الوجود؟ وعلى هذا التّقدير يسقط الاستدلال، والمباحث الدّقيقة باقية، والله أعلم. (١٩: ١٧٤)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (١٤: ١٥)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الجملة في موضع رفع على الخبر و﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ مبتدأ ولا يجوز أن يكون صفة؛ إذ لا خبر هنا. و﴿خَزَائِنُهُ﴾ مرفوع بالظّرف، لأنّه قوي بكونه خبرًا، ويجوز أن يكون مبتدأ، والظّرف خبره. ﴿بِقَدَرٍ﴾ في موضع الحال. (٢: ٧٧٩)

أبو حَيّان: تقدّم شرح الخزائن و(إن) نافية و(من) زائدة، والظّاهر أنّ المعنى: وما من شيء ينتفع به العباد إلّا ونحن قادرون على إيجاده، وتكوينه، والإنعام به، فتكون الخزائن وهي ما يُحفظ فيه الأشياء مستعارة من المحسوس الّذي هو الجسم إلى المعقول.

وقال قوم: المراد الخزائن حقيقة، وهي الّتي تُحفظ فيها الأشياء، وأنّ للرّيح مكانًا، وللمطر مكانًا، ولكلّ مكان ملك وحفظة، فإذا أمر الله بإخراج شيء منه أخرجته الحفظة. (٥: ٤٣٨)

الشّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: أراد مفاتيح الخزائن، وقيل: المطر، لأنّه سبب الأرزاق لبني آدم والوحش والطّير والدّوابّ. ومعنى ﴿عِنْدَنَا﴾ أي في حكمه تعالى وتصرّفه وأمره وتدبيره. (٢: ١٩٨)

أبو السُّعود: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾، (إن) نافية، و(من) مزيدة للتّأكيد، و(شيء) في محلّ الرّفع على الابتداء، أي ما من شيء من الأشياء الممكنة، فيدخل فيه ما ذكر دخولًا أوّليًّا ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الظّرف خبر للمبتدإ، و

﴿خَزَائِنُهُ﴾ مرتفع به على أنّه فاعله لاعتماده، أو خبر له، والجملة خبر للمبتدإ الأوّل.

والخزائن جمع الخزانة، وهي ما يُحفَظ فيه نفائس الأموال لا غير، غلب في العرف على ما للملوك والسّلاطين من خزائن أرزاق النّاس، شُبّهت مقدوراته تعالى الفائتة للحَصْر المندرجة تحت قُدرته، الشّاملة في كونها مستورة عن علوم العالمين، ومصونة عن وصول أيديهم، مع كمال افتقارهم إليها ورغبتهم فيها، وكونها مهيّأةً متأتّيةً لإيجاده وتكوينه، بحيث متى تعلّقت الإرادة بوجودها، وُجدت بلا تأخّر بنفائس الأموال المخزونة في الخزائن السّلطانيّة، فذكْر الخزائن على طريقة الاستعارة التّخييليّة. (٤: ١٣٦)

المشهديّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

أو شبّه مقدوراته بالأشياء المخزونة الّتي لا يحوج إخراجها إلى كلفة واجتهاد. (٥: ٢٣٥)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

سمعت من حضرة شيخي وسندي قُدّس سرُّه: أنّ الإشارة بالخزائن إلى الأعيان الثّابتة، فلا يفيض شيء إلّا من الأعيان الثّابتة، وعلم الله تابع المعلوم وما يقتضيه من الأحوال، فما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون. (٤: ٤٥٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود والزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: الأنسب أنّه مثّل لعلمه تعالى بكلّ معلوم، ووجهه ـ على ما قيل ـ أنّه يبقى ﴿شَيْءٍ﴾ على عمومه، لشموله الواجب والممكن بخلاف القدرة، ولأنّ ﴿عِنْدَ﴾ أنسب بالعلم، لأنّ المقدور ليس عنده إلّا بعد الوجود. وتعقّب بأنّ كون المقدورات في خزائن القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجيّ، بل الوجود العلميّ.

وقال قوم: الخزائن على حقيقتها، وهي الأماكن الّتي تُحفَظ فيها الأشياء، وأنّ للرّيح مكانًا، وللمطر مكانًا، ولكلّ مكان حفَظَة من الملائكة عليهم السلام، ولا يخفى أنّه لا يمكن مع تعميم الشّيء. (١٤: ٢٠)

المَراغيّ: أي ما من شيء ينتفع به العباد إلّا ونحن قادرون على إيجاده، والإنعام به متى أردنا، دون أن يكون تأخير ولا إبطاء، فخزائن ملكنا مليئة بما تحتاجون من النّفائس، غير محجوبة عن الباحث السّاعي إلى كسبها من وجوهها بحسب السّنن الّتي وضعناها، والنّظم الّتي قدّرناها، ولا يمنعها مانع، ولا يستطيع دفعها دافع، فهي تحت القبضة الغالب لمن إذا أحسن المسعى، وأحكم الطّلب، كما قال: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك: ١٥. (١٤: ١٧)

ابن عاشور: هذا اعتراض ناشئ عن قوله ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ الحجر: ١٩، وفي الكلام حذف الصّفة، كقوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف: ٧٩، أي سفينة صالحة.

والخزائن: تمثيل لصلوحيّة القدرة الإلهيّة لتكوين الأشياء النّافعة، شبّهت هيئة إيجاد الأشياء النّافعة بهيئة إخراج المخزونات من الخزائن، على طريقة التّمثيليّة المكنيّة، ورمز إلى الهيئة المشبّهة بها بما هو من لوازمها وهو الخزائن. وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ﴾ الأنعام: ٥٠.

وتحل ذلك الأشياء المتفرّقة في العالم الّتي تصل إلى

النّاس بدواعٍ وأسباب تستتبّ في أحوال مخصوصة، أو بتركيب شيء مع شيء، مثل نزول البرد من السّحاب، وانفجار العيون من الأرض، بقصد أو على وجه المصادفة. (١٣: ٢٩)

الطَّباطَبائيّ: الخزائن: جمع خِزانة، وهي مكان خزن المال وحفظه وادّخاره، و«القَدَر» بفتحتين أو فتح فسكون: مبلغ الشّيء وكمّيّته المتعيّنة.

ولمّا كانت الآية واقعة في سياق الكلام في الرّزق الّذي يعيش به الإنسان والحيوان، كان المراد بالشّيء الموصوف في الآية النّبات وما يتبعه من الحبوب والثّمرات، فالمراد بخزائنه الّتي عند الله، وهو ينزله بقدر معلوم، المطر النّازل من السّماء الّذي ينبت به النّباتات فيأتي بالحبوب والأثمار، ويعيش بذلك الإنسان والحيوان. هذا ملخّص ما ذكره جمع من المفسّرين.

ولايخفى عليك ما فيه من التّكلّف، فتخصيص ما في قوله ﴿وَاِنْ مِنْ شَىْءٍ﴾ من العموم، وحصره في النّبات، من تخصيص الأكثر من غير شكّ، والمورد لايُخصِّص، وأردى منه تسمية المطر خزائن النّبات، وليس إلّا سببًا من أسبابه وجزءًا من أجزاء كثيرة يتكوّن النّبات بتركّبها الخاصّ. على أنّ المطر إنّما تتكوّن حينما ينزل، فكيف يسمّى خزانة، وليس بموجود، ولا أنّ الّذي هو خزانته موجود فيه؟

وذكر بعض المفسّرين أنّ المراد بكون خزائن كلّ شيء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقة له.

فله تعالى من كلّ نوع من أنواع الأشياء كالإنسان والفرس والنّخلة وغير ذلك من الأعيان وصفاتها وآثارها وأفعالها، مقدورات في التّقدير، غير متناهية عددًا، ولايخرج منها دائمًا من التّقدير والفرض إلى التّحقّق والفعليّة إلّا قدر معلوم وعدد معيّن محدود.

وعلى هذا فالمراد من كلّ شيء: نوعه لا شخصه، كالإنسان مثلًا لا كزيد وعمرو، والمراد من القَدَر المعلوم الكمّيّة المعيّنة من الأفراد، والمراد من وجود خزائنه ووجوده في خزائنه: وجوده بحسب التّقدير، لا بحسب التّحقّق، فيرجع إلى نوع من التّشبيه والمجاز.

وفيه تخيير بأنّ فيه تخصيصًا للشّيء من غير مخصّص، وفيه قصر للقَدَر في العدد من غير دليل، والقَدَر في اللّغة قريب المعنى من الحدّ، وهو المفهوم من سياق قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ الطّلاق: ٣، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرّعد: ٨، وقوله: ﴿اِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر: ٤٩، وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، إلى غير ذلك.

وفيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازيّ استعاريّ من غير موجب، مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغة الجمع من غير نكتة ظاهرة.

وذكر بعض معاصري المفسّرين وجهًا آخر، وهو أنّ المراد بالخزائن: العناصر المختلفة الّتي تتألّف منها الأرزاق وغيرها، وقد أعدّ الله منها في عالمنا المشهود كمّيّة عظيمة لا تنفد بعروض التّركيب، والأسباب الكلّيّة الّتي تعمل في تركيب المركّبات، كالضّوء والحرارة والرّياح الدّائمة المنظّمة وغيرها، الّتي تتكوّن منها الأشياء ممّا يحتاج إليه الإنسان في إدامة حياته وغيره.

فكلٌ من هذه الأشياء مُدَّخرة بأجزائها والقُوى الفعّالة فيها في تلك الخزائن، غير القابلة للنّفاد من جهة عظمة مقداره، ومن جهة ما يعود إليه من الأجزاء الجديدة بانحلال تركيب المركّبات بموت أو فساد، ورجوعها إلى عناصرها الأوّليّة كالنّبات يفسد والحيوان يموت، فيعود عناصرها بانحلال التّركيب إلى مقارّها، ويتّسع بذلك المكان لكينونة نبات وحيوان آخر يخلفان سلفهما.

فالضّوء وخاصّة ضوء الشّمس الّذي يصنع اللّيل والنّهار والفصول الأربعة، ويُربّي النّبات والحيوان وسائر المركّبات، ويسوقها إلى غاياتها ومقاصدها من خزائن الله تعالى، والرّياح الّتي تلقح النّبات، وتسوق السُّحب وتنقل الأهوية من مكان إلى مكان، وتدفع فاسد الهواء، وتجري السّفن خزانة أُخرى، والماء النّازل من السّماء الّذي يحتاج إليه المركّبات ذوات الحياة في كينونتها وبقائها خزانة أُخرى، وكذلك العناصر البسيطة الّتي تتركّب منها المركّبات كلٌّ منها خزانة، تنزل من مجموعها أو من عدّة منها الأشياء المركّبة، ولا ينزل قطّ إلّا عدد معلوم من كلّ نوع، من غير أن تنفد به الخزائن.

وعلى هذا فمراد الآية بـ «الشّيء» هو نوعه لا شخصه، كما تقدّم في الوجه الأوّل، والمراد بخزائنه مجموع ما في الكون من أُصوله وعناصره وأسبابه العامّة المادّيّة، ومجموع الشّيء موجود في مجموع خزائنه لا في كلّ واحد منها. والمراد بنزوله بقدر معلوم كينونة عدد محدود منه في كلّ حين، من غير أن يستوفي عدد جميع ما في خزائنه.

وهذا وجه حسن في نفسه تؤيّده الأبحاث العلميّة عن كينونة هذه الحوادث، وتُصدّقه آيات كثيرة متفرّقة في الكتاب العزيز، كقوله في الآية التّالية: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ الحجر: ٢٢، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾ إبراهيم: ٣٣، وقوله: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٦٤، إلى غير ذلك من الآيات.

لكنّ الآية وهي من آيات القدر ـ كما يُعطيه سياقها ـ تأبى الحمل عليه، كما تأبى هذه أخواتها، وكيف يُحمل عليه قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ الأعلى: ٢، ٣، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرّعد: ٨، وقوله: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ النّمل: ٥٧، وقوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ﴾ عبس: ١٨، ١٩، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١، إلى آخر السّورة، إلى غير ذلك من الآيات.

على أنّه يَردُ عليه بعض ما أُورد على الوجهين السّابقين كتخصيص عموم «الشّيء» من غير مخصّص وغير ذلك.

والّذي يُعطيه التّدبّر في الآية وما يناظرها من الآيات الكريمة أنّها من غُرر كلامه تعالى تُبيّن ما هو أدقّ مسلكًا، وأبعد غورًا ممّا فسّروها به، وهو ظهور الأشياء بالقدر والأصل الّذي لها قبل إحاطته بها واشتماله عليها.

وذلك أنّ ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ على ما به من العموم بسبب وقوعه في سياق النّفي مع تأكيده بـ(مِنْ)، كلّ ما يصدق عليه أنّه شيء من دون أن يخرج منه إلّا ما يخرجه نفس السّياق، وهو ما تدلّ عليه لفظة (نا) و(عِنْدَ) و(خَزَائِن) وما عدى ذلك ممّا يُرى ولا يُرى مشمول للعامّ.

فشخص زيد مثلًا وهو فرد إنسانيّ من الشّيء، ونوع من الإنسان أيضًا الموجود في الخارج بأفراده من الشّيء، والآية تثبت لذلك خزائن عند الله سبحانه، فلنظر ما معنى كون زيد مثلًا له خزائن عند الله؟

والّذي يسهّل الأمر فيه أنّه تعالى يعدّ هذا الشّيء المذكور نازلًا من عنده، والنّزول يستدعي علوًّا وسفلًا، ورفعة وخفضة، وسماء وأرضًا مثلًا، ولم ينزل زيد المخلوق مثلًا من مكان عال إلى آخر سافل بمشاهدة العيان، فليس المراد بإنزاله إلّا خلقه، لكنّه بو صفة يصدق عليه النّزول بسببها، ونظير الآية قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الزّمر: ٦، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ الحديد: ٢٥.

ثمّ قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ يقرن النّزول ـ وهو الخلقه ـ بالقدر قرنًا لازمًا غير جائز الانفكاك لمكان الحصر، والباء إمّا للسّببيّة، أو الآلة، أو المصاحبة، والمآل واحد، فكينونة زيد وظهوره بالوجود إنّما هو بماله من القدر المعلوم، فوجوده محدود لا محالة، كيف؟ وهو تعالى يقول: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ فصّلت: ٥٤، ولو لم يكن محدودًا لم يكن محاطًا له تعالى، فإنّ المحال أن يحاط بما لا حدّ له ولا نهاية.

وهذا القدر هو الّذي بسببه يتعيّن الشّيء، ويتميّز من غيره، ففي زيد مثلًا شيء به يتميّز من عمرو وغيره من أفراد الإنسان، ويتميّز من الفرس والبقر والأرض والسّماء، ويجوز لنا به أن نقول: ليس هو بعمرو ولا بالفرس والبقر والأرض والسّماء، ولولا هذا الحدّ لكان هو هي وارتفع التّميّز.

وكذلك ما عنده من القوى والآثار والأعمال محدودة مقدّرة، فليس إبصاره مثلًا إبصارًا مطلقًا في كلّ حال، وفي كلّ زمان، وفي كلّ مكان، ولكلّ شيء، وبكلّ عضو مثلًا، بل إبصار في حال، وزمان ومكان خاصّ، ولشيء خاصّ، وبعضو خاصّ، وعلى شرائط خاصّة، ولو كان إبصارًا مطلقًا لأحاط بكلّ إبصار خاصّ، وكان الجميع له. ونظيره الكلام في سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده وتوابعه، فافهم ذلك.

ومن هنا يظهر أنّ القدر خصوصيّة وجود الشّيء وكيفيّة خلقته، كما يستفاد أيضًا من قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ الأعلى: ٢، ٣، وقوله: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، فإنّ الآية الأولى رتّبت الهداية، وهي الدّلالة على مقاصد الوجود على خلق الشّيء وتسويته وتقديره، والآية الثّانية رتّبتها على إعطائه ما يختصّ به من الخلق، ولازم ذلك ـ على ما يعطيه سياق الآيتين ـ كون قدر الشّيء خصوصيّة خلقه، غير الخارجة عنه.

ثمّ إنّه تعالى وصف قدر كلّ شيء بأنّه معلوم، إذ قال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، ويفيد بحسب سياق الكلام أنّ هذا القدر معلوم حينما يتنزّل الشّيء ـ ولمّا يتمّ

نزوله وظهور وجوده ـ فهو معلوم القدر معيّنه قبل إيجاده، وإليه يؤول معنى قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرّعد: ٨، فإنّ ظاهر الآية أنّ كلّ شيء بماله من المقدار حاضر عنده، معلوم له، فقوله هناك: ﴿عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ في معنى قوله هاهنا: ﴿بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾.

ونظير ذلك قوله في موضع آخر: ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ الطّلاق: ٣، أي قدرًا لا يتجاوزه معيّنًا غير مبهم معلومًا غير مجهول. وبالجملة للقدر تقدّم على الشّيء بحسب العلم والمشيئة، وإن كان مقارنًا له غير منفكّ عنه في وجوده.

ثمّ إنّه تعالى أثبت بقوله: ﴿عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ﴾ الخ، للشّيء عنده قبل نزوله، إلى هذه النّشأة واستقراره فيها خزائن، وجعل القدر متأخّرًا عنها ملازمًا لنزوله، فالشّيء وهو في هذه الخزائن غير مقدّر بقدر، ولا محدود بحدّ، وهو مع ذلك هو.

وقد جمع في تعريف هذه الخزائن بين كونها فوق القدر الّذي يلحق الشّيء وبين كونها خزائن فوق الواحدة والاثنتين، ومن المعلوم، أنّ العدد لا يلحق إلّا الشّيء المحدود، وأنّ هذه الخزائن لو لم تكن محدودة متميّزة بعضها من بعض كانت واحدة ألبتّة.

ومن هنا يتبيّن أنّ هذه الخزائن بعضها فوق بعض، وكلّ ما هو عالٍ منها غير محدود بحدّ ما هو دان غير مقدّر بقدرة، ومجموعها غير محدود بالحدّ الّذي يلحق الشّيء ـ وهو في هذه النّشأة ـ ولا يبعد أن يكون التّعبير بالتّنزيل الدّالّ على نوع من التّدريج في قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ﴾ إشارة إلى كونه يطوي في نزوله مرحلة بعد مرحلة، وكلّما ورد مرحلة طرأه من القدر أمر جديد لم يكن قبل، حتّى إذا وقع في الأخيرة أحاط به القدر من كلّ جانب. قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ الدّهر: ١، فقد كان الإنسان ولكنّه لم يكن شيئًا مذكورًا.

وهذه الخزائن جميعًا فوق عالمنا المشهود، لأنّه تعالى وصفها بأنّها عنده، وقد أخبرنا بقوله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، أنّ ما عنده ثابت لا يزول ولا يتغيّر عمّا هو عليه. فهذه الخزائن كائنة ما كانت أُمور ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة، والأشياء في هذه النّشأة مادّيّة المحسوسة متغيّرة فانية، لا ثابتة ولا باقية، فهذه الخزائن الإلهيّة فوق عالمنا المشهود.

هذا ما يُعطيه التّدبّر في الآية الكريمة، وهو وإن كان لا يخلو من دقّة وغموض يعضل على بادئ الفهم، لكنّك لو أمعنت في التّدبّر، وبذلت في ذلك بعض جهدك استنارلك، ووجدته من واضحات كلامه إن شاء الله تعالى.

وعلى من لم يتيسّر له قبوله أن يعتمد الوجه الثّالث متقدّم، فهو أحسن الوجوه الثّلاثة المتقدّمة، والله وليّ هداية، وسنرجع إلى «بحث القَدَر» في كلام مستقلّ يختصّ به إن شاء الله، في موضع يناسبه. (١٢: ١٤١)

المُصْطَفَويّ: فإنّ كلّ ما في الوجود فهو أثر من فيوضاته الرّحمانيّة، وكلّما في عالم الإمكان فله أصل في مقام الأسماء والصّفات الرّبّانيّة، وتلك الحقائق والصّفات الثّابتة الأزليّة الواسعة الإلهيّة مخازن للفيوضات والتّجلّيات في العوالم. (٣: ٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: [نحو الزّمخشريّ إلى أن قال:]

ماهي خزائن الله تعالى؟

نقرأ في آيات القرآن أنّ لله عزّ وجلّ خزائن، فله خزائن السّماوات والأرض، بيده خزائن كلّ شيء، فما هي خزائنه تعالى؟

الخزائن لغةً جمع خزانة، وهي المكان المختصّ لحفظ وتجميع المال وهي من مادّة «خزن» على وزن «وَزَنَ» بمعنى: حفظ الشّيء وحبسه.

بديهيّ، أنّ من كانت قدرته محدودة وغير قادر على أن يهيّىء لنفسه كلّ ما يحتاج إليه على الدّوام، يبدأ بجمع ما يملك وخزنه، لوقت الحاجة إليه مستقبلاً.

وهل يمكن تصوّر ذلك في شأنه سبحانه؟ الجواب بالنّفي قطعًا، وهكذا فسّر جمع من المفسّرين أمثال العلّامة الطّبْرسيّ في «مجمع البيان» والفخر الرّازيّ في «تفسيره الكبير» والرّاغب في «المفردات»، فسّروا ﴿خَزَائِنَ اللهِ﴾ بمعنى مقدورات الله، يعني أنّ كلّ شيء جُمع في خزانة قدرة الله، وكلّ مايعطيه بمقدوره أو يلاحظ لمخلوقه، يخلقه بقدرته.

وقد فسّر بعض كبار المفسّرين ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ بأنّها: مجموع ما في الكون من أصوله وعناصره وأسبابه العامّة المادّيّة، ومجموع الشّيء موجود في مجموع خزائنه لا في كلّ واحد منها.

هذا التّفسير وإن كان مقبولاً من النّاحية الأصوليّة، ولكنّ تعبير ﴿عِنْدَنَا﴾ ينسجم أكثر مع التّفسير الأوّل.

وإنّ عبارة ﴿خَزَائِنَ اللهِ﴾ وما شابهها لا تصف مقام الرّبّ وشأنه الجليل، ولا يصحّ أن نعتبرها بعين معناها، وإنّما استُعملت للتّقريب، من باب تكلّم النّاس بلسانهم، ليكونوا أكثر قربًا للسّمع، وأشدّ فهمًا للمعنى.

نعود إلى ما ذكره بعض المفسّرين من أنّ ﴿خَزَائِنُ﴾ تختصّ بالماء والمطر، لنقول: إنّ حصر مفهوم ﴿خَزَائِنُ﴾ بهذا المصداق المحدّد تقييد بلا مقيّد، لإطلاق مفهوم الآية، وهو خال من أيّ دليل أو قرينة. (٨: ٤٩، ٥٠)

فضل الله: في ما يتمثّل في الإحاطة العلميّة بالأشياء من خزائن، وفي ما يتمثّل في ساحة القدرة من مواقع وآفاق. هل هو المطر الّذي يختزنه الله في الأعماق وفي الآفاق، أو هو الأشياء كلّها؟ الظّاهر من الآية، أنّ المسألة تتحرّك في خطّ الشّمول، لأنّها واردة في مجال تحديد القاعدة الكلّيّة، لإحاطة الله بالأشياء، وقدرته عليها، ولا خصوصيّة لخزائن الماء في ذلك. (١٣: ١٥٣)

الأشباه والنّظائر

الحيريّ: «الخزائن» على خمسة أوجه:

أحدها: الخراج، كقوله: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ﴾ يوسف: ٥٥.

والثّاني: المفاتيح، كقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الحجر: ٢١، وقوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ الحجر: ٢٢.

والثّالث: الرّزق، كقوله: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ الإسراء: ١٠٠.

والرّابع: المطر [﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾ الطّور: ٣٧]

والخامس: النّبات، كقوله: ﴿وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ المنافقون: ٧، خزائن السّماوات بالمطر،

وخزائن الأرض بالنّبات (٢٤١)

الدّامغانيّ: «خزائن» على أربعة أوجه: المفاتيح، النّبوّة، المطر والنّبات، الخراج. [وقال نحو الحيريّ إلّا أنّه قال]

والوجه الثّاني: الخزائن: النّبوّة والكتاب، كقوله ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ ص ٩، يعني النّبوّة والكتاب. (٣٠٩)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخِزانة، أي ما يُحرَز فيه الشّيء، والجمع خزائن. يقال: خزَن الشّيء يَخزُنه خزنًا واختزنه، أي أحرزه وجعله في خزانة واختزنه لنفسه، وخزَن المال: غيّبه، والخِزانة: عمل الخازن، والمخزن: موضع الخزن.

ويقال مجازًا: خِزانة الإنسان: قلبه، وخازنه وخزّانه: لسانه، على المثل. وخزائن الله: غيوب علمه تعالى، لغموضها على النّاس واستتارها عنهم، وخزَنتُ السّرّ واختزنتُه: كتمتُه.

٢ ـ وقولهم: خزِن اللّحمُ يخزَن، وخزَن يخزُن خزنًا وخُزونًا وخزَن، فهو خزين: تغيّر وأنتن، «أي ادّخره فأنتن بسبب الادّخار»، كما قال الزّمخشريّ، أو هو مقلوب «خنِز»، كما ذهب إليه ابن فارس.

٣ ـ وأصرّ كثير من المستشرقين على أنّ لفظ الخزانة دخيل في العربيّة، بيد أنّهم لم يجمعوا في تعيين أصله، وأشطّ بعضهم فيه، فأرجعه إلى اللّفظ الفارسيّ «گنج»، أي الكنز[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «خازنين» مرّة، و«خزنة» ٤ مرّات، و«الخزائن» ٨ مرّات في ١٣ آية.

خازنين

١ ـ ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ الحجر ٢٢

خزنة ـ خزنتها

٢ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ المؤمن ٤٩

٣ ـ ﴿... وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ...﴾ الزّمر ٧١

٤ ـ ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ الملك ٨

٥ ـ ﴿... وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ...﴾ الزّمر ٧٣

خزائن ـ خزائنه

٦ ـ ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ...﴾ هود ٣١

٧ ـ ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ...﴾ الأنعام ٥٠

٨ ـ ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾ الطّور ٣٧

---

(١) راجع المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم ـ آرثر جفري، والمعجم المقارن ـ محمّد جواد مشكور

٩ـ ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ ...﴾ الإسراء ١٠٠

١٠ـ ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ ص ٩

١١ـ ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر ٢١

١٢ـ ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ يوسف ٥٥

١٣ـ ﴿... وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ المنافقون: ٧

يلاحظ أوّلًا: أنّه لم يأت منها فعلٌ، بل جاء إسم الفاعل جمعًا لذوي العقول بصيغتين: «خازنين» منفيًّا، وصفًا للنّاس مرّة (١): ﴿وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾، و«خزنة» مثبتًا، وصفًا للملائكة خزنة جهنّم والجنّة ٤ مرّات (٢ ـ ٥).

وجاء اسمًا «خزائن»، جمعًا لـ«خزينة» و«خزانة» ٨ مرّات في (٦ ـ ١٣)، منسوبًا إلى الله تعالى، إمّا بالإضافة إليه أو إلى رحمته ٥ مرّات في (٦ ـ ١٠)، أو إلى خلقه كالسّماوات والأرض والأشياء ٣ مرّات (١١ ـ ١٣)، وفيها محوران:

الأوّل: صفة ذوي العقول، وفيها خمس آيات:

أ (١) ﴿وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾، وصفًا للنّاس، وفيها بحوث:

١ـ ضمير (لَهُ) يرجع إلى (مَاءً) قبله: ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾، وكذا ضمير (كُمُوهُ) وعبّر عنه ابن عبّاس وغيره بـ«المطر» باعتبار نزوله من السّماء.

٢ـ ولهم في معنى ﴿بِخَازِنِينَ﴾ تعابير مثل: بمانعين، بخازنيها، تحكون مفاتيحه بأيديكم ولكنّها بيدي، بمعنى: لستم خازني الماء... فتمنعوه من أسقيه، لأنّ ذلك بيدي... لا تقدرون أن تخزنوه، فيه وجهان: بخازني الماء، أو بمانعي الماء، بحافظين ليست خزائنه بأيديكم، ما أنتم عليه بقادرين، ما أنتم له بحافظين ولا محرزين، بل الله يحفظه ثمّ يُرسله... ولا يقدر أحد على إحراز ما يحتاج إليه من الماء... ليست خزائنه عندكم، لستم بمانعين المطر، قادرين متمكّنين من إخراجه، حافظين له بالشّكر، ونحوها، ويرجع جميعها إلى معنيين:

أوّلها: حافظين، أي قادرين على الماء، ليكون أمره بيدكم.

وثانيها: مانعين غيركم عن استسقاء الماء، ولا ريب أنّ الثّاني لازم للأوّل، فالتّفسير به تفسيرٌ باللّازم، وإلّا ليس معنى المنع الحفظ، بل من بيده الماء هو الحافظ له، وهو قادر على أن يسقيه النّاس أو يمنعهم منه ومثله تفسيره «بمانعين» أي مبتدئين في الاستسقاء منه، و«بقادرين عليه».

والحقّ أنّ هذه كلّها تفسير باللّازم حتّى «الحافظين»، وإلّا فالخازن هو الّذي خزن الماء في مخزنه، فهو حافظ له، قادرٌ عليه، مستفيد منه، مانع غيره منه، وهكذا.

٣ـ يستفاد من الآية الحصر إثباتًا الحفظ والقدرة لله ونفيها عن النّاس، فقوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، إثبات للقدرة على الماء لله تعالى، وقوله: ﴿وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾، نفي لها عن غيره، ولهذا فسّروها بقولهم: «ليس بيدكم بل بيدي» أو «نفى عنهم ما أثبته لنفسه».

ونحوها، فالحصر عندهم مستفادٌ من سياق الآية نفسها.

ولكنّ الزّمخشريّ قال: «نفى عنهم ما أثبته لنفسه في قوله (١١) ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾، فأحال الإثبات على آية أخرى أوّلًا، ثمّ رجع إلى هذه وقال: «كأنّه قال: نحن الخازنون للماء، على معنى نحن القادرون على خلقه في السّماء، وإنزاله منها، وما أنتم عليه بقادرين دلالةً على عِظَم قدرته، وإظهارًا لعجزهم».

٤ـ قال النّسفيّ: «ذكر (الخزائن) تمثيلٌ، والمعنى وما من شيءٍ ينتفع به العباد إلّا ونحن قادرون على إيجاده ... فضرب «الخزائن» مثلًا لاقتداره على كلّ مقدورٍ».

٥ـ أنكر مَغْنِيّة كون الماء بكامله مجموعًا في خزّان عظيم عند الله يُنزّل منه الماء إلى الأرض ساعة يشاء كما قال بعض المفسّرين ـ بل المراد إنزاله بالأسباب الطّبيعيّة، وتحفظه الأرض وتُخرجه العيون، ونحوه عن الطّبْرِسيّ والبيضاويّ. وأضاف هذا: «فإنّ طبيعة الماء تقتضي الغور، فوقوفه دون حدّه لابدّ من سبب مخصّص». لكنّ «المكارم» تردّد بين خزن الماء في السُّحُب قبل نزوله، وبين خزنه ـ بعد نزوله ـ على قُلل الجبال بهيئة الثّلوج، أو في أعماق الأرض.

وقال فضل الله: «بل هو من خزائن الله المودَعة في علمه وقدرته، فهو الّذي يدفعه إليكم، وهو الّذي يُنظّم حركته على سطح الأرض وفي أعماقها، وهو الّذي يحوّلها إلى طاقة حيّة في كلّ شيءٍ حيّ في الحياة».

والحقّ أنّ هذه كلّها تفسيرٌ باللّوازم العاديّة لإنزال الماء من قِبَل الله المذكور في صدر الآية: ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، وصرّح بخزنه في الأرض في مثل قوله ﴿أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ﴾ المؤمنون: ١٨

وأمّا خزن في ﴿وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾، فنفيٌ عن الّتي حصّة، ولامساس له بخزن الله إلّا كمساس المستثنى بالمستثنى منه.

ب (٢ـ٥) «خزنة جهنّم أو الجنّة» وفيها بحوثٌ:

١ـ قالوا: ﴿خَزَنَتُهَا﴾ رجالها، قُوّامها، القُوّام بتعذيب أهلها، الّذين يتولّون عذاب أهل النّار من الملائكة الموكّلين بهم، حُفّاظها وقُوّامها، الموكّلون بما تحويه من النّار ووَقودها، والمعذّبين فيها، وموكّلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها، حفظة جهنّم.

الخزنة: جمع خازن، وهو الوكيل والبوّاب، غلب عليها اسم الخازن، لأنّه يختصّ لخزن المال، الأفراد الموكّلين المأمورين المدبّرين من الملائكة في تلك العوالم واحده: خازن، نحو سَدَنة وسادن.

وأكثرها بيان لشؤون هؤلاء الخزنة، وليست معنى نفس الكلمة سوى جعْل الشّيء في حرّاز.

٢ـ جاء في (٢): (خَزَنَةِ جَهَنَّمَ) مع ذكر النّار قبلها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾، ولم يقل (خزنتها) كما قال في (٣ و ٤): (خزنتها).

قال الزّمخشريّ: «لأنّ في ذكر جهنّم تهويلًا تفظيعًا، ويحتمل أنّ جهنّم هي أبعد النّار قعرًا، من قولهم: «بئر جهنام» بعيدة القعر».

وقال الآلوسيّ: «لأنّ جهنّم أخصّ من النّار بحسب الظّاهر، لإطلاقها على ما في الدّنيا، أو لأنّها علمٌ لأشدّ العذاب الشّامل للنّار وغيرها».

ويؤيّد ذلك إضافة (النّار) إلى جهنّم ٩ مرّات، لاحظ (جهنّم)

و أنكر ابن عاشور كونه من الإظهار في مقام الإضمار للتّهويل ـ كما قال الزّمخشريّ أوّلًا ـ لأنّ الخزنة لا يختصّ بالنّار، بل بما يحويها. وقال: «و لا يحسن إضافة خزنة إلى النّار».

٣ـ و جاء في (٢) أيضًا أنّ أهل النّار قالوا لخزنة جهنّم ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾، و لم يدعوا الله بأنفسهم استشفاعًا بأولئك الملائكة الموكّلين بهم، المقرّبين عند الله تعالى. كما أنّهم اكتفوا بتخفيف يوم من العذاب لا برفع العذاب عنهم رأسًا، أو بتخفيفه عنهم دائمًا، و هذا يحكي عن شدّة العذاب بهم، لاحظ ع ذ ب: «العذاب».

٤ـ و جاء في (٥) ﴿خَزَنَتُهَا﴾ والمراد خزنة الجنّة لأنّ صدر الآية: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ قال ابن عبّاس: «خزّان الجنان على باب الجنان» وهم الملائكة الموكّلون عليها. لاحظ تفسير هذه الآية و ما فيها من النّكات في ب و ب: «أبواب». الاستعمال القرآنيّ الآية ١٨ و ١٩

المحور الثّاني (٦ـ١٣): «الخزائن» مضافةً إلى الله أو إلى مخلوقاته، و فيه بحوث:

١ـ «الخزائن»: جمع «الخزانة» عند الفخر الرّازيّ وابن عاشور، و غيرهما، أو جمع: «الخزينة» ـ كما قال بعضهم ـ و هي اسم للمكان الّذي يخزن فيه الشّيء.

و قال ابن عاشور: «و هي بيت أو مشكاة كبيرة يُجعل لها باب، و ذلك لخزن المال أو الطّعام، أي حفظه من الضّياع، و البيت الّذي يختزن فيه الحبوب و الأموال، وهي البيت و الصّندوق الّذي يحتوي ما تحتاج إليه النّفوس و ما ينتفع عند الشّدّة و الحاجة». ثمّ قال: «و ذكر الخزائن هنا استعارة مكنيّة شبّهت النّعم و الأشياء النّافعة بالأموال النّفيسة الّتي تدّخر في الخزائن، و رُمِز إلى ذلك بذكر ما هو من روادف المشبّه به، و هو الخزائن».

٢ـ جاء في (٦ و ٧) (خزائن الله)، و في (٨) ﴿خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾، و في (٩ و ١٠): ﴿خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّي﴾، و ﴿خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾، و في (١١) ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾، و في (١٢) ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾، و في (١٣) ﴿لِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

وظاهرٌ أنّ «الخزائن» في جميعها منسوبةٌ إلى «الله» تعالى بنحوٍ من الأنحاء، وهي تحت قدرته ما عدا (١٢)، فأُريد بها خزائن الملك، حيث تمنّى يوسف عليه السّلام أن يُسلّط عليها من قبله

و للمفسّرين في تفسير «الخزائن» في كلّ منها آراء و أقوال

الأوّل: قالوا في ﴿خَزَائِنُ اللّٰهِ﴾: مفاتيح خزائن الله من النّبات و الثّمار، و الأمطار و العذاب، مفاتيح خزائن الله في الرّزق، خزائن رحمة الله، الرّزق، رزق الله، خزائن رزقه، الأموال، مفاتيح الله بنزول العذاب، خزائني: إذا أردتُ شيئًا أن أقول له ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ النّحل: ٤٠ وهو مرويّ عن الإمام الصّادق عليه السّلام، الرّحمة والعذاب، مقدوراته، خزائن السّماوات والأرض الّتي بها يرزق ويُعطي، قسمته بين الخلق و أرزاقه، أرزاق الخلق، خزائن قدرته، هي العلم بحقائق الأشياء و ماهيّاتها عنده، ليس خزائن الله مثل خزائن العباد، وإنّما خزائن الله تعالى.

خزائن مقدوراته الّتي لا توجد إلّا بتكوينه إيّاها، مستعارة لتعلّق قدرة الله بالإنعام وإعطاء الخير النّافعة للنّاس في الدّنيا، شُبّهت ـ تلك التّعلّقات الصّلوحيّة والتّنجيز في حجبها عن عيون النّاس وتناولهم مع نفعها إيّاهم ـ بخزائن أهل اليسار والثّروة الّتي تجمع الأموال والأحبية والخِلع والطّعام، كما أُطلق عليها ذلك في (١٣): ﴿لَهُ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾، أي ما هو مودَعٌ في العوالم العُليا والسّفلى ممّا ينفع النّاس.

الخزائن مجازٌ عن المرزوقات من الذّهبيّة والفضّيّة ونحو ذلك، ممّا يدخل في عالم التّقييم المادّيّ بالمستوى الّذي يستطيع فيه صَرْف ما يشاء من المال لمن يشاء من النّاس، هي الّتي لايُفنيها شيء، غيوب علم الله الّتي لايعلمها إلّا هو، غيوب الله الّتي يعلم منها ما يُبصر النّاس، القدرة الّتي يوجد بها الشّيء، هي ما ذكره في (٩): ﴿خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّي﴾، ونحوها.

فبعضهم خصّ «الخزائن» بأرزاق العباد وأموالهم، وبعضهم حملها على الرّحمة والعذاب، وبعضهم عمّمها لكلّ مقدورات الله ومعلوماته وغيوبه، ممّا يدخل تحت إرادة الله ويوجد بقوله (كُنْ). وهو الصّواب عندنا، وهم متّفقون على أنّها مجازٌ واستعارة

الثّاني (٨): ﴿خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾، قالوا فيها نحو ماذكروه في ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾، من دون (العذاب) لأنّه لايمازج قوله: (ربِّكَ)، وقد جمعها الفخر الرّازيّ في أربعة وجوه:

١ـ خزائن الرّحمة، وهو المناسب، لإضافتها إلى (ربّك).

٢ـ خزائن الغيب.

٣ـ الأسرار الإلهيّة الخفيّة عن الأعيان.

٤ـ خزائن المخلوقات الّتي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها. ثمّ قال: «و من هذه الوجوه الأوّل والثّاني منقولٌ، والثّالث والرّابع مستنبطٌ».

الثّالث (٩ و ١٠): خزائن رحمة ربّي أو رحمة ربّك. قالوا في (٩): هي خزائن أرزاق العباد ونحوها، وهو المناسب لسياق الآية ﴿قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي اِذًا لَاَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْاِنْفَاقِ﴾.

وقالوا في (١٠): ﴿اَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ هي النّبوّة والكتب، أو مفاتيح النّبوّة، ونحوها، وهو المناسب لسياقها، فقد جاء قبلها: ﴿ءَاُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾

لكنّ سياق هذه الآيات لا يمنع من حملها على العموم مثل ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾، وقد حملها الطّباطبائيّ على خزائن رحمة الله الّتي ينفق منها على من يشاء، وحملها فضل الله على الخزائن المعنويّة للرّحمة كالنّبوّة، والخزائن المادّيّة كالنّعم الحسّيّة

فقد راعوا جميعًا سياق الآيات المنصرفة إلى الرّحمة، فلم يذكروا العذاب معها

وهي مجاز أيضًا قال ابن عطيّة: «الخزائن للرّحمة مستعارةٌ كأنّها موضع جمعها وحفظها ...».

الرّابع (١١): ﴿وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، وهي مثل ما قبلها فإنّها تعمّ كلّ ما فيه الرّحمة، وخصّها بعضهم بالمطر لأنّه سبب الرّزق والمعاش، ولأنّه قال: ﴿وَ مَا نُنَزِّلُهُ﴾ قال القمّيّ: والخزانة الماء الّذي ينزل من السّماء،

و لا وجه له، فإنّ الله عبّر عن الخلق بالنّزول أيضًا مثل ﴿وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ الحديد: ٢٥

و قال أبو السّعود: «شُبّهت مقدوراته تعالى ـ الفائتة للحصر المندرجة تحت قدرته الشّاملة في كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول أيديهم مع كمال افتقارهم إليها ورغبتهم فيها، وكونها مهيّأة ومتأتية لإيجاده وتكوينه ـ بنفائس الأموال المخزونة في الخزائن السّلطانيّة فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التّخييليّة».

و قال الآلوسيّ: «و قيل: الأنسب أنّه مثل لعلمه تعالى بكلّ معلوم، و وجهه ـ على ما قيل ـ أنّه يبقى لفظ (شيء) على عمومه، لشموله الواجب و الممكن بخلاف القدرة. و لأنّ (عند) أنسب بالعلم، لأنّ المقدورات ليس إلّا بعد الوجود. [إلى أن قال:]

و قال قوم: الخزائن على حقيقتها، وهي الأماكن الّتي تُحفظ فيها الأشياء، وأنّ للرّيح مكانًا، ولكلّ مكان حفظة من الملائكة عليهم السّلام، ولا يخفى أنّه لا يمكن مع تعميم الشّيء، و نظيرها نصوص أخرى فلاحظ.

الخامس (١١ و ١٣): خزائنه و ﴿خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ و فيها بحوث:

١ـ قوله في (١١): ﴿عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾، عامّ لجميع مقدورات الله، وهي أظهر الآيات في التّعميم و الشّمول، فإنّ ﴿عِنْدَنَا﴾ يشمل ما يحيط به علمه وقدرته و إرادته تكوينه وخلقه، ولا وجه لاختصاصها ببعض المخلوقات.

٢ـ قد قالوا في (١٣) مثل ما قالوا في ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ من الوجوه، وقد سبق أنّ بعضهم فسّر ﴿خَزَائِنُ اللهِ﴾ بخزائن السّماوات و الأرض، ولكنّ أكثرهم خصّوها بما في السّماوات و الأرض من الأمور المادّيّة، ولاسيّما الأرزاق تماشيًا مع سياقها، نقلًا عن المنافقين ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُّوا وَ لِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾.

و عندنا أنّ ذلك لا يمنع من التّعميم لكلّ مقدورات الله ومعلوماته و مراداته. فقد عبّر في آيات كثيرة عن العالم بالسّماوات و الأرض، لاحظ «أرض».

فالآية بمنزلة ذكر الكبرى وهي ﴿وَ لِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾، بعد الصّغرى المستفاد من ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ﴾، أي إنفاقكم جزء من خزائن السّماوات و الأرض.

فقد قال الطّوسيّ: «مقدوراته في السّماوات والأرض».

و قال الرّاغب: «إشارة إلى قدرته تعالى على ما يريد إيجاده».

و قال الشّربينيّ: «كلّها من الأشياء المعدومة الدّاخلة تحت مقدوره ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢».

و قال فضل الله: «الّتي تتّسع للخلائق كلّهم».

٣ـ تقديم الخبر في الآية يفيد الحصر، كما يفيده الآية (١١) بالنّفي و الاستثناء مرّتين: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾

السّادس (١٢): ﴿خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ و فيه بحوث:

١ـ هذه كما يشهد بها صريح الآية قول يوسف عليه السّلام لملك مصر حين طلب منه ـ بعد أن التمت إليه المملكة،

وانعطف عليه ـ أن يضع تحت يده خزائن الأرض الّتي كانت تحت يد الملك، فليس فيها تعميم لمقدورات الله، كما في سائر الآيات، بل هي خاصّة بما تحت يد الملك، واللّام في ﴿الْأَرْضِ﴾ للعهد، أي أرض مصر.

٢ـ قد أكّد يوسف عليه السلام صلاحيّته لذلك بقوله ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، و﴿حَفِيظٌ﴾ تضمين لأمانته، و﴿عَلِيمٌ﴾ تضمين لخبرته.

٣ـ على الرّغم من وضوح معنى ﴿خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ حيث دلّت إضافة ﴿خَزَائِنِ﴾ إلى ﴿الْأَرْضِ﴾ ـ وهي أرض مصر كما قالوا: خزائن أرضك ـ الشّاملة لكلّ ما هو تحت يد الملك من الأموال العامّة الّتي ينتظم بها نظام مُلكه ـ فقد اختلف المفسّرون في تعبيراتهم، مثل خزائن مصر ودخله، خزائن الأموال، طعام بلده وخراجها القيام بأسباب بلده، حفظ الطّعام، والكناديج والأنابير ـ هذان جمع كُندوج: خليّة النحل، وأنبار: مخزن الطّعام، ما تختزنه المملكة من طعام ومال وغيرها، ونحوها.

وذكر الماوَرديّ فيها قولين:

«أحدهما ـ قول بعض المتعمّقة ـ أنّ الخزائن هاهنا الرّجال، لأنّ الأعمال والأقوال مخزونة فيها، فصاروا خزائن لها.

الثاني: ـ وهو قول أصحاب الظّاهر ـ أنّها خزائن الأموال من الطّعام وغيره».

وقال ابن زيد: «كان لفرعون خزائن كثيرة غير الطّعام، فأسلم سلطانه كلّه إليه، وجعل القضاء إليه، أمره وقضاؤه نافذ».

وقال مالك بن أنس: «مصر خزانة الأرض». أما سمعت إلى قوله: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾، أي على حفظها». فقد حمل ﴿الْأَرْضِ﴾ على جميع الأرض، وجعل مصر خزائنها!!

٤ـ استدلّ بها بعض الفقهاء بها على جواز تصدّي الأعمال للسّلطان الجائر، وذكروا لها مصالح، مثل: حفظ الأموال عمّن لا يستحقّها وإيصالها إلى مواضعها، تمكّنه من العدالة والإحسان إلى أهلها، رأى ذلك فرضًا عليه، لأنّه لم يكن هناك غيره، لم يكن ذلك سؤال ولاية، بل إنّما كان سؤال تخلٍّ وترك، ليصل إليه، إنّه أراد بذلك أن يُعرّف نفسه للملك، ونحوها.

وشرط بعضهم أن يعلم أنّه يُفوّض إليه الأمر ولم يكن بحسب اختيار السّلطان.

ويُلاحظ ثانيًا: الآيات كلّها مكّيّة عقائديّة أو قصصيّة، سوى (١٣)، فهي مدنيّة نزلت بشأن المنافقين.

وتعالج جاء نظير الخزن في القرآن ألفاظ:

١ـ الحفظ: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ الانفطار: ١٠، ١١

٢ـ الإحاطة: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا...﴾ الكهف: ٢٩

٣ـ الرّقابة: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ ق: ١٨

٤ـ الوقاية: ﴿وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ الدّخان: ٥٦

٥ـ الرّعاية: ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ النّساء: ٤٦

٦ـ التّوكيل: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ...﴾ السّجدة: ١١



خ ز ي

١٤ لفظًا، ٢٦ مرّة: ١٥ مكّيّة، ١١ مدنيّة
في ١٥ سورة: ٨ مكّيّة، ٧ مدنيّة

تُخزى ١ ١	يُخزيهم ١ ١
خزي ٦ ٢ ـ ٤	يُخزِهم ١ ـ ١
الخِزي ٥: ٤ ـ ١	لأُخزيى ١ ١
أخزيته ١ ـ ١	لا تُخزُون ٢: ٢
ليُخزِيَ ١ ـ ١	لا تُخزِنا ١ ـ ١
لا تُخزِي ١ ١	يُخزِي ١ ـ ١
يُخزيه ٣ ٢	أخزى ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خَزِي فلان يَخزَى خِزْيًا، وهو من السّوء، والله أخزاه وأقامه على خِزْية، وعلى مَخزاة.

والخَزاية: الاستحياء، تقول: لا يأنَفُ ولا يَخزَى ممّا يَصنَع.

وخَزِيتُ: استَحيَيتُ.

ورجل خَزْيان، وامرأة خَزْيا، أي فَعَل أمرًا قبيحًا فاشتدّت خزايته لذلك، أي حياؤه، وجمعه خَزايا.

وفي الدّعاء: «اللّهمّ احشُرنا غير خزايا ولا نادمين» أي غير مُستَحيين من أعمالنا. (٤: ٢٩٠)

الكِسائيّ: خَزاني فلان فخَزَيتُه أخزيه، وكرهتُ أن أخزيه. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٢٦)

أبو عُبَيْد: [في حديث يزيد بن شجرة]: «ولا تُخزُوا الحورَ العين». قوله: «ولا تُخزُوا» ليس من الخِزْي، لأنّه لا موضع للخزي هاهنا، ولكنّه من الخَزاية، وهي الاستحياء.

يقال من الهلاك: خَزِيَ الرّجل يَخزَى خِزْيًا، ويقال من الحياء: خَزِيَ يَخزَى خَزايةً.

ويقال: خَزِيتُ فلانًا، إذا استحييتُ منه. [واستشهد بشعرين وشرحهما، ثمّ قال:]

فالّذي أراد ابن شجرة بقوله: «لا تُخزُوا الحورَ العين»، أي لا تجعلوهنّ يستحيين منكم ولا تعرّضوا

لذلك منهن. (٢ : ٣٨)

الخزء بالمدّ: نَبْتٌ. (الجوهريّ ٦ : ٢٣٢٧)

ابن السِّكِّيت: وتقول: قد خزي الرّجل يَخزَى خِزْيًا، إذا وقع في بليّة. وقد خزي يخزَى خَزَايةً، إذا استحيا. وقد خزاه يَخزُوه خزوًا، إذا ساسه وقهره. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٢٧٣)

شَمِر: قال بعضهم: أخزيتُه، أي فضحته.

وخَزِي يَخزَى خِزْيًا، إذا وقع في بليّة وشرّ. (الأزهريّ ٧ : ٤٩٢)

عبد اللّطيف البغداديّ: وأخزاه الله يُخزيه، ولاتقل: خزاه إلّا بمعنى ساقه. (ذيل فصيح ثعلب: ١٤٥)

ابن أبي اليمان: والخِزْي الهوان، تقول: خزِيَ يَخزَى خِزْيًا من الاستحياء، تقول: خزِيَ الرّجل خَزاية، إذا استحيا. (٦٨٩)

الزّجّاج: والخِزْي في اللّغة: المُذِلّ المحقور بأمر قد لزمه بحجّة، وكذلك أخزيتُه، أي ألزمته حجّة أذللتُه معها. (١ : ٥٠٠)

يقال: خَزِيَ الرّجل يَخزَى خِزْيًا، إذا افتضح وتحيّر فضيحةً، وقد خَزِيَ يَخزَى خَزاية، إذا استحيا، كأنّه يتحيّر أن يفعل قبيحًا. (٢ : ٧٠)

نحوه النّحّاس. (٢ : ٣٠٢)

وخَزا فلانٌ فلانًا، إذا قهره وساسه يخزوه.

وأخزى الله العدوّ، إذا أبعده. (فعلت وأفعلت: ١٩٩)

ابن دُرَيْد: خَزِيَ الرّجل يَخزَى خَزايةً، وهو خَزْيانُ، إذا استحيا من قبيح يفعله، والاسم الخَزاية.

وخَزِيَ الرّجل يَخزَى خِزْيًا من الهوان، وأخزاه الله خِزْيًا، إذا مقته وأبعده، والاسم: الخِزْي. (٢ : ٢١٩)

الخزاء: نَبْتٌ مقصور أو ممدود.

وخَزِيَ الرّجل يَخزَى خِزْيًا من الهوان، وخَزِيَ يَخزَى خَزايةً من الاستحياء، ورجل خَزْيان وامرأة خَزْيا. (٣ : ٢٣٧)

ابن الأنباريّ: الخِزْي في اللّغة: الهلاك بتلف، أو انقطاع حجّة، أو بوقوع في بلاء. (النّيسابوريّ ٤ : ١٥١)

الأزهريّ: وقال غيره [اللّيث]: الخِزْي: الهوان، وقد أخزاه الله، أي أهانه الله. (٧ : ٤٩١)

الصّاحب: [نحو الخليل إلّا أنّه قال:]

والخزاية: شدّة الاستحياء.

وخازاني فخزيته، وكرهتُ أن أخزيه، أي غالبتُه فغلبتُه.

وأصابتنا خَزْيَة، أي خَصلة يُستَحيا منها. (٤ : ٢٨٧)

الجوهريّ: وخَزِيَ بالكسر يَخزَى خِزْيًا، أي ذلّ وهان.

وخَزِيَ أيضًا يَخزَى خَزايةً، أي استحيا، فهو خَزْيانُ، وقوم خَزايا وامرأة خَزْيا. [ثمّ استشهد بشعر] (٦ : ٢٣٢٦)

نحوه الرّازيّ. (١٩٣)

ابن سيده: خَزِيَ الرّجل خِزْيًا، وخَزًى -الأخيرة عن سيبويه- وقع في بليّة وشرّ وشُهرة، فذلّ بذلك وهان. وأخزاه الله.

ومن كلامهم للرّجل إذا أتى بما يُستحسن: ماله أخزاه

الله! وربّما قالوا: أخزاه الله، ومن غير أن يقولوا: «مدحه».

وكلام مُخْزٍ يُستحسَن، فيقال لصاحبه: أخزاه الله

وذكروا أنّ الفرزدق قال بيتًا من الشّعر جيّدًا، فقال هذا بيتٌ مُخْزٍ، أي إذا أنشد قال النّاس: أخزى الله قائله ما أشعره!

وإنّما يقولون هذا وشبهه بدل المدح، ليكون ذلك واقيًا له من العين، والمراد من كلّ ذلك إنّما هو الدّعاء له لا عليه.

والخزية والخِزْية: البليّة يوقع فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

وخَزِي منه، وخَزِيَه خَزايةً، وخَزًى، مقصور: استحيا. ورجل خَزْيان، وامرأة خَزْيا، والجمع خزايا

وخاراني عصريّة كنتُ أشدّ خزيًا منه (ه ٢٤٨)

الطُّوسيّ: [نحو الزّجّاج وأضاف]

والخِزْي والانقماع والارتداع متقاربة المعنى، والخزاية: شدّة الاستحياء. (٣: ٨٦)

الرّاغب: خزي الرّجل: لحقه انكسار إمّا من نفسه وإمّا من غيره.

فالّذي يلحقه من نفسه هو الحياء المُفرِط، ومصدره: الخزاية، ورجل خَزْيانُ وامرأةٌ خَزْيا، وجمعه: خزايا. وفي الحديث: «اللّهمّ احشُرنا غير خزايا ولا نادمين».

والّذي يلحقه من غيره، يقال: هو ضَرْبٌ من الاستخفاف، ومصدره: الخِزْي، ورجل خَزٍ. [ثمّ استشهد بآيات وقال:]

و«أخزى» ـ يقال ـ من الخزاية والخِزْي جميعًا، وقوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللهُ النَّبِىَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ التّحريم: ٨، فهو من الخِزْي أقرب، وإن جاز أن يكون منهما جميعًا.

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ آل عمران: ١٩٢، فمن الخزاية، ويجوز أن يكون من الخِزْي. [ثمّ استشهد بآيات وقال:]

وعلى نحو ما قلنا في «خزي» قولهم: ذلّ وهان، فإنّ ذلك متى كان من الإنسان نفسه يقال له: الهَوْن والذُّلّ، ويكون محمودًا، ومتى كان من غيره يقال له: الهُون، والهوان، والذُّلّ، ويكون مذمومًا. (١٤٧)

الزّمخشريّ: خَزِي خِزْيًا وخَزاةً: ذلّ، وأخزاه الله، وهو من أهل المخازي والمَخْزيات.

ورجل خَزٍ وامرأة خَزِية

وخَزَوته: قهرته

وتقول: اخزُها بالبرّ، ولا تُخْزِها بالشّرّ

وخَزِي منه وخَزِيَه، مثل استحيا منه واستحياه، خزاية، وهي شدّة الحياء.

ورجل خَزْيان، وامرأة خَزْيا

ويقال: خزيانٌ وخزايا، كسكران وسكارى.

وفي الدّعاء: «اللّهمّ احشُرنا غير خزايا ولا نادمين».

وأصابتنا خَزية: خَصلة يُستحيا منها.

وقلت له كذا فأخزيتُه، أي أخجلتُه. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (أساس البلاغة: ١١٠)

ابن الأثير: في حديث وفد عبد القيس: «مرحبًا بالوفد غير خزايا ولا ندامى» خزايا: جمع خَزْيان، وهو المُستحيي. يقال: خَزِي يَخزَى خَزاية، أي استحيا، فهو خَزْيان، وامرأة خَزْياء.

وخَزِيَ يَخْزَى خِزْيًا، أي ذلّ وهانَ. ومنه الدّعاء المأثور «غير خزايا ولا نادمين».

والحديث الآخر «إنّ الحرَم لا يُعيذ عاصيًا ولا فارًّا بخَزْيَة» أي بجَرِيمَة يُستحيا منها. هكذا جاء في رواية.

ومنه حديث الشّعبيّ «فأصابتنا خِزْيَة لم نكن فيها بَرَرَة أتقياء ولا فجَرَة أقوياء» أي خصلة استحيينا منها.

وحديث يزيد بن شجرة: «انهكوا وجوه القوم ولا تُخْزوا الحور العين» أي لا تجعلوهنّ يستحيين من تقصيركم في الجهاد. وقد يكون الخِزْي بمعنى الهلاك والوقوع في بليّة.

ومنه حديث شارب الخمر «أخزاه الله» ويُروى «خزاه الله» أي قهره، يقال منه: خزاه يَخْزُوه. وقد تكرّر ذكر الخِزْي والخَزَاية في الحديث. (٢: ٣٠)

الفَيُّوميّ: [نحو الجوهَريّ وأضاف:]

والمَخْزِيَة على صيغة اسم فاعل من أخْزَى: الخصلة القبيحة، والجمع المُخْزِيات والمَخازي. (١: ١٦٨)

الفيروزاباديّ: خَـزِيَ كرضِيَ خِزْيًا بالكسر وخُزًى: وقع في بليّة وشُهرة فذلّ بذلك كاخْزَوَى.

وأخزاه الله: فضحه. ومن كلامهم لمن أتى بمُستحسَن: ماله أخزاه الله! وربّما حذفوا «ماله».

والخَزْيَة ويُكسَر: البليّة.

وخَزِيَ أيضًا خَزَايَةً وخَزًى بالقصر: استحيا.

والنّعت: خَزْيانُ وخَزْيَا، جمعه: خَزَايا.

وخازاني فخَزَيْتُه: كنت أشدّ خِزْيًا منه.

والخَزَاء[1]: للنّبت بالمهملة، وغلط الجوهَريّ. (٤: ٣٢٥)

مَجْمَعُ اللُّغَة: خَزِيَ يَخْزَى خِزْيًا: هانَ وافتضح.

وخَزِيَ خَزَايَةً: استحيا.

واسم التّفضيل من خَزِيَ: أخزى.

أخزاه يُخْزيه:

أ- أهانه وفضَحَه.

ب- ألحق به ما يجعله يستحيي وينكسر.

واسم الفاعل من أخزى: مُخْزٍ. (١: ٣٣١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خَزِيَ: ذلّ وهانَ وافتضح، وأخزاه: أهانه وفضَحَه وأذلّه، والخِزْي: الهوان والذُّلّ. (١: ١٦٢)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الحالة الحاصلة عقيب الابتلاء الشّديد، وبعد نزول البلاء والشّدّة والعذاب الأليم، من التّأثّر والتّحيُّر، واختلال الفكر والتّدبير، وفساد النّظم في الحياة، وتفرّق الحواسّ.

وأمّا معاني الذُّلّ والهَوان والبُعْد والفضيحة والسّوء والحياء، فمن لوازم هذا الأصل الواحد، ومن آثاره المترتّبة عليه.

وبهذا يظهر الفرق بينها وبين هذه اللّغات.

ولا يخفى ما بين الخِزْي والخَزْو والخَذْو من الاشتقاق الأكبر، لتقارب المعاني والألفاظ، فإنّ الخَذْو هو الاسترخاء، والخَزْو هو القهر، وهو في مقابل الهوان.

---

[1] والخَزَا ويُمَدّ: نَبْتٌ، الواحدة: خزاةٌ وخَزاءةٌ. وغلط الجوهَريّ فذكره بالخاء. (القاموس ٤: ٣١٨)

وهما متلازمان خارجًا

ويدلّ على هذا الأصل ذكر هذه المادّة بعد النّار والعذاب، وفي مقام الابتلاء والشّدّة والعذاب، كما في قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ آل عمران ١٩٢

﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ هود ٣٩ والزّمر ٤٠

﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ النّحل ٢٧

وقد ذكرت في مقابل الذّلّ والسّوء في ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ طه ١٣٤.

﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ النّحل ٢٧

فيدلّ على أنّ معناه الحقيقيّ يخالف الذّلّ والسّوء؛ وكذلك الفضيحة في ﴿فَلَا تَفْضَحُونِ * وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ الحجر: ٦٩ [إلى أن قال:]

وقريب من هذه المادّة لفظًا ومعنًى أيضًا، مادّة «الخسأ». (٣: ٤٩)

النّصوص التّفسيريّة

نخزى

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى. طه ١٣٤

ابن عبّاس: نُعذَّب بعذاب القيامة. (٣٦٨)

نحوه الطّبريّ (٨: ٤٨١)، والثّعلبيّ (٦: ٢٦٧)، والفخر الرّازيّ (٢٢: ١٣٧)، والقرطبيّ (١١: ٢٦٥)، وفضل الله (١٥: ١٨٠).

في جهنّم. القرطبيّ (١١: ٢٦٥)

مثله الواحديّ (٣: ٢٢٨)، وشُبّر (٤: ١٨٢).

البغويّ: بالعذاب والذّلّ والهوان والخزي والافتضاح. (٣: ٢٨٢)

نحوه الخازن. (٤: ٢٣٣)

الزّمخشريّ: قرئ (نُذَلّ وَنُخْزَى) على لفظ ما لم يُسمّ فاعله. (٢: ٥٦٠)

ابن عطيّة: والذّلّ والخزي مقترنان بعذاب الآخرة. (٤: ٧٢)

الطّبرسيّ: في جهنّم. وقيل: من قبل أن نُذَلّ في الدّنيا بالقتل والأسر ونُخزى في الآخرة بالعذاب، فقطعنا عذرهم بإرسال الرّسول، فلم يبق لهم متعلّق. (٤: ٣٧)

البيضاويّ: بدخول النّار يوم القيامة. (٢: ٦٦)

نحوه أبو السّعود (٤: ٣١٩)، والكاشانيّ (٣: ٣٢٨)، والبروسويّ (٥: ٤٥٠)

النّسفيّ: في العقبى. (٣: ٧١)

أبو حيّان: [نحو ابن عطيّة ثمّ قال:]

وقرأ الجمهور ﴿نَذِلَّ﴾ ﴿وَنَخْزَى﴾ مبنيًّا للفاعل. وابن عبّاس ومحمّد بن الحنفيّة وزيد بن عليّ والحسن في رواية عبّاد والعمريّ وداود والفزاريّ وأبو حاتم ويعقوب، مبنيًّا للمفعول. (٦: ٢٩٢)

نحوه الآلوسيّ (١٦: ٢٧٨)

الشّربينيّ: بالمعاصي الّتي عملناها على جهل (٢: ٢٩٢)

أبو السّعود: بدخول النّار اليوم، ولكنّا لم نهلكهم

قبل بيانها فاستطعت معيرتهم، عند ذلك ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ الملك: ٩ (٤: ٣١٩)

نحوه الشّوكانيّ (٣: ٤٩٤)، والقاسميّ (١٦: ٤٢٤١)

ابن عاشور: الذّلّ الهوان، والخزي الافتضاح، أي الذّلّ بالعذاب، والخزي في حشرهم مع الجناة، كما قال إبراهيم ﷺ ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ الشّعراء: ٨٧ (١٦: ٢١١)

فضل الله: في ما تُنزله علينا من العذاب (١٥: ١٨٠)

خِزْيٌ

١ـ ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ البقرة: ٨٥

ابن عبّاس: إلّا عذاب في الدّنيا بالقتل والسّبي (١٢)

الحسن: الجزية والصّغار. (الفخر الرّازيّ ٣: ١٧٤)

الطّبريّ: والخزي: الذّلّ والصّغار، يقال منه: خزي الرّجل يخزى خزيًا، ﴿فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ يعني في عاجل الدّنيا قبل الآخرة.

ثمّ اختلف في الخزي الّذي أخزاهم الله بما سلف من معصيتهم إيّاه، فقال بعضهم: ذلك هو حكم الله الّذي أنزله إلى نبيّه محمّد ﷺ من أخذ القاتل بمن قتل، والقود به قصاصًا، والانتقام للمظلوم من الظّالم.

وقال آخرون: بل ذلك، هو أخذ الجزية منهم ما أقاموا على دينهم، ذلّة لهم وصغارًا.

وقال آخرون: بل ذلك الخزي الّذي جُوزوا به في الدّنيا إخراج رسول الله ﷺ النّضير من ديارهم لأوّل الحشر، وقتل مقاتلة قُريظة وسبي ذراريهم، فكان ذلك خزيًا في الدّنيا، ولهم في الآخرة عذاب عظيم. (١: ٤٤٥)

نحوه الطّوسيّ (١: ٣٣٧)، والطّبرسيّ (١: ١٥٤)، وشبّر ملخّصًا (١: ١١٩).

الزّجّاج: يعني ما نال بني قريظة وبني النّضير، لأنّ بني النّضير أُجلوا إلى الشّام، وبني قريظة أُبيدوا حكم فيهم بقتل المقاتلة وسبي الذّراريّ، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿...إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ...﴾ البقرة: ١١٤ ولغيرهم من سائر الكفّار الخزي في الدّنيا: القتل، وأخذ الجزية مع الذّلّة والصّغار. (١: ١٦٦)

نحوه ملخّصًا الواحديّ (١: ١٧٠)، والزّمخشريّ (١: ٢٩٤)

الثّعلبيّ: ﴿إِلَّا خِزْيٌ﴾ عذاب وهوان ﴿فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ [ثمّ قال نحو الزّجّاج] (١: ٢٣١)

مثله البغويّ (١: ١٤٠)، والخازن (١: ٦٨)، والشّربينيّ (١: ٧٥).

ابن عطيّة: والخزي: الفضيحة والعقوبة، يقال: خزي الرّجل يخزى خزيًا، إذا ذلّ من الفضيحة، وخزي خزاية، إذا ذلّ واستحيا.

واختلف ما المراد بالخزي هاهنا، فقيل: القصاص فيمن قتل، وقيل: ضرب الجزية عليهم غابر الدّهر، وقيل: قتل قريظة، وإجلاء النّضير، وقيل: الخزي الّذي توعّد به الأمّة، وهو غلبة العدوّ (١: ١٧٥)

الفَخْر الرّازيّ: أصل الخزي: الذّلّ والمقت، يقال: أخزاه الله، إذا مقته وأبعده. وقيل: أصله الاستحياء، فإذا قيل: أخزاه الله، كأنّه قيل: أوقعه موقعًا يستحيا منه. وبالجملة فالمراد منه الذّمّ العظيم.

واختلفوا في هذا الخزي على وجوه:

أحدها: قال الحسن: المراد الجزية والصّغار، وهو ضعيف لأنّه لادلالة على أنّ الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل إن حملنا الآية على الّذين كانوا في زمان محمّد ﷺ صحّ هذا الوجه، لأنّ من جملة الخزي الواقع بأهل الذّمّة أخذ الجزية منهم.

وثانيها: إخراج بني النّضير من ديارهم، وقتل بني قُرَيظة وسبي ذراريهم، وهذا إنّما يصحّ لو حملنا الآية على المعاصرين في زمان محمّد ﷺ.

وثالثها، وهو الأولى: أنّ المراد منه الذّمّ العظيم والتّحقير البالغ، من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض. والتّنكير في قوله: ﴿خِزْيٌ﴾ يدلّ على أنّ الذّمّ واقع في النّهاية العظمى. (٣: ١٧٤)

البَيْضاويّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

أصل الخزي ذلّ يُستحيا منه، ولذلك يستعمل في كلّ منهما. (١: ٦٨)

النَّسَفيّ: فضيحة وهوان. (١: ٦٠)

النَّيسابوريّ: الخزي: الذّلّ والهوان. [إلى أن قال:]

وتنكير ﴿خِزْيٌ﴾ يدلّ على فظاعة شأنه، وأنّه بلغ مبلغًا لا يكتنه كنهه.

والأظهر أنّه غير مختصّ ببعض الوجوه. وقيل: هو قتل بني قريظة وأسرهم، وإجلاء بني النّضير. وقيل: الجزية.

وعلى هذين القولين يختصّ الخزي بمن في عصر رسول الله ﷺ منهم، وبمن يخلفهم دون أسلافهم. (١: ٣٦٤)

ابن جُزَيّ: ﴿خِزْيٌ﴾ الجزية أو الهزيمة لقريظة والنّضير وغيرهم، أو مطلق. (١: ٥٢)

أبوحَيّان: والخزي هنا: الفضيحة والعقوبة والقصاص، فيمن قتل، أو ضرب الجزية غابر الدّهر، أو قتل قريظة وإجلاء النّضير من منازلهم إلى أريحا وأذرعات، أو غلبة العدوّ، أقوال خمسة.

ولا يتأتّى القول بالجزية ولا الجلاء إلّا إن حملنا الآية على الّذين كانوا معاصري رسول الله ﷺ. والأولى أن يكون المراد هو الذّمّ العظيم والتّحقير البالغ من غير تخصيص. و﴿إِلَّا خِزْيٌ﴾ استثناء مفرّغ، وهو خبر المبتدإ.

والمعنى النّفي هنا نقض لعمل (ما) على خلاف في المسألة، وتفصيل ذلك أنّ الخبر إذا تأخّر وأدخلت عليه «إلّا» فإمّا أن يكون هو الأوّل، أو مُنَزّلًا منزلته، أو وصفًا، إن كان الأوّل في المعنى، أو مُنزّلًا منزلته، لم يجز فيه إلّا الرّفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيّون النّصب فيما كان الثّاني فيه مُنزّلًا منزلة الأوّل، وإن كان وصفًا أجاز الفرّاء فيه النّصب، ومنعه البصريّون.

ونُقل عن يونس إجازة النّصب في الخبر بعد (إلّا) كائنًا ما كان، وهذا مخالف لما نقله أبوجعفر النّحّاس، قال: لاخلاف بين النّحويّين في قولك: ما زيد إلّا أخوك، أنّه لايجوز إلّا بالرّفع. قال: فإن قلت: ما أنت إلّا لحيتك، فالبصريّون يرفعون، والمعنى عندهم: ما فيك إلّا لحيتك

وكما: ما أنت إلّا عيالك، وأجاز في هذا الكوفيّون النّصب.
ولا يجوز النّصب عند البصريّين في غير المصادر إلّا لي يُعرَف المعنى فتضمر ناصبًا، نحو ما أنت إلّا لحيتك مرّة وعينك أخرى، وما أنت إلى عمامتك تحسينًا ورداءك تزيينًا (١: ٢٩٣)

نحوه السّمين ملخّصًا (١: ٢٨٩)

أبو السّعود: ﴿إِلَّا خِزْيٌ﴾ استثناء مفرّغ وقع خبرًا للمبتدإ، والخزي: الذّلّ والهوان مع الفضيحة، والتّنكير للتّفخيم، وهو قتل بني قُرَيْظة وإجلاء بني النّضير إلى أذرعات وأريحاء من الشّام. وقيل: الجزية. ﴿فِي الْحَيوٰةِ الدُّنْيَا﴾ في حيّز الرّفع على أنّه صفة ﴿خِزْيٌ﴾ أي خزي كائن في الحياة الدّنيا، أو في حيّز النّصب على أنّه ظرف الخزي، ولعلّ بيان جزائهم بطريق القصر -على ما ذكر- لقطع أطماعهم الفارغة من ثمرات إيمانهم ببعض الكتاب وإظهار أنّه لا أثر له أصلًا مع الكفر ببعض. (١: ١٦٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ١٧٥)

الكاشانيّ: جزية تُضرب عليه ويذلّ بها (١: ١٣٨)

الآلوسيّ: الإشارة [ذلك] إلى الكفر ببعض الكتاب والإيمان ببعض، أو إلى ما فعلوه من القتل والإجلاء مع مفاداة الأسارى، والجزاء: المقابلة، ويُطلَق في الخير والشّرّ. والخزي: الهوان، والماضي «خزي» بالكسر. [ثمّ نقل كلام ابن السّكّيت وقال:]

والمراد به هنا الفضيحة والعقوبة، أو ضرب الجزية عابر الدّهر، أو غلبة العدوّ أو قتل قُرَيْظة وإجلاء النّضير من منازلهم إلى أريحاء وأذرعات... (١: ٣١٤)

رشيد رضا: أوعدهم الله تعالى كما أوعد من قبلهم ومن بعدهم بأنّهم يعاقبون على نقض ميثاق الدّين الّذي يجمعهم، والشّريعة الّتي هي مناط وحدتهم، ورباط جنسيّتهم بالخزي العاجل والعذاب الآجل. وقد دلّ المعقول، وشهد الوجود بأنّه ما من أمّة فسقت عن أمر ربّها، واعتدت حدود شريعتها، إلّا وانتكث فتلها، وتفرّق شملها، ونزل بها الذّلّ والهوان، وهو الخزي المراد في القرآن، وهذه هي سنّة الخليقة، ذكرها، ليعتبر بها من صرفته الغفلة عنها (١: ٣٧٤)

ابن عاشور: والخزي: بالكسر ذُلّ في النّفس طارئ عليها فجأة، لإهانة لحقتها أو معرّة صدرت منها أو حيلة وعلة تمّت عليها، وهو اسم لما يحصل من ذلك، وفعله من باب «تعب» ومصدره بفتح الخاء. والمراد بالخزي: ما لحق باليهود بعد تلك الحروب من المذلّة بإجلاء النّضير عن ديارهم، وقتل قريظة وفتح خيبر، وما قُدّر لهم من الذّلّ بين الأمم. (١: ٥٧٣)

عبد الكريم الخطيب: والخزي الّذي يسالمهم في هذه الدّنيا، هو من تبدّل مواقفهم في الأمر الواحد، حسب ما تمليه أهواؤهم، وتقتضيه ظروفهم، يأخذ أحدهم بالأمر اليوم، ثمّ إذا هو يردّه غدًا، ثمّ يعود إليه، ثمّ يردّه، وهكذا. وليس من ضابط لهذا إلّا المصلحة الخاصّة، والهوى الذّاتيّ... وهذا من شأنه أن يخزي الإنسان أمام نفسه، إن كان على شيء من الإحساس والشّعور، وإلّا فهو الخزي الّذي ترميه به العيون الرّاصدة، لتقلّبه مع كلّ ريح.

وهذا هو أصل النّفاق، ذلك الدّاء المتمكّن في اليهود،

إنّهم يتحرّكون دائمًا مع الرّيح المواتية لأهوائهم، المشبعة لنهمهم، دون التزام بمبدإ أو خُلُق، ودون رعاية لشريعة أو دين... [وأدام الكلام مستوفًى فراجع] (١: ١٠٦)

فضل الله: ثمّ يعرض هذا الواقع من هزيمتكم وانقسامكم وتعرّضكم للإذلال من قبل الآخرين من المسلمين وغيرهم عند ما تتعرّضون للإخراج من دياركم، أو لفرض الجزية عليكم. (٢: ١١٦)

٢- وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعٰى فِى خَرَابِهَا اُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. البقرة: ١١٤

النّبيّ ﷺ: ﴿لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ الملحمة العظمى فتح قسطنطنة وخروج الدّجّال في سبعة أشهر. (الميبديّ ١: ٣٢٥)

ابن عبّاس: عذاب خراب مدائنهم قسطنطينة وعمورية وروميّة. (١٧)

فتح مدائنهم قسطنطينة وعمورية وروميّة. (الماورديّ ١: ٢٦١)

نحوه الكلبيّ، ومُقاتِل. (الثّعلبيّ ١: ٢٦١)

عِكْرِمَة: الخزي في الدّنيا: خروج المهديّ. مثله وائل بن داود. (ابن كثير ١: ٢٧٥)

قَتادَة: ﴿لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ يُعطون الجزية عن يدٍ وهم صاغرون. (الطّبريّ ١: ٥٤٨)

هو القتل للحربيّ، والجزية للذمّيّ. (الماورديّ ١: ٢٦١)

السُّدّيّ: أمّا خزيهم في الدّنيا، فإنّه إذا قام المهديّ، وفُتحت القسطنطينيّة قتلهم، فذلك الخزي. (١٢٩)

الفَرّاء: يقال: إنّ مدينتهم الأولى، أظهر الله عليها المسلمين فقتلوا مقاتلتهم، وسبوا الذّراريّ والنّساء، فذلك الخزي. (١: ٧٤)

الجُبّائيّ: الخزي لهؤلاء الكفّار الّذين أُمرنا بمنعهم من دخول المساجد، على سبيل ما يدخلها المؤمنون. (الطّوسيّ ١: ٤٢٠)

الطّبريّ: ﴿لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ فإنّه يعني بـ«الخزي» العار والشّرّ والذّلّة، إمّا القتل والسّباء، وإمّا الذّلّة والصّغار بأداء الجزية. [إلى أن ذكر قول السُّدّيّ وقال:]

وتأويل الآية: لهم في الدّنيا الذّلّة والهوان والقتل والسّبي على منعهم مساجد الله أن يُذكَر فيها اسمه وسعيهم في خرابها، ولهم على معصيتهم وكفرهم بربّهم وسعيهم في الأرض فسادًا، عذابٌ جهنّم، وهو العذاب العظيم. (١: ٥٤٨)

نحوه الميبديّ ملخّصًا (١: ٣٢٥)، والخازن (١: ٨٤)، وشُبّر (١: ١٣٨).

الزّجّاج: يرتفع ﴿خِزْىٌ﴾ من وجهين، إحداهما الابتداء، والأخرى الفعل الّذي ينوب عنه ﴿لَهُمْ﴾، المعنى: وجب لهم خزي في الدّنيا وفي الآخرة عذاب عظيم.

والخزي الّذي لهم في الدّنيا، أن يُقتلوا إن كانوا حربًا، ويُجزَوا[1] إن كانوا ذمّة، وجعل لهم عظيم العذاب، لأنّهم أظلم من ظلم، لقوله: ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ﴾

---

(١) يدفعون الجزية.

(١: ٩٦)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان.

أحدهما: أنّه قتل الحربيّ وجزية الذّمّيّ.

والثّاني: [هو القول الثّاني لابن عبّاس] (١: ١٧٤)

الطُّوسيّ: [نقل قول قَتادة والسُّدّيّ ثمّ قال:]

فلذلك خزيهم في الدّنيا أن يُقتَلوا إن كانوا حَرْبًا، ويؤدّون الجزية إن كانوا ذمّة. (١: ٤٢٠)

القُشَيْريّ: لأهل الإشارة خزي الدّنيا بذلّ الحجاب، وعذاب الآخرة الامتناع بالدّرجات. (١: ١٢٨)

الواحديّ: يعني القتل لمن أقام على الكفر. (١: ١٩٤)

البَغَويّ: الذّلّ والهوان والقتل والسّبي والنّفي. (١: ١٥٧)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿خِزْيٌ﴾ قتل وسبي، أو ذلّة بضرب الجزية. (١: ٣٠٦)

مثله البَيْضاويّ (١: ٧٨)، والنَّسَفيّ (١: ٧٠)، ونحوه الشِّربينيّ (١: ٨٨)، وطنطاوي (١: ١١٤).

ابن عَطيّة: ومن جعل الآية في النّصارى قال: الخزي: قتل الحربيّ وجزية الذّمّيّ، وقيل: الفتوح الكائنة في الإسلام كعمورية وهرقلة وغير ذلك. ومن جعلها في قريش جعل الخزي غلبتهم في الفتح وقتلهم، والعذاب في الآخرة لمن مات منهم كافرًا. و(خِزْيٌ) رفع بالابتداء، وخبره في المجرور. (١: ١٩٩)

نحوه ابن جُزَيّ. (١: ٥٧)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في «الخزي»، فقال بعضهم: ما يلحقهم من الذّلّ بمنعهم من المساجد، وقال آخرون: بالجزية في حقّ أهل الذّمّة، وبالقتل في حقّ أهل الحرب.

واعلم أنّ كلّ ذلك محتمل، فإنّ الخزي لا يكون إلّا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والإذلال، فكلّ ما هذه صفته يدخل تحته، وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر، لأنّ الخزي الحاضر يصرف عن التّمسّك بما يوجبه ويقتضيه. (٤: ١٢)

نحوه النَّيسابوريّ. (١: ٤١٩)

ابن عربيّ: أي افتضاح وذلّة، بظهور بطلان دينهم ومعتقدهم، وفضحه بدين الحقّ، وانقهارهم، وتصغّرهم، ومغلوبيّتهم، ولهم في الآخرة عذاب عظيم، هو الاحتجاب عن الحقّ بدينهم. (١: ٧٩)

العُكْبَريّ: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا﴾ جملة مستأنفة، وليست حالًا من خائفين، لأنّ استحقاقهم الخزي ثابت في كلّ حال، لا في حال دخولهم المساجد خاصّة. (١: ١٠٨)

نحوه السّمين. (١: ٣٤٩)

أبوحَيّان: هذا الجزاء مناسب لما صدر منهم، أمّا الخزي في الدّنيا فهو الهوان والإذلال لهم، وهو مناسب للوصف الأوّل، لأنّ فيه إخمال المساجد بعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك، فجوزوا على ذلك بالإذلال والهوان.

وأمّا العذاب العظيم في الآخرة فهو العذاب بالنّار، وهو إتلاف لهياكلهم وصورهم، وتخريب لها بعد تخريب ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ النّساء: ٥٦، وهو مناسب للوصف الثّاني وهو سعيهم في تخريب المساجد، فجوزوا على ذلك بتخريب

صورهم وتحريقها بالعذاب.

ولمّا كان الخزي الّذي يلحقهم في الدّنيا لايتفاوتون فيه حكمًا، سواء فسّرته بقتل أو سبي للحربيّ، أو جزية للذّمّيّ لم يحتج إلى وصف، ولمّا كان العذاب متفاوتًا، أعني عذاب الكافر وعذاب المؤمن وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميّز من عذاب المؤمن. [ثمّ ذكر بعض الأقوال.]

وقال بعض معاصرينا: إنّ على كلّ طائفة من الكفّار في الدّنيا خزيًا، أمّا اليهود والنّصارى فقتل قُرَيْظة، وجلاء بني النّضير، وقتل النّصارى، وفتح حصونهم وبلادهم، وإجراء الجزية عليهم ولا سيّما الّتي التزموها وما شرطه عمر عليهم. وأمّا مشركو العرب فقتل أبطالهم وأقيالهم، وكسر أصنامهم وتسفيه أحلامهم، وإخراجهم من جزيرة العرب الّتي هي دار قرارهم ومسقط رؤوسهم، وإلزامهم حفظه الملائكة من القتل إلّا أن يسلموا. وقال الفرّاء: معناه في آخر الدّنيا، وهو ما وعد الله به المسلمين من فتح الرّوم، ولم يكن بعد. [ثمّ نقل قول القشيريّ وقال:]

وهذا تفسير عجيب ينبو عنه لفظ القرآن، وكذا أكثر ما يقوله هؤلاء القوم (١: ٣٥٩)

نحوه الآلوسيّ (١: ٣٦٤)

ابن كثير: [نقل أقوال السّدّيّ، وعكرمة، ووائل بن داود، وقتادة، ثمّ قال:]

والصّحيح أنّ الخزي في الدّنيا أعمّ من ذلك كلّه، وقد ورد الحديث بالاستعاذة من خزي الدّنيا وعذاب الآخرة. (١: ٢٧٥)

أبوالسّعود: أي خزي فظيع لايوصف بالقتل والسّبي والإذلال بضرب الجزية عليهم (١: ١٨٦)

الكاشانيّ: وهو طرده إيّاهم عن الحرم ومنعهم أن يعودوا إليه (١: ١٦٥)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السّعود وأضاف:]

أو فتح مدائنهم قسطنطنية ورومية وعمورية. (١: ٢٠٩)

شُبَّر: طردهم عن الحرم، أو القتل، أو السّبي أو الجزية (١: ١٣٨)

القاسميّ: ... وهذا [المنع من دخولهم المسجد الحرام]

هو الخزي لهم في الدّنيا، المشار إليه بقوله: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ لأنّ الجزاء من جنس العمل، فكما صدّوا المؤمنين صُدّوا عنه (٢: ١١٤)

رشيد رضا: خزي الدّنيا، فهو ما يعقّبه الظّلم من فساد العمران، المفضي إلى الذّلّ والهوان، وناهيك بظلم حلّ القيود، وهدم الحدود، ويُغري النّاس بالفواحش والمنكرات، ويُسهّل عليهم سبل الشّرور والموبقات، وهو ظلم إبطال العبادة من المساجد، والسّعي في خراب المعابد. إذا وقع هذا الظّلم كان الحاكم الظّالم مخذولًا في حكمه، والفاتح الظّالم غير آمن في فتحه. وإذا أردت تطبيق ذلك على من نُسب إليهم هذا الظّلم فانظر ماذا حلّ بالرّومانيّين، وماذا كانت عاقبة العرب المشركين، وماذا انتهى عدوان الصّليبيّين، وكيف انقرض حزب القرامطة المجرمين، وأمّا عذاب الآخرة فالله أعلم به (١: ٤٣٣)

نحوه ملخّصًا المراغيّ. (١: ١٩٨)

ابن عاشور: وقوله: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ استئناف ثان ولم يُعطف على ما قبله ليكون مقصودًا بالاستئناف اهتمامًا به، لأنّ المعطوف لكونه تابعًا لا يهتمّ به السّامعون كمال الاهتمام، ولأنّه يجري من الاستئناف الّذي قبله مجرى البيان من المبيّن، فإنّ الخزي خوف، والخزي: الذّلّ والهوان، وذلك ما نال صناديد المشركين يوم بدر من القتل الشّنيع والأسر، وما نالهم يوم فتح مكّة من خزي الانهزام. (١: ٦٦٣)

مَغْنِيَّة: وبالاختصار أنّ الآية بحسب ظاهرها مجرّد بيان أنّ من يفعل كذا، يفعل الله به كذا، وعليه فهي قضيّة كلّيّة لا تستدعي وجود واقعة خاصّة قد حدثت في الماضي، أو في زمن الخطاب، أو منتظرة الحدوث، ولكنّ المفسّرين قالوا: إنّها إشارة إلى حادثة خاصّة، ثمّ اختلفوا فيما بينهم: هل الحادثة المشار إليها قد وقعت قبل بعثة محمّد ﷺ، أو بعد البعثة؟ ثمّ إنّ الفريق الّذين قالوا: إنّها إخبار عن شيء وقع قبل البعثة، اختلفوا فيما بينهم أيضًا في تعيين ذلك الشّيء الّذي وقع، فمنهم من قال: إنّ الآية تُخبر عمّا وقع من تيطس الرّومانيّ إذ دخل بيت المقدس بعد موت المسيح بنحو سبعين سنة، وخرّبها، حتّى لم يبق حجرٌ على حجر، وهدّم هيكل سليمان، وأحرق بعض نسخ التّوراة، وكان المسيح قد أنذر اليهود بذلك. وقيل: إنّ تيطس خرّب بيت المقدس بتحريض المسيحيّين انتقامًا من اليهود.

ومن القائلين بأنّها إخبار عمّا وقع قال: إنّها تُخبر عمّا صنعه بُخْتُنَصَّر البابليّ من تخريب بيت المقدس، وجاء في تفسير صاحب المنار ما نصّه بالحرف: «ومن الغريب أنّ ابن جرير الطّبريّ قال في تفسيره: إنّ الآية تشير إلى اتّحاد المسيحيّين مع بُخْتُنَصَّر البابليّ على تخريب بيت المقدس، مع أنّ حادثة بُخْتُنَصَّر كانت قبل وجود المسيح والمسيحيّة بستّمائة وثلاث وثلاثين سنة».

وأيضًا من القائلين بأنّ الآية إخبار عمّا وقع من قبل: أنّها نزلت في مشركي قريش، حيث منعوا النّبيّ وأصحابه من دخول مكّة في قصّة عمرة الحديبية. [مع أنّها كانت متأخّرة عن نزول سورة البقرة]

أمّا الّذين قالوا: إنّ الآية إخبار عن أمر منتظر الوقوع، فأيضًا اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من قال: إنّها إشارة إلى إغارة الصّليبيّين على بيت المقدس وغيره من بلاد المسلمين، ومنهم من قال: إنّها إخبار عمّا حدث من القرامطة من هدم الكعبة، ومنع النّاس من الحجّ، ثمّ قال هذا الفريق بكلا قسميه: إنّ هذه الآية من معجزات القرآن، لأنّها أخبرت عن الغيب.

هذا ملخّص ما قاله المفسّرون، ونحن لا نعتمد شيئًا منها، حيث لا دليل من العقل أو النّقل تطمئنّ إليه النّفس، ونعتمد الظّاهر من الآية الّتي لا يتنافى مع العقل، ولا دليل يصرفه إلى غيره من النّقل، وهو وجوب احترام المعابد وتحريم التّعرّض لها، ومجازاة من يقصدها بسوء.

(١: ١٨٢)

فضل الله: وذلك من خلال ما يُصيبهم فيها من ضعف وهوان، وذلّ بسبب تصرّفاتهم الظّالمة الباغية.

(٢: ١٨١)

٣ـ إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ

﴿... فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٣٣

ابن عبّاس: عذاب (٩٣)

الطّبَريّ: هو لهم شرّ وعار وذلّة ونكال وعقوبة في عاجل الدّنيا. (٤: ٥٦٠)

السِّجستانيّ: أي هوان، و﴿خِزْيٌ﴾ هلاك أيضًا. (٥٢)

الواحديّ: فضيحة وهوان. (٢: ١٨٢)

مثله الطَّبْرِسيّ (٢: ١٨٨)، والفخر الرّازيّ (١١: ٢١٧).

البغويّ: عذاب وهوان وفضيحة. (٢: ٤٥)

مثله الخازن. (٢: ٣٨)

الزّمخشريّ: ذلّ وفضيحة. (١: ٦١٠)

مثله البيضاويّ (١: ٢٧٣)، والنّسفيّ (١: ٢٨٢)، والنّيسابوريّ (٦: ٨٨)، ونحوه الشّربينيّ (١: ٣٧٢)، والكاشانيّ (٢: ٣٢)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٨٦)، والشّوكانيّ (٢: ٤٧)، والقاسميّ (٦: ١٩٥٤).

ابن عَطيّة: ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى هذه الحدود الّتي توقع بهم، وعظّم الله الوعيد في ذنب الحرابة، بأن أخبر أنّ لهم في الآخرة عذابًا عظيمًا مع العقوبة في الدّنيا، وهذا خارج عن المعاصي، الّذي في حديث عبادة بن الصّامت في قول النّبيّ ﷺ: «فمن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به فهو له كفّارة».

ويحتمل أن يكون الخزي لمن عوقب، وعذاب الآخرة لمن سلم في الدّنيا، ويجري هذا الذّنب مجرى غيره. وهذا الوعيد مشروط الإنفاذ بالمشيئة، [و] إنّما أنّ الخوف يغلب عليهم بحسب الوعيد وعظم الذّنب. والخزي في هذه الآية الفضيحة والذّلّ والمقت. (٢: ١٨٥)

أبو الفتوح: نكالٌ ووبال. (٦: ٣٥٨)

ابن الجَوْزيّ: وفي «الخزي» قولان: أحدهما: أنّه العقاب، والثّاني: الفضيحة. (٢: ٣٤٦)

العُكْبَريّ: ﴿ذٰلِكَ﴾ مبتدأ و﴿لَهُمْ خِزْيٌ﴾ مبتدأ وخبر في موضع خبر (ذلك)، و﴿فِي الدُّنْيا﴾ صفة (خزي)، ويجوز أن يكون ظرفًا له.

ويجوز أن يكون ﴿خِزْيٌ﴾ خبر (ذلك)، و(لهم) صفة مقدّمة فتكون حالًا ويجوز أن يكون ﴿فِي الدُّنْيا﴾ ظرفًا للاستقرار. (١: ٤٣٤)

القُرطُبيّ: ﴿ذلك لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا﴾ لشناعة المحاربة وعظم ضررها، وإنّما كانت المحاربة عظيمة الضّرر، لأنّ فيها سدّ سبيل الكسب على النّاس، لأنّ أكثر المكاسب وأعظمها التّجارات، وركنها وعمادها الضّرب في الأرض، كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ المزّمّل: ٢٠، فإذا أُخيف الطّريق انقطع النّاس عن السّفر واحتاجوا إلى لزوم البيوت، فانسدّ باب التّجارة عليهم، وانقطعت أكسابهم، فشرع الله على قُطّاع الطّريق الحدود المغلّظة، وذلك الخزي في الدّنيا ردعًا لهم عن سوء فعلهم، وفتحًا لباب التّجارة الّتي أباحها لعباده لمن أرادها منهم، ووعد فيها بالعذاب العظيم في الآخرة [ثمّ قال نحو ابن عطيّة فراجع] (٦: ١٥٧)

ابن جُزَيّ: ﴿خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ هو العقوبة، وعذاب الآخرة: النّار. وظاهر هذا أنّ العقوبة في الدّنيا لاتكون كفّارة للمحارب، بخلاف سائر الحدود، ويحتمل أن يكون الخزي في الدّنيا لمن عوقب فيها. (١: ١٧٦)

أبوحَيّان: أي ذلك الجزاء من القطع والقتل والصّلب والنّفي. والخزي هنا: الهوان والذّلّ والافتضاح. والخزي: الحياء، عبّر به عن الافتضاح لمّا كان سببًا له. افتضح فاستحيا. (٣: ٤٧١)

السَّمين: وقوله ﴿لَهُمْ خِزْيٌ﴾ فيه ثلاثة أوجه. أحدها: أن يكون (لهم) خبرًا مقدّمًا، و﴿خِزْيٌ﴾ مبتدأ مؤخرًا، و﴿فِي الدُّنْيَا﴾ صفة له، فيتعلّق بمحذوف. متعلّق بنفس ﴿خِزْيٌ﴾ على أنّه ظرفه، والجملة في محلّ رفع خبرًا لـ﴿ذَلِكَ﴾.

الثّاني: أن يكون ﴿خِزْيٌ﴾ خبرًا لـ﴿ذَلِكَ﴾، و﴿لَهُمْ﴾ متعلّق بمحذوف على أنّه حال من ﴿خِزْيٌ﴾ لأنّه في الأصل صفة له، فلمّا قدّم انتصب حالًا.

وأمّا ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ فيجوز فيه الوجهان المتقدّمان، من كونه صفة لـ﴿خِزْيٌ﴾ أو متعلّقًا به، ويجوز فيه أن يكون متعلّقًا بالاستقرار الّذي تعلّق به ﴿لَهُمْ﴾.

الثّالث: أن يكون ﴿لَهُمْ﴾ خبرًا لـ﴿ذَلِكَ﴾، و﴿خِزْيٌ﴾ فاعل، ورفع الجارّ هنا الفاعل لمّا اعتمد على المبتدإ، و﴿فِي الدُّنْيَا﴾ على هذا فيه الأوجه الثّلاثة. (٢: ٥١٧)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٢٦٥)، والآلوسيّ (٦: ١٢٠).

رشيد رضا: [﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ...﴾] أي ذلك الّذي ذكر من العقاب خزي لأولئك المحاربين المفسدين، أي ذلّ وفضيحة لهم في الدّنيا، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين.

وقال: ﴿لَهُمْ خِزْيٌ﴾، ولم يقل: خزي لهم ليفيد أنّه خاصّ بهم دون الأفراد الّذين يعملون مثل عملهم، من غير أن يكونوا محاربين ومعتزّين بالقوّة والعصبة.

ثمّ إنّ عذابهم في الآخرة يكون عظيمًا بقدر تأثير إفسادهم في تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم، وبيانه من تأثير... (٦: ٣٦٤)

نحوه المراغيّ (٦: ١٠٧)

ابن عاشور: ﴿ذَلِكَ﴾ أي الجزاء خزي لهم في الدّنيا. والخزي: الذّلّ والإهانة ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ آل عمران: ١٩٤.

وقد دلّت الآية على أنّ لهؤلاء المحاربين عقابين: عقابًا في الدّنيا وعقابًا في الآخرة. فإن كان المقصود من المحاربين في الآية خصوص المحاربين من أهل الكفر كالعرنيّين ـ كما قيل به ـ فاستحقاقهم العذابين ظاهر، وإن كان المراد به ما يشمل المحارب من أهل الإسلام كانت الآية معارضة لما ورد في الحديث الصّحيح، في حديث عبادة بن الصّامت من قول رسول الله ﷺ حين أخذ البيعة على المؤمنين بما تضمّنته آية ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ الممتحنة: ١٢، فقال: «فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به فهو كفّارة له، ومن أصاب منها شيئًا فستره الله فهو إلى الله، إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له».

فقوله: «فهو كفّارة له» دليل على أنّ الحدّ يُسقط عقاب الآخرة، فيجوز أن يكون ما في الآية تغليظًا على

المحاربين بأكثر من أهل بقيّة الذّنوب، ويجوز أن يكون تأويل ما في هذه الآية على التّفصيل، أي لهم خزي في الدّنيا إن أخذوا به، ولهم في الآخرة عذاب عظيم إن لم يؤخذوا به في الدّنيا. (٥: ٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: تشير الآية إلى أنّ هذه العقوبات هي لفضح المجرمين في الدّنيا، وسوف لايتوقّف الأمر على هذه العقوبات بل سينالون يوم القيامة عقابًا أشدّ وأقسى، حيث تقول الآية: ﴿ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ...﴾ ويستدلّ من هذه الجملة القرآنيّة على أنّ العقوبات الإسلاميّة الدّنيويّة الّتي تنفّذ في المجرمين لن تكون حائلًا دون ميلهم لعقاب الآخرة، ولكن طريق العودة والتّوبة لايغلق. (٣: ٦٦٩)

٤- أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. المائدة: ٤١

ابن عبّاس: عذاب بالقتل والإجلاء. (٩٤)

عكرمة: مدينة في الرّوم تُفتح فَيُسبَون.

(الطّبريّ ٤: ٥٧٩)

مُقاتِل: وخزي قُرَيظة بقتلهم وسبيهم، وخزي النّضير بإجلائهم. (ابن الجوزيّ ٢: ٣٥٩)

الزّجّاج: قيل: لهم في الدّنيا فضيحة بما أظهر الله من كذبهم، وقيل: لهم في الدّنيا خزي بأخذ الجزية منهم، وضرب الذّلّة والمسكنة عليهم. (٢: ١٧٧)

نحوه النّحّاس. (٢: ٣٠٨)

الطّوسيّ: يعني هؤلاء الكفّار والمنافقين الّذين ذكرهم في الآية، بيّن أنّ لهم خزيًا من عذاب الله في الدّنيا، وهو ما كان يفعله بهم من الذّلّ والهوان، والبغض، وإلزام الجزية على وجه الصّغار. (٣: ٥٢٤)

الواحديّ: خزي المنافقين: هتك سترهم باطّلاع النّبيّ ﷺ على كفرهم، وخزي اليهود: فضيحتهم بظهورهم وكذبهم في كتمان الرّجم، وأخذ الجزية منهم. (٢: ١٨٨)

نحوه البغويّ (٢: ٥٢)، والمَيْبُديّ (٣: ١١٩)، وابن الجوزيّ (٢: ٣٥٩)، والفخر الرّازيّ (١١: ٢٣٤)، والشّوكانيّ (٢: ٥٤)، والقاسميّ (٦: ١٩٩١).

ابن عَطيّة: والمعنى بالذّلّة والمسكنة الّتي انضربت عليهم في أقطار الأرض وفي كلّ أمّة، وقرّر لهم العذاب في الآخرة بكفرهم. (٢: ١٩٣)

الطّبْرِسيّ: الخزي الّذي لهم في الدّنيا هو ما لحقهم من الذّلّ والصّغار والفضيحة بإلزام الجزية وإظهار كذبهم، في كتمان الرّجم وإجلاء بني النّضير من ديارهم، وخزي المنافقين باطّلاع النّبيّ على كفرهم. (٢: ١٩٥)

نحوه الكاشانيّ. (٢: ٣٧)

البَيْضاويّ: هوان بالجزية والخوف من المؤمنين.

(١: ٢٧٥)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٣٧٥)

الخازن: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ يعني للمنافقين واليهود، أمّا خزي المنافقين فبالفضيحة وهتك الأستار بإظهار نفاقهم وكفرهم، وأمّا خزي اليهود فبأخذ الجزية والقتل والسّبي، والإجلاء من أرض الحجاز إلى غيرها. (٢: ٤٥)

ابن جُزَيّ: الذّلّة والمسكنة والجزية. (١: ١٧٧)

أبوحيّان: أي ذلّ وفضيحة، فخزي المنافقين بهتك سترهم وخوفهم من القتل إن اطّلع على كفرهم المسلمون، وخزي اليهود لمسكنتهم وضرب الجزية عليهم، وكونهم في أقطار الأرض تحت ذمّة غيرهم وفي إيالته. (٣: ٤٨٨)

أبو السّعود [نحو الواحديّ ثمّ قال:]

وتنكير ﴿خِزْيٌ﴾ للتّفخيم، وهو مبتدأ و﴿لَهُمْ﴾ خبره، و﴿فِي الدُّنْيَا﴾ متعلّق بما تعلّق به الخبر من الاستقرار، وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أي مع الخزي الدّنيويّ. (٢: ٢٧٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

والجملة استئناف مبنيّ على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب، كأنّه قيل: فما لهم على ذلك من العقوبة؟ فقيل: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾... (٦: ١٣٩)

رشيد رضا: ...أمّا العذاب في الآخرة فأمره معلوم وكنهه مجهول، وأمّا خزي الدّنيا فهو ما يلحقهم من الذّلّ والفضيحة وهوان الخيبة، عند ما ينكشف نفاقهم، ويظهر للنّاس كذبهم، ويعلو الحقّ على باطلهم. وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزي على يهود الحجاز كلّهم كما يصدق في كلّ زمان على ما يصدون كمقاصدهم، فيفشو فيهم الكذب والنّفاق، ويغلب عليهم فساد الأخلاق، ولا يُغني عنهم الانتساب إلى نبيّ لم يتّبعوه، ولا تنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه.

فإنّ الوعيد في الآية لم يوجّه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم، فذواتهم كسائر الذّوات، ولا لنسبهم وأرومتهم، فنسبهم أشرف الأنساب. وإنّما هو وعيد على فساد القلوب الّذي نشأ عنه فساد الأعمال، فما بال الفاسدين المفسدين، من المسلمين الجغرافيّين أو السّياسيّين لا يعتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنّة أنبيائهم، وبما حلّ من وعيد الله بهم، على ما كان من حرص الرّسول ﷺ على هداهم، وهم يرون في كلّ زمن مصداقه بأعينهم، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بتدبّره، والحذر ما حذّر منه؟ (٦: ٣٩١)

نحوه المراغيّ. (٦: ١٢٠)

الطّباطبائيّ: إيعاد لهم بالخزي في الدّنيا وقد فعل بهم. (٥: ٣٤٠)

٥- ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ هود ٦٦

ابن عبّاس: أي عذاب يومئذ. (١٨٨)

الطّوسيّ: وقوله: ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ فالخزي: العيب الّذي تظهر فضيحته ويستحيي من مثله، خزي يخزى خزيًا، إذا ظهر له عيب بهذه الصّفة. (٦: ٢١)

الواحديّ: ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ قال ابن الأنباريّ: هذا عطف على محذوف بتقدير: نجّيناهم من العذاب ومن خزي يومئذ من الخزي الّذي لزمهم ذلك اليوم، وبقي عاره مأثورًا عنهم. (٢: ٥٨)

مثله الطّبرسيّ. (٣: ١٧٥)

الزّمخشريّ: ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ قرئ مفتوح الميم، لأنّه مضاف إلى «إذ» وهو غير متمكّن. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن قلت: علامَ عُطف؟ قلت: على ﴿نَجَّيْنَا﴾ لأنّ تقديره: ونجّيناهم من خزي يومئذ، كما قال: ﴿وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٨، أي وكانت التّنجية من خزي يومئذ، أي من ذلّه ومهانته وفضيحته، ولا خزي أعظم من خزي من كان هلاكه بغضب الله وانتقامه.

ويجوز أن يريد بـ﴿يَوْمِئِذٍ﴾ يوم القيامة، كما فسّر العذاب الغليظ بعذاب الآخرة. (٢: ٢٧٩)

نحوه النّسفيّ (٢: ١٩٦)، والسّمين (٤: ١١١)، وأبوالسّعود (٣: ٣٣٠)، والكاشانيّ ملخّصًا (٢: ٤٥٨).

الفخر الرّازيّ: ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ فيه مسائل.

المسألة الأولى: الواو في قوله: ﴿وَمِنْ خِزْيِ﴾ واو العطف، وفيه وجهان:

الأوّل: أن يكون التّقدير: نجّينا صالحًا والّذين آمنوا معه برحمة منّا من العذاب النّازل بقومه، ومن الخزي الّذي لزمهم، وبقي العار فيه مأثورًا عنهم ومنسوبًا إليهم، لأنّ معنى الخزي: العيب الّذي تظهر فضيحته ويستحيا من مثله، فحذف ما حُذف اعتمادًا على دلالة ما بقي عليه.

الثّاني: أن يكون التّقدير: نجّينا صالحًا برحمة منّا، ونجّيناهم من خزي يومئذ. [إلى أن قال:]

المسألة الثّالثة: الخزي: الذّلّ العظيم حتّى يبلغ حدّ الفضيحة، ولذلك قال تعالى في المحاربين: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ المائدة: ٤١، وإنّما سمّى الله تعالى ذلك العذاب خزيًا، لأنّه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم. (١٨: ٢١)

نحوه النّيسابوريّ ملخّصًا. (١٢: ٤١)

القُرطُبيّ: أي ونجّيناهم من خزي يومئذ، أي من فضيحته وذلّته. وقيل: الواو زائدة، أي نجّيناهم من خزي يومئذ. ولا يجوز زيادتها عند سيبويه وأهل البصرة، وعند الكوفيّين يجوز زيادتها مع «لمّا» و«حتّى» لا غير.

وقرأ نافع والكسائيّ (يَوْمَئِذٍ) بالنّصب، الباقون بالكسر على إضافة (يَوْم) إلى (إِذْ). وقال أبوحاتم: حدّثنا أبوزيد عن أبي عمرو أنّه قرأ (وَمِنْ خِزْيْ يَوْمِئِذٍ) أدغم الياء في الياء، وأضاف، وكسر الميم في (يَوْمِئِذٍ).

قال النّحّاس: الّذي يرويه النّحويّون مثل سيبويه ومن قاربه عن أبي عمرو في مثل هذا: الإخفاء، فأمّا الإدغام فلا يجوز، لأنّه يلتقي ساكنان، ولا يجوز كسر الزّاي. (٩: ٦١)

البَيضاويّ: أي ونجّيناهم من خزي يومئذ، وهو هلاكهم بالصّيحة أو ذلّهم وفضيحتهم يوم القيامة. وعن نافع (يومئذٍ) بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف إليه هاهنا. (١: ٤٧٣)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٦٨)

أبوحَيّان: [نحو القُرطُبيّ وأضاف:]

قال الزّمخشريّ: ويجوز أن يريد بـ(يَوْمِئِذٍ): يوم القيامة، كما فسّر العذاب الغليظ بعذاب الآخرة، انتهى.

وهذا ليس بجيّد لأنّ التّنوين في «إذ» تنوين العوض، ولم يتقدّم إلّا قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ ولم تتقدّم جملة فيها ذكر يوم القيامة ولا ما يكون فيها، فيكون هذا تنوين عوضًا من الجملة الّتي تكون في يوم القيامة. (٥: ٢٤٠)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

قال ابن الشّيخ: كُرِّر ﴿نَجَّيْنَا﴾ لبيان ما نجّاهم منه وهو هلاكهم يومئذ، أي يوم إذ جاء أمرنا. فإنّ «إذ» مضافة إلى جملة محذوفة عُوِّض عنها التّنوين، أو هو الذّلّ والهوان الّذي نزل بهم في ذلك اليوم ولزمهم، بحيث بقي ما لحقهم من العار بسببه مأثورًا عنهم ومنسوبًا إليهم إلى يوم القيامة، فإنّ معنى الخزي: العيب الّذي تظهر فضيحته ويُستحيا من مثله.

واعلم أنّ ظرف الزّمان إذا أُضيف إلى مبنيّ جاز فيه البناء والإعراب، فمن قرأ بفتح الميم بناه لإضافته إلى مبنيّ وهو «إذ» المبنيّ المتمكّن، ومن قرأ بكسرها أعربه لإضافة الخزي إليه. والقراءة الأُولى لنافع والكسائيّ والثّانية لغيرهما. (٤: ١٥٦)

الشّوكانيّ: [نحو البيضاويّ وأضاف:]

قيل: من عذاب يوم القيامة، والأوّل أولى.

(٢: ٦٣٦)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

فهذه الآية كآية هود سواء بسواء، وتعقّب أبو حيّان هذا بأنّه ليس بجيّد، إذ لم تتقدّم جملة ذكر فيها يوم القيامة، ليكون التّنوين عوضًا عن ذلك، والمذكور إنّما هو ﴿جَاءَ اَمْرُنَا﴾، فليُقدَّر يوم إذ جاء أمرنا، وهو جيّد. والدّفع بأنّ القرينة قد تكون غير لفظيّة كما هنا، فيه نظر. وقيل: القرينة قوله سبحانه فيما مرّ ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ وفيه ما فيه. (١٢: ٩٢)

رشيد رضا: ونجّيناهم من خزي ذلك اليوم، أي ذلّه ونكاله، باستئصال القوم من الوجود، وما يتبعه من سوء الذّكر ولعنة الإبعاد من رحمة الله تعالى، وأصل التّعبير نجّيناهم برحمة منّا من خزي يومئذ، ففصل بين «من» الّتي هي صلة الرّحمة و«من» الموصلة للعذاب، كما تقدّم في قصّة هود بدون إعادة فعل التّنجية الّذي صرّح به هنالك، وقدّر هنا استغناء عن ذكره بقرب مثله.

فهذه الآية كالآية «٥٧» في قصّة هود، ومعناهما واحد، إلّا أنّ هذه جاءت بالفاء (فلمّا) وتلك بالواو، وهو الأصل في مثل هذا العطف، وإنّما كانت الفاء هي المناسبة لما هنا، لأنّ ما قبلها جاء بالفاءات المتعاقبة الواقعة في مواقعها من أمر الإنذار، فالوعيد على المخالفة، فتحديد موعد العذاب بثلاثة أيّام، فالإخبار بإنجازه ووقوعه. فما كان المناسب في هذا إلّا أن يكون بالفاء تعقيبًا على ما قبله، كما قال في آخر سورة الشّمس ١٣: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ...﴾. وإنّما بيّنتُ هذا من نكت البلاغة لأنّي لم أره في التّفاسير الّتي تُعنى بها.

فليتأمّل القارئ هذه الدّقّة الغريبة في اختلاف التّعبير عن المعنى الواحد في الموضوع الواحد، والفروق الدّقيقة في العطف، فإنّها لا توجد في كلام أحد من بلغاء البشر ألبتّة، والجدير بالّذين يفهمونها إذا جعلوا بلاغة القرآن هي الّتي أعجزت العرب والإنس والجنّ عن الإتيان بسورة مثله، وإن كان إعجازه العلميّ من وجوهه الكثير أعلى. (١٢: ١٢٥)

ابن عاشور: وعطف ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ على متعلّق ﴿نَجَّيْنَا﴾ المحذوف، أي نجّينا صالحًا ﷺ ومن معه من عذاب الاستئصال ومن الخزي لمكيّف به المعذّب، فإنّ العذاب يكون على كيفيّات بعضها أخزى من بعض.

فالمقصود من العطف عطف منّة على منّة، لا عطف إنجاء على إنجاء، ولذلك عطف المتعلّق ولم يعطف الفعل، كما عطف في قصّة عاد ﴿نَجَّيْنَا هُودًا...﴾ هود: ٥٨، لأنّ ذلك إنجاء من عذاب مغاير للمعطوف عليه، وتنوين ﴿يَوْمِئِذٍ﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه والتّقدير يوم إذ جاء أمرنا. والخزي: الذّلّ، وهو ذلّ العذاب.

(١١: ٢٩٢)

الطَّباطَبائيّ: وأمّا قوله ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ معطوف على محذوف، والتّقدير: نجّيناهم من العذاب ومن خزي يومئذ. والخزي: العيب الّذي تظهر فضيحته ويستحيا من إظهاره، أو أنّ التّقدير: نجّيناهم من القوم ومن خزي يومئذ على حدّ قوله: ﴿وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

(١٠: ٣١٤)

فضل الله: بما يمثّله العذاب من عار وخزي عندما يُنزله الله على أحد من عباده، كنتيجة لغضبه. (١٢: ٩٤)

٦ـ ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الحجّ: ٩

ابن عبّاس: عذاب قتل يوم بدر صبرًا. (٢٧٧)

إنّها نزلت في النّضر بن الحرث وأنّه قُتل يوم بدر (الفخر الرّازيّ ٢٣: ١٢)

ابن جُرَيْج: قوله ﴿فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ قال: قُتل يوم بدر. (الطّبَريّ ٩: ١١٥)

الطّبَريّ: (له) لهذا المجادل في الله بغير علم ﴿فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ وهو القتل والذّلّ، والمهانة بأيدي المؤمنين، فقتله الله بأيديهم يوم بدر. (٩: ١١٥)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٩)، والقاسميّ (١٢: ٤٣٢٧)

الواحديّ: يعني ما أصابه يوم بدر وهو أبو جهل قُتل ببدر، وأُوعد بعذاب الآخرة... (٣: ٢٦١)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٥: ٤٠٩)، والبَيْضاويّ (٢: ٨٦)، والنّسَفيّ (٣: ٩٤).

البَغَويّ: عذاب وهوان هو القتل ببدر، فقُتل النّضر ابن الحارث وعُقْبَة بن أبي مُعَيط يوم بدر صبرًا.

(٣: ٣٢٦)

نحوه الطّبَرسيّ. (٥: ٥)

الزّمَخْشَريّ: وخزيه، ما أصابه يوم بدر من الصّغار والقتل. والسّبب فيما مُني به من خزي الدّنيا وعذاب الآخرة، هو ما قدّمت يداه، وعدل الله في معاقبته الفجّار وإثابته الصّالحين. (٣: ٧)

ابن عَطيّة: والخزي، الّذي توعّد به النّضر بن الحارث في أسره يوم بدر وقتله بالصّفراء. (٤: ١٠٩)

نحوه أبو حَيّان. (٦: ٣٥٥)

الطّبْرِسيّ: أي هوان وذلّ وفضيحة بما يجري له على ألسنة المؤمنين، من الذّمّ وبالقتل وغير ذلك.

(٤: ٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

وأمّا الّذين لم يخصّصوا هذه الآية بواحد معيّن، قالوا: المراد بالخزي في الدّنيا: ما أُمر المؤمنون بذمّه ولعنه ومجاهدته. (٢٣: ١٢)

العُكْبَريّ: ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ يجوز أن تكون حالًا مقدّرة، وأن تكون مقارنة، أي مُستحقًّا. ويجوز أن يكون مستأنفًا. (٢: ٩٣٤)

القُرطُبيّ: أي هوان وذلّ بما يجري له من الذّكر القبيح على ألسنة المؤمنين إلى يوم القيامة، كما قال: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ القلم: ١٠، وقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ اللّهب: ١.

وقيل: الخزي هاهنا: القتل، فإنّ النّبيّ ﷺ قتل النّضر ابن الحارث يوم بدر صَبْرًا. (١٢: ١٦)

الشِّربينيّ: أي إهانة وذلّ وإن طال زمن استدراجه بتنعيمه، حقّ على الله أن لا يرفع شيئًا من الدّنيا إلّا وضعه. (٢: ٥٤٠)

أبوالسُّعود: ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان نتيجة ما سلكه من الطّريقة، أي يثبت له في الدّنيا بسبب ما فعله خزي، وهو ما أصابه يوم بدر من القتل والصّغار. (٤: ٣٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٩)

الشّوكانيّ: مستأنفة مبيّنة لما يحصل له بسبب جداله من العقوبة، والخزي: الذّلّ، وذلك بما يناله من العقوبة في الدّنيا من العذاب المعجّل، وسوء الذّكر على ألسن النّاس. (٣: ٥٥٠)

الآلوسيّ: [استظهر قول أبي السّعود وأضاف:]

والمراد به عند القائلين بأنّ هذا المجادل النّضر أو أبوجهل ما أصابه يوم بدر، ومن عمّم - وهو الأولى - حمله على ذمّ المؤمنين إيّاه، وإلحامهم له عند البحث، وعدم إدلائه بحجّة أصلًا، أو على هذا مع ما ناله من النّكال كالقتل، لكن بالنّسبة إلى بعض الأفراد. (١٧: ١٢٢)

ابن عاشور: وخزي الدّنيا: الإهانة، وهو ما أصابهم من القتل يوم بدر، ومن القتل والأسر بعد ذلك، وهؤلاء هم الّذين لم يُسلموا بعد. ويطلق الخزي على ما حصل لأبي جهل يوم بدر من قتله بيد غلامين من شباب الأنصار، وهما ابنا عفراء، وباعتِلاء عبد الله بن مسعود على صدره وذبحه، وكان في عظمته لايخطر أمثال هؤلاء الثّلاثة بخاطره.

ويطلق الخزي أيضًا على ما حلّ بالنّضر بن الحارث من الأسر يوم بدر وقتله صَبْرًا في موضع يقال له الأُثَيْل قرب المدينة عقب وقعة بدر [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

وإذ كانت هذه الآية ونظيرتها الّتي سبقت ممّا نزل بمكّة لامحالة كان قوله تعالى: ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ من الإخبار بالغيب، وهو من معجزات القرآن، وإذاقة العذاب تخييل للمكنيّة. (١٧: ١٥٢)

الطَّباطَبائيّ: تهديد بالخزي، وهو الهوان والذّلّة والفضيحة في الدّنيا، وإلى ذلك آل أمر صناديد قريش وأكابر مشركي مكّة، وإيعاد بالعذاب في الآخرة. (١٤: ٣٤٩)

فضل الله: ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ لما يمثّله الانحراف والضّلال من عار وذلّ وفضيحة على صاحبه، لأنّ جهل الإنسان بالحقائق الواضحة، وابتعاده عن التّفكير المنطقيّ في مواجهة القضايا العامّة، يفضحانه في ساحة الصّراع الفكريّ والعقيديّ... (١٦: ٢٤)

الخزي

١- ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ

جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ. التّوبة ٦٣

الطُّوسيّ: قوله: ﴿ذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾ معناه ذلك الّذي ذكرناه من أنّ له نار جهنّم هو الخزي، يعني الهوان بما يُستحيا من مثله، تقول: خَزِيَ خِزْيًا، إذا انقمع للهوان، فأخزاه إخزاءً وخِزْيًا. (٥: ٢٩٠)

الفَخْر الرّازيّ: والخزي: قد يكون بمعنى النّدم وبمعنى الاستحياء، والنّدم هنا أولى، لقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ يونس: ٥٤.

(١٦: ١٢٠)

البَيْضاويّ: يعني الإهلاك الدّائم. (١: ٤٢١)

مثله الشّربينيّ (١: ٦٢٧)، والقاسميّ (٨: ٣١٩٢).

أبوالسُّعود: الخزي: الذّلّ والهوان المقارن للفضيحة والنّدامة، وهي ثمرات نفاقهم؛ حيث يفتضحون على رؤوس الأشهاد بظهورها، ولُحوق العذاب الخالد بهم، والجملة تذييل لما سبق. (٣: ١٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٥٨)

الآلوسيّ: أي الذّلّ والهوان المقارن للفضيحة، ولا يخفى ما في الحمل من المبالغة، والجملة تذييل لما سبق. (١٠: ١٣٠)

رشيد رضا: أي ذلك الصّلي الأبديّ هو الذّلّ والنّكال العظيم الّذي يتضاءل دونه كلّ خزي وذلّ في الحياة الدّنيا. (١٠: ٥٢٥)

نحوه المَراغيّ. (١٠: ١٥١)

فضل الله: الّذي يمثّل العار كلّه في النّهايات السّوداء للمصير. (١١: ١٤٩)

٢ـ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَا اِيمَانُهَا اِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا اٰمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ اِلٰى حِينٍ. يونس: ٩٨

ابن عبّاس: ﴿عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ الشّديد. (١٨٠)

القُرطُبيّ: أي العذاب الّذي وعدهم به يونس أنّه ينزل بهم لا أنّهم رأوه عيانًا ولا مخايلة، وعلى هذا لا إشكال ولا تعارض ولا خصوص، والله أعلم. (٨: ٣٨٥)

٣ـ قَالَ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ اِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوٓءَ عَلَى الْكَافِرِينَ. النّحل ٢٧

راجع «ج ز ي».

٤ـ فَاَذَاقَهُمُ اللّٰهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. الزّمر ٢٦

الزّمَخْشَريّ: والخزي: الذّلّ والصّغار كالمسخ والخسف والقتل والجلاء، وما أشبه ذلك من نكال الله. (٣: ٣٩٦)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٧: ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: الخزي، وهو الذّلّ والصّغار والهوان، والفائدة في ذكر هذا القيد أنّ العذاب التّامّ هو أن يحصل فيه الألم مقرونًا بالهوان والذّلّ. (٢٦: ٢٧٥)

الخِزْي ـ أَخْزَى

٥ـ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَخْزٰى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ. فصّلت ١٦

الزَّمَخْشَريّ: وأضاف العذاب إلى الخزي وهو الذّلّ والاستكانة على أنّه وصف للعذاب، كأنّه قال: عذاب خزي، كما تقول: فعل السّوء، تريد: الفعل السّيّئ. والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى﴾ وهو من الإسناد المجازيّ. ووصف العذاب بالخزي أبلغ من وصفهم به؛ ألا ترى إلى البَوْن بين قوليك: «هو شاعر، وله شعر شاعر». (٣: ٤٤٩)

نحوه البيضاويّ (٢: ٣٤٦)، وأبوحَيّان (٧: ٤٩١)، والنّسفيّ (٦: ٦٢)، وأبوالسُّعود (٥: ٤٤)، والبُرُوسَويّ (٨: ٢٤٤)، والآلوسيّ (٢٤: ١١٣).

الفَخْر الرّازيّ: أي عذاب الهوان والذّلّ. والسّبب فيه أنّهم استكبروا، فقابل الله ذلك الاستكبار بإيصال الخزي والهوان والذّلّ إليهم. و﴿أخزى﴾ أي أشدّ إهانة وخزيًا. (٢٧: ١١٣)

أخْزَيْتَهُ

رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ آل عمران: ١٩٢

ابن عبّاس: أهنته. (٦٣)

مثله الثّعلبيّ (٣: ٢٣٢)، والشّربينيّ (١: ٢٥٧).

جابر بن عبد الله: عن عمرو بن دينار، قال: قَدِم علينا جابر بن عبد الله في عمرة، فانتهيتُ إليه أنا وعطاء، فقلت: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾؟ قال: وما أخزاه حين أحرقه بالنّار، وإنّ دون ذلك لخزيًا. (الطّبريّ ٣: ٥٥٢)

نحوه الضّحّاك. (النّحّاس ١: ٥٢٦)

أنس بن مالك: مَن خُلّد في النّار فقد أخزيته. (النّحّاس ١: ٥٢٦)

نحوه ابن جُرَيْج (الطّبَريّ ٣: ٥٥٢)، وابن المسيّب وقتادة (الطُّوسيّ ٣: ٨٢)، وسعيد بن جُبَيْر ومُقاتِل (ابن الجَوْزيّ ٢: ٥٢٨).

ابن المسيّب: هي خاصّة لمن لايخرج منها. (الطّبَريّ ٣: ٥٥٢)

المفضّل الضّبّيّ: أهلكته. [ثمّ استشهد بشعر] (الثّعلبيّ ١: ٢٣٢)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في ذلك.

فقال بعضهم: معنى ذلك: ربّنا إنّك من تُدخل النّار من عبادك فتُخلّده فيها، فقد أخزيته. قال: ولا يُخزى مُؤمن مصيره إلى الجنّة، وإن عُذّب بالنّار بعض العذاب. [ثمّ ذكر قول أنس وابن المسيّب وأصحابه]

عن الأشعث الحملي قال: قلت للحسن: يا أباسعيد، أرأيت ما تذكر من الشّفاعة، حقّ هو؟ قال: نعم، حقّ. قال: قلت: يا أباسعيد، أرأيت قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ...﴾ و﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ المائدة: ٣٧؟ قال: فقال لي: إنّك والله لاتسطو عليّ بشيء؛ إنّ للنّار أهلًا لايخرجون منها، كما قال الله. قال: قلت: يا أباسعيد، فيمن دخلوا ثمّ خرجوا؟ قال: كانوا أصابوا ذنوبًا في الدّنيا فأخذهم الله بها، فأدخلهم بها ثمّ أخرجهم، بما يعلم في قلوبهم من الإيمان والتّصديق به.

وقال آخرون: معنى ذلك: ربّنا إنّك من تدخل النّار، من مخلّد فيها وغير مخلّد فيها، فقد أخزي بالعذاب. [ثمّ

ذكر قول جابر وأصحابه]

وأولى القولين بالصّواب عندي، قول جابر «إنّ من أدخل النّار فقد أُخزي بدخوله إيّاها، وإن أُخرج منها» وذلك أنّ «الخزي» إنّما هو هتك ستر المخزيّ وفضيحته، ومن عاقبه ربّه في الآخرة على ذنوبه، فقد فضحه بعقابه إيّاه، وذلك هو «الخزي». (٣: ٥٥٢)

نحوه النّحّاس. (١: ٥٢٦)

السّجستانيّ: ﴿أَخْزَيْتَهُ﴾ أهلكته. قال أبو عمرو: يقال: باعدته من الخير، ومنه قوله تعالى ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ﴾ التّحريم: ٨. (٤٠)

الثّعلبيّ: [ذكر عدّة من الأقوال ثمّ قال:]

قال أهل المعاني: الخزي يحتمل الحياء، يقال: خَزِيَ يَخْزَى، خَزَايَة، إذا استحيا. [ثمّ استشهد بشعر]

فخزي المؤمنين: الحياء، وخزي الكافرين: الذّلّ والخلود في النّار. (٣: ٢٢٣)

الطّوسيّ: وهذه أيضًا حكاية عن أولي الألباب الّذين وصفهم بأنّهم أيضًا يقولون: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ أي من ناله عذاب النّار وما فيه من الذّلّ والمهانة فهو المُخزى. [ثمّ نقل الأقوال واختار قول جابر بن عبد الله كالطّبريّ وأصحابه:]

ولا ينافي ذلك ما نذهب إليه من جواز العفو عن المذنبين، لأنّه تعالى إذا عفا عن العاصي لايكون أخزاه وإن أدخله النّار ثمّ أخرجه منها بعد استيفاء العقاب. على قول من قال: الخزي، يكون بالدّوام، لايكون أخزاه، ومن قال يكون بنفس الدّخول، له أن يقول: إنّ ذلك وإن كان خزيًا، فليس مثل خِزْي الكفّار، وما يفعل بهم من دوام العقاب، وعلى هذا يُحمل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التّحريم: ٨. (٣: ٨٣)

الزّمخشريّ: ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ فقد أبلغت في إخزائه، وهو نظير قوله ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ آل عمران: ١٨٥، ونحوه في كلامهم: «من أدرك مرعى الصّمّان فقد أدرك، ومن سبق فلانًا فقد سبق». (١: ٤٨٩)

ابن عَطيّة: الخزي: الفضيحة المُخجلة الهادمة لقدر المرء، خَزِيَ الرّجل يَخْزَى خِزْيًا، إذا افتضح، وخَزَايَةً إذا استحيا. الفعل واحد، والمصدر مختلف. [ثمّ ذكر بعض الأقوال وقال:]

أمّا إنّه خزي دون خزي وليس خزي من يخرج منها بفضيحة هادمة لقدره، وإنّما الخزي التّامّ للكفّار. (١: ٥٥٥)

الطّبْرسيّ: قيل فيه وجوه:

أحدها: أنّ معناه فضحته وأهنته، فيكون منقولًا من خزي، ونظيره قوله ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ هود: ٧٨.

وثانيها: قول المفضّل أنّ معناه أهلكته.

وثالثها: أنّ معناه أحللته محلًّا ووقفته موقفًا يستحيا منه، فيكون منقولًا من الخزاية الّتي معناها الاستحياء. [ونقل الأقوال ثمّ اختار نحو الطّوسيّ، واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٥٥٦)

ابن الجَوْزيّ: ... وفيمن يتعلّق به هذا الخزي قولان:

أحدهما: أنّه يتعلّق بمن يدخلها مُخلَّدًا، قاله أنس بن مالك وسعيد بن المسيّب، وابن جُبَيْر وقَتادة، وابن

جُرَيْج، ومُقاتِل.

والثّاني: أنّه يتعلّق بكلّ داخل إليها، وعيد. لمعنى مرويّ عن جابر بن عبد الله، واختاره ابن جرير الطّبَريّ، وأبوسليمان الدّمشقيّ. (١: ٥٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّهم لمّا سألوا ربّهم أن يقيهم عذاب النّار أتبعوا ذلك بما يدلّ على عظم ذلك العقاب وشدّته وهو الخزي، ليكون موقع السّؤال أعظم، لأنّ من سأل ربّه أن يفعل شيئًا أو أن لايفعله، إذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوّته، كانت داعيته في ذلك الدّعاء أكمل وإخلاصه في طلبه أشدّ. والدّعاء لايتّصل بالإجابة إلّا إذا كان مقرونًا بالإخلاص، فهذا تعليم من الله لعباده في كيفيّة إيراد الدّعاء.

المسألة الثّانية: قال الواحديّ: الإخزاء في اللّغة يرد على معانٍ يقترب بعضها من بعض. قال الزّجّاج: أخزى الله العدوّ، أي أبعده، وقال غيره: أخزاه الله، أي أهانه، وقال شَمِر بن حمدويه: أخزاه الله، أي فضحه الله، وفي القرآن ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ هود: ٧٨ وقال المفضّل: أخزاه الله، أي أهلكه، وقال ابن الأنباريّ: الخزي في اللّغة الهلاك بتلف، أو انقطاع حُجّة، أو بوقوع في بلاء، وكلّ هذه الوجوه متقاربة. [ثمّ حكى قول الزّمخشريّ]

المسألة الثّالثة: قالت المعتزلة: هذه الآية دالّة على أنّ صاحب الكبيرة من أهل الصّلاة ليس بمؤمن، وذلك لأنّ صاحب الكبيرة إذا دخل النّار فقد أخزاه الله لدلالة هذه الآية، والمؤمن لايُخزى لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التّحريم: ٨، فوجب من مجموع هاتين الآيتين، أن لايكون صاحب الكبيرة مؤمنًا.

والجواب: أنّ قوله ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ لايقتضي نفي الإخزاء مطلقًا، وإنّما يقتضي أن لايحصل الإخزاء حال ما يكون مع النّبيّ، وهذا النّفي لايناقضه إثبات الإخزاء في الجملة، لاحتمال أن يحصل ذلك الإثبات في وقت آخر، هذا هو الّذي صحّ عندي في الجواب. وذكر الواحديّ في «البسيط» أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه.

أحدها: أنّه نقل عن سعيد بن المسيّب والثّوريّ وقتادة أنّ قوله ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ مخصوص بمن يدخل النّار للخلود. وهذا الجواب عندي ضعيف، لأنّ مذهب المعتزلة أنّ كلّ فاسق دخل النّار فإنّما دخلها للخلود، فهذا لايكون سؤالًا عنهم.

ثانيها: قال: المُدخَل في النّار مُخزًى في حال دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها. وهذا ضعيف أيضًا، لأنّ موضع الاستدلال أنّ قوله ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ يدلّ على نفي الخزي عن المؤمنين على الإطلاق، وهذه الآية دلّت على حصول الخزي لكلّ من دخل النّار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنًا وبين كونه كافرًا ممّن يدخل النّار منافاة.

وثالثها: قال: الإخزاء يحتمل وجهين، أحدهما: الإهانة والإهلاك، والثّاني: التّخجيل، يقال: خزي خزاية إذا استحيا، وأخزاه غيره إذا عمل به عملًا يُخجّله ويستحيي منه.

واعلم أنّ حاصل هذا الجواب: أنّ لفظ الإخزاء لفظ مشترك بين التّخجيل وبين الإهلاك، واللّفظ المشترك

لايمكن حمله في طرفي النفي والإثبات على معنييه جميعًا، وإذا كان كذلك جاز أن يكون المنفيّ بقوله ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ غير المثبت في قوله ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ وعلى هذا يسقط الاستدلال، إلّا أنّ هذا الجواب إنّما يمشّي إذا كان لفظ الإخزاء مشتركًا بين هذين المفهومين، أمّا إذا كان لفظًا متواطئًا مفيدًا لمعنى واحد، وكان المعنيان اللّذان ذكرهما الواحديّ نوعين تحت جنس واحد، سقط هذا الجواب، لأنّ قوله ﴿لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ لنفي الجنس، وقوله ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ لإثبات النّوع، وحينئذ يحصل بينهما منافاة.

المسألة الرّابعة: احتجّت المرجئة بهذه الآية في القطع على أنّ صاحب الكبيرة لايُخزى، وكلّ من دخل النّار فإنّه يُخزى، فيلزم القطع بأنّ صاحب الكبيرة لايدخل النّار. إنّما قلنا: صاحب الكبيرة لايُخزى، لأنّ صاحب الكبيرة مؤمن، والمؤمن لايُخزى. إنّما قلنا: إنّه مؤمن لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٩، سمّى الباغي حال كونه باغيًا مؤمنًا، والبغي من الكبائر بالإجماع، وأيضًا قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ البقرة: ١٧٨، سمّى القاتل بالعمد [و] العدوان مؤمنًا، فثبت أنّ صاحب الكبيرة مؤمن، وإنّما قلنا: إنّ المؤمن لايُخزى لقوله ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ ولقوله ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ آل عمران: ١٩٤

ثمّ قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ وهذه الاستجابة تدلّ على أنّه تعالى لايُخزي المؤمنين، فثبت بما ذكرنا أنّ صاحب الكبيرة لايُخزى بالنّار. وإنّما قلنا: إنّ كلّ من دخل النّار فإنّه يُخزى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ وحينئذ يتولّد من هاتين المقدّمتين القطع بأنّ صاحب الكبيرة لايدخل النّار.

والجواب عنه ما تقدّم أنّ قوله ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ لايدلّ على نفي الإخزاء مطلقًا، بل يدلّ على نفي الإخزاء حال كونهم مع النّبيّ، وذلك لاينافي حصول الإخزاء في وقت آخر.

المسألة الخامسة: قوله ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ عامّ دخله الخصوص في مواضع منها: أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ مريم: ٧١، ٧٢، يدلّ على أنّ كلّ المؤمنين يدخلون النّار، وأهل الثّواب يصانون عن الخزي.

وثانيها: أنّ الملائكة الّذين هم خزنة جهنّم يكونون في النّار، وهم أيضًا يصانون عن الخزي، قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ التّحريم: ٦.

المسألة السّادسة: احتجّ حكماء الإسلام بهذه الآية على أنّ العذاب الرّوحانيّ أشدّ وأقوى من العذاب الجسمانيّ، قالوا: لأنّ الآية دالّة على التّهديد بعذاب النّار بالخزي، والخزي عبارة عن التّخجيل وهو عذاب روحانيّ، فلو لا أنّ العذاب الرّوحانيّ أقوى من العذاب الجسمانيّ، وإلّا لما حسن تهديد من عُذّب بالنّار بعذاب الخزي والخجالة.

المسألة السّابعة: احتجّت المعتزلة بهذه الآية على أنّ الفسّاق الّذين دخلوا النّار لايخرجون منها بل يبقون هناك مخلّدين، وقالوا: الخزي هو الهلاك، فقوله: ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ معناه فقد أهلكته، ولو كانوا يخرجون من النّار إلى الجنّة لما صحّ أنّ كلّ من دخل النّار فقد هلك.

والجواب: أنّا لانفسّر الخزي بالإهلاك بل نفسّره بالإهانة والتّخجيل، وعند هذا يزول كلامكم

(٩: ١٤١)

نحوه النّيسابوريّ (٤: ١٥٢)، والخازن (١: ٣٩١)

ابن عربيّ: ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ بوجود البقيّة الّتي كلّها ذلّ، وعار، وشنار (١: ٢٤٢)

الرّازيّ: فإن قيل كيف قال: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿يَوْمَ لَايُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ ويلزم من هذا أن لايدخل المؤمنين النّار، كما قالت المعتزلة والخارجيّة؟

قلنا: أخزيته بمعنى أذللته وأهنته من الخزي وهو الذّلّ والهوان، وقوله: ﴿يَوْمَ لَايُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ...﴾ من الخزاية وهي النّكال والفضيحة، فكلّ من يدخل النّار يذلّ وليس كلّ من يدخلها يُنكّل به ويُفضح. أو المراد بالآية الأولى: إدخال الإقامة والخلود، لاإدخال تحلّة القسم المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، أو إدخال التّطهير الّذي يكون لبعض المؤمنين بقدر ذنوبهم. وقيل: إنّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَايُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ...﴾ كلام مبتدأ غير معطوف على ما قبله. (٣٩)

القُرطُبيّ: [ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

وقد تمسّك بهذه الآية أصحاب الوعيد وقالوا: من أُدخل النّار ينبغي ألّا يكون مؤمنًا، لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ فإنّ الله يقول: ﴿يَوْمَ لَايُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التّحريم: ٨، وما قالوه مردود، لقيام الأدلّة على أنّ من ارتكب كبيرة لايزول عنه اسم الإيمان.

وقال أهل المعاني: الخزي يحتمل أن يكون بمعنى الحياء، يقال: خزي يخزى خزايةً، إذا استحيا فهو خزيان [ثمّ استشهد بشعر]

فخزي المؤمنين يومئذٍ استحياؤهم في دخول النّار من سائر أهل الأديان إلى أن يخرجوا منها، والخزي للكافرين هو إهلاكهم فيها من غير موت، والمؤمنون يموتون، فافترقوا. كذا ثبت في صحيح السّنّة من حديث أبي سعيد الخدريّ، أخرجه مسلم. (٤: ٣١٦)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيهًا على شدّة خوفهم وطلبهم الوقاية منه، وفيه إشعار بأنّ العذاب الرّوحانيّ أفظع (١: ١٩٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٤٧)

النّسَفيّ: أهنته أو أهلكته أو فضحته. واحتجّ أهل الوعيد بالآية مع قوله: ﴿يَوْمَ لَايُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ في أنّ من يدخل النّار لايكون مؤمنًا ويُخلّد. قلنا: قال جابر: إخزاء المؤمن تأديبه وإنّ فوق ذلك لخزيًا. (١: ٢٠١)

أبوحَيّان: [نحو ابن عطيّة إلّا أنّه قال:]

ويقال: خزيته وأخزيته ثلاثيًّا ورباعيًّا، والرّباعيّ

أكثر وأفصح. [ثمّ ذكر الأقوال نحو ابن الجوزيّ]
(٣: ١٤٠)

ابن كثير: أي أهنته وأظهرت خزيه لأهل الجمع
(٢: ١٧٧)

أبو السّعود: مبالغة في استدعاء الوقاية وبيان لسببه، وتصدير الجملة بالنّداء للمبالغة في التّضرّع والجؤار، وتأكيدها لإظهار كمال اليقين بمضمونها، والإيذان بشدّة الخوف، وإظهار النّار في موضع الإضمار لتهويل أمرها، وذكر الإدخال في مورد العذاب لتعيين كيفيّته، وتبيين غاية فظاعته. [ثمّ نقل الأقوال وقال:]

وفيه من الإشعار بفظاعة العذاب الرّوحانيّ ما لا يخفى.
(٢: ٨٥)

شبّر: أبلغت في إخزائه، ونظيره ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ آل عمران: ١٨٥، عدل عن «أحرقته»، لأنّ الخزي عذاب روحانيّ، وهو أشدّ من الجسمانيّ.
(٢: ٢٦١)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وقال:]

والمراد: فقد أخزيته خزيًا لا غاية وراءه. ومن القواعد المقرّرة أنّه إذا جعل الجزاء أمرًا ظاهر اللّزوم للشّرط ـ سواء كان اللّزوم بالعموم والخصوص، كما في قولهم: من أدرك مرعى الصّمّان فقد أدرك، أو بالاستلزام، كما في هذه الآية ـ يحمل على أعظم أفراده وأخصّها، لتربية الفائدة، ولهذا قيّد الخزي بما قيّد.

واحتجّ حكماء الإسلام بهذه الآية على أنّ العذاب الرّوحانيّ أقوى من العذاب الجسمانيّ، وذلك لأنّه رتّب فيها العذاب الرّوحانيّ ـ وهو الإخزاء، بناءً على أنّه الإهانة والتّخجيل ـ على الجسمانيّ الّذي هو إدخال النّار، وجعل الثّاني شرطًا والأوّل جزاءً، والمراد من الجملة الشّرطيّة الجزاء، والشّرط قيد له، فيشعر بأنّه أقوى وأفظع، وإلّا لعكس، كما قال الإمام الرّازيّ.

وأيضًا المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ البقرة: ٢٠١، طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا﴾ دليل عليه، فكأنّه طلب الوقاية من المذكور لترتّب الخزي عليه، فيدلّ على أنّه غاية يخاف منه، كما قاله بعض المحقّقين.

واحتجّ بها المعتزلة على أنّ صاحب الكبيرة ليس بمؤمن، لأنّه إذا أدخله الله تعالى النّار فقد أخزاه، والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التّحريم: ٨.

وأجيب بأنّه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النّبيّ ﷺ مخزيًا أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك، وأيضًا الآية ليست عامّة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١ فتحمل على من أدخل النّار للخلود وهم الكفّار، وهو المرويّ عن أنس، وسعيد بن المسيّب، وقتادة، وابن جريج.

وأيضًا يمكن أن يقال: إنّ كلّ من يدخلها مخزى حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي...﴾ نفي الخزي فيه على الإطلاق، والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة، وهو نفي الخزي المخلّد. وأيضًا يحتمل أن يقال: الإخزاء مشترك بين التّخجيل والإهلاك، والمثبت هو الأوّل، والمنفيّ هو الثّاني، وحينئذ لا يلتزم التّنافي.

واحتجّت المرجئة بها على أنّ صاحب الكبيرة

لايدخل النّار لأنّه مؤمن، لقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ البقرة: ١٧٨ وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الحجرات: ٩، والمؤمن لايُخزى لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَايُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ...﴾ والمُدخَل في النّار مُخزى بهذه الآية.

وأُجيب بمنع المقدّمات بأسرها. أمّا الأُولى فباحتمال أن لايبقى بعد القتل مؤمنًا وإن كان قبل مؤمنًا، وأنّ الآيتين بخصوص المعمول، وحرمة الموضوع، كما تقرّر آنفًا. (٤: ١٦٢)

ابن عاشور: وقولهم: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ...﴾ مسوق مساق التّعليل لسؤال الوقاية من النّار كما تؤذن به (إنّ) المستعملة لإرادة الاهتمام، إذ لامقام للتّأكيد هنا. والخزي: مصدر خزي يخزى، بمعنى ذلّ وهان بمرأى من النّاس، وأخزاه: أذلّه على رؤوس الأشهاد.

ووجه تعليل طلب الوقاية من النّار بأنّ دخولها خزي بعد الإشارة إلى موجب ذلك الطّلب، بقولهم: ﴿عَذَابَ النَّارِ﴾ ـ أنّ النّار مع ما فيها من العذاب الأليم فيها قهر للمعذّب وإهانة عليه، وذلك معنى مستقرّ في نفوس النّاس، ومنه قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ الشّعراء: ٨٧، وذلك لظهور وجه الرّبط بين الشّرط والجزاء، أي من يدخل النّار فقد أخزيته، والخزي لاتطيقه الأنفس، فلا حاجة إلى تأويل تأوّلوه، على معنى: فقد أخزيته خزيًا عظيمًا.

ونظّره صاحب «الكشّاف» بقول رُعاة العرب: من أدرك مرعى الصّمّان فقد أدركه، أي فقد أدرك مرعًى مخصبًا، لئلّا يكون معنى الجزاء ضروريّ الحصول من الشّرط، فلا تظهر فائدة للتّعليق بالشّرط، لأنّه يخلي الكلام عن الفائدة حينئذ. وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى: ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ آل عمران: ١٨٥.

ولأجل هذا أعقبوه بما في الطّباع التّفادي به عن الخزي والمذلّة بالفزع إلى أحلافهم وأنصارهم، فعلموا أن لانصير في الآخرة للظّالم، فزادوا بذلك تأكيدًا للحرص على الاستعاذة من عذاب النّار، إذ قالوا: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ البقرة: ٢٧٠، أي لأهل النّار من أنصار تدفع عنهم الخزي. (٣: ١٠ ٣)

لِيُخْزِيَ

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ الحشر: ٥

ابن عبّاس: لكي يُذلّ الكافرين يعني يهود بني النّضير بما قطعتم من نخيلهم. (٤٦٤)

الطّبريّ: وليذلّ الخارجين عن طاعة الله عزّ وجلّ، المخالفين أمره ونهيه، وهم يهود بني النّضير. (١٢: ٣٤)

الزّجّاج: بأن يُريهم أموالهم يتحكّم فيها المسلمون كيف أحبّوا. (٥: ١٤٥)

الثّعلبيّ: أي وليُذلّ اليهود، ويخزيهم ويغيظهم. (٩: ٢٧٢)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٣٣٩)

الطّوسيّ: أي فعل ذلك ليُذلّ به الكفّار الفاسقين من اليهود ويخزيهم به، لأنّهم يفعلونه على وجه الفساد

في الأرض، لأنّ في فعله إذلال أهل الشّرك وعزّ أهل الإسلام. (٩: ٥٦١)

نحوه أبو الفتوح. (١٩: ١٠٩)

الواحديّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

والتّقدير وليخزي الفاسقين أذن[1] في ذلك، ودلّ على هذا المحذوف قوله: ﴿فَبِإِذْنِ اللّٰهِ﴾. (٤: ٢٧١)

نحوه ابن الجوزيّ. (٨: ٢٠٨)

الزّمخشريّ: وليذلّ اليهود ويغيظهم أذن[2] في قطعها، وذلك أنّ رسول الله ﷺ حين أمر أن تُقطع نخلهم وتُحرّق، قالوا: يا محمّد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض، فما بال قطع النّخل وتحريقها، فكان في أنفس المؤمنين من ذلك شيء، فنزلت. يعني أنّ الله أذن لهم في قطعها ليزيدكم غيظًا، ويضاعف لكم حسرة إذا رأيتموهم يتحكّمون في أموالكم كيف أحبّوا، ويتصرّفون فيها ما شاءوا.

واتّفق العلماء أنّ حصون الكفرة وديارهم لابأس بأن تُهدم وتُحرّق وتُخرّق وتُرمى بالمجانيق، وكذلك أشجارهم لابأس بقلعها، مثمرة كانت أو غير مثمرة.

وعن ابن مسعود: قطعوا منها ما كان موضعًا للقتال.

(٤: ٨١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٩: ٢٨٣)، وملخّصًا البيضاويّ (٢: ٤٦٤)، والخازن (٧: ٤٩)، وأبوالسّعود (٦: ٢٢٥).

الطّبرسيّ: من اليهود وتغيظهم به، لأنّه إذا رأوا عدوّهم يتحكّم في أموالهم كان ذلك خزيًا لهم.

(٥: ٢٥٩)

القرطبيّ: أي ليذلّ اليهود، الكفّار به وبنبيّه وكتبه. (١٨: ١٠)

ابن جزيّ: يعني بني النّضير. واستدلّ بعض الفقهاء بهذه الآية على أنّ كلّ مجتهد مصيب، فإنّ الله قد صوّب مَن قطع النّخل ومن تركها.

واختلف العلماء في قطع شجر المشركين وتخريب بلادهم، فأجازه الجمهور لهذه الآية ولإقرار رسول الله ﷺ على تحريق نخل بني النّضير، وكرهه قوم لوصيّة أبي بكر الجيش الّذي وجّهه إلى الشّام أن لايقطعوا شجرًا مثمرًا. (٤: ١٠٧)

السّمين: قوله: ﴿وَلِيُخْزِيَ﴾ اللّام متعلّقة بمحذوف، أي وليخزي، أذن في قطعها، أو ليسرّ المؤمنين ويعزّهم وليخزي. (٦: ٢٩٤)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٢٤١)

الكاشانيّ: وأذن لكم في القطع ليجزيهم على فسقهم بما غاظهم منه. (٥: ١٥٥)

مثله شبّر. (٦: ١٨٥)

البروسويّ: أي وليذلّ اليهود الخارجين عن دائرة الإسلام، أذن في قطعها وتركها، فهو علّة لمحذوف. يقال: خزي الرّجل: لحقه انكسار إمّا من نفسه وهو الحياء المفرط، ومصدره: الخزاية، وإمّا من غيره وهو ضرب من الاستخفاف، ومصدره الخزي. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ].

(٩: ٤٢٣)

الشّوكانيّ: [نحو الطّبريّ والواحديّ] (٥: ٢٤٢)

الآلوسيّ: ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ متعلّق بمقدّر على أنّه علّة له، وذلك المقدّر عطف على مقدّر آخر، أي ليُعزّ

---

(١) و(٢) وفي الأصل «إذن»!!

المؤمنين وليخزي الفاسقين، أي ليُذلّهم، أذن عزّ وجلّ في القطع والتّرك.

وجُوِّز فيه أن يكون معطوفًا على قوله تعالى: ﴿فَبِإِذْنِ اللهِ﴾ وتُعطف العلّة على السّبب، فلا حاجة إلى التّقدير فيه. والمراد بـ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ أولئك الّذين كفروا من أهل الكتاب. ووُضع الظّاهر موضع المضمر إشعارًا بعلّة الحكم. واعتبار القطع والتّرك في المعلّل هو الظّاهر وإخزاؤهم بقطع اللّينة لحسرتهم على ذهابها بأيدي أعدائهم المسلمين، وبتركها لحسرتهم على بقائها في أيدي أولئك الأعداء، كذا في «الانتصاف».

وقال بعضهم: وهاتان الحسرتان تتحقّقان كيف كانت المقطوعة والمتروكة، لأنّ النّخل مطلقًا ممّا يعزّ على أصحابه، فلا يكاد يسمح أنفسهم بتصرّف أعدائهم. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٢٨: ٤٣)

ابن عاشور: وعطف ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ من عطف العلّة على السّبب، وهو ﴿فَبِإِذْنِ اللهِ﴾ لأنّ السّبب في معنى العلّة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٦٦. والمعنى: فقطع ما قطعتم من النّخل وترك ما تركتم، لأنّ الله أذن للمسلمين به لصلاح لهم فيه.

﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ أي يُهين بني النّضير غيظًا كرائم أموالهم بعضها مقصود وبعضها بأيدي أعدائهم فذلك عزّة للمؤمنين وخزي للكافرين. والمراد بـ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ هنا يهود النّضير. (٢٨: ٦٩)

الطّباطبائيّ: فقوله: ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ اللّام فيه للتّعليل، وهو معطوف على محذوف، والتّقدير القطع والتّرك بإذن الله، ليعمل كذا وكذا ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ فهو كقوله: ﴿وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥ (١٩: ٢٠٣)

لايُخْزِى

يَوْمَ لَا يُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ... التّحريم: ٨

ابن عبّاس: ﴿لَا يُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ﴾ كما تُخزي الكفّار، يقول: لايعذّب الله النّبيّ. (٤٧٨)

نحوه القرطبيّ (١٨: ٢٠٠)، والشّربينيّ (٤: ٣٣٢).

السّجستانيّ: أي يوم لاتُبعده من الخير. (١٩٤)

الطّوسيّ: أي لايذلّهم ولا يعاقبهم بل يُعزّهم بإدخال الجنّة. (١٠: ٥١)

القُشَيْريّ: لايُخزي الله النّبيّ بترك شفاعته ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ﴾ بافتضاحهم بعد ما قبل فيهم شفاعته. (٦: ١٧٦)

الواحديّ: أي لايعذّبهم الله بدخول النّار. (٤: ٣٢٢)

مثله البغويّ (٥: ١٢٣)، والخازن (٧: ١٠٢).

الرّاغب: وقوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ فهو من الخزي أقرب وإن جاز أن يكون منهما [الخزي، والخزاية] جميعًا. وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ آل عمران: ١٩٢، من الخزاية. ويجوز أن يكون من الخزي.

وعلى نحو ما قلنا في خزي قولهم: ذلّ وهان، فإنّ

ذلك متى كان من الإنسان نفسه يقال له: الهَوْنُ والذُّلُّ ويكون محمودًا، ومتى كان من غيره يقال له: الهُون والهَوَان والذُّلّ ويكون مذمومًا. (١٤٧)

نحوه الطَّباطَبائيّ (١٩: ٣٣٥)، وفضل الله (٢٢: ٣٢١).

الزَّمَخْشَريّ: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ﴾ منصوب بـ(يُدْخِلَكُمْ)، و(لَا يُخْزِي) تعريضٌ بمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسوق، واستحماد إلى المؤمنين على أنّه عصمهم من مثل حالهم. (٤: ١٣٠)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٨: ٨٢)، وأبوحَيّان (٨: ٢٩٣)، وأبوالسُّعود (٦: ٢٧٠).

ابن عطيّة: وروي في معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ﴾ أنّ محمّدًا ﷺ تضرّع في أمر أُمّته، فأوحى الله إليه: إن شئت جعلتُ حسابهم إليك، فقال: «يارب أنت أرحم بهم» فقال الله تعالى: إذًا لاأُخزيك فيهم، فهذا معنى قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ﴾ والخزي: المكروه الّذي يترك الإنسان حيرانَ خَجِلًا مهمومًا بأن يرى نقصه، أو سوء منزلته. (٥: ٣٣٤)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

وقيل: لايُخزي الله النّبيّ، أي لايشوره فيما يريده من الشّفاعة بل يشفعه في ذلك. (٥: ٣١٨)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

ثمّ المعتزلة تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ﴾ وقالوا: الإخزاء يقع بالعذاب، فقد وعد بأن لايعذّب الّذين آمنوا، ولو كان أصحاب الكبائر من أهل الإيمان لم يخف عليهم العذاب

وأهل السّنّة أجابوا عنه بأنّه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لايُخزيهم، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ابتداء كلام، وخبره ﴿يَسْعَى﴾، أو ﴿لَا يُخْزِي اللهُ﴾، ثمّ من أهل السّنّة من يقف على قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ﴾ أي لايخزيه في ردّ الشّفاعة، والإخزاء: الفضيحة، أي لايفضحهم بين يدي الكفّار، ويجوز أن يعذّبهم على وجه لايقف عليه الكفرة. (٣٠: ٤٧)

البُرُوسَويّ: قال بعض أهل التّفسير: ﴿يُخْزِي﴾ إمّا من الخزي وهو الفضاحة، فيكون تعريضًا للكفرة الّذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، أو من الخزاية بمعنى الحياء والخجل، وهو الأنسب هنا بالنّظر إلى شأن الرّسول ﷺ خصوصًا إذا تمّ الكلام في النّبيّ، وإن أُريد المعنى الأوّل حينئذ يجوز أن يكون باعتبار أنّ خزي الأُمّة لايخلو عن إنشاء خزي ما في الرّسول، على ما يُشعر به قوله في دعائه: «اللّهمّ لاتخزنا يوم القيامة ولا تفضحنا يوم اللّقاء» بعض الإشعار، حيث لم يقل: لاتُخزني، كما قال إبراهيم ﷺ ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ الشّعراء: ٨٧، ليكون دعاؤه عامًّا لأُمّته من قوّة رحمته، وأدخل فيهم نفسه العاليه من كمال مروءته.

قيل: الخزي كناية عن العذاب، لملازمة بينهما، والأولى العموم لكلّ خزي يكون سببًا من الأسباب من حساب والكتاب والعقاب وغيرها

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ عطف على ﴿النَّبِيَّ﴾ و﴿مَعَهُ﴾ صلة ﴿لَا يُخْزِي﴾ أي لايخزي الله معه الّذين آمنوا، أي يعمّهم جميعًا بأن لايخزيهم، أو حال من

الموصول بمعنى كائنين معه، أو يتعلّق به (آمَنُوا) وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ﴾ النمل: ٤٤، أي ولا يُخزي المؤمنين الّذين اتّبعوه في الإيمان، كما قال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٢٨٥، وذلك بسوء الحساب والتعيير والعتاب وذلّ الحجاب وردّ الجواب، فيحاسبهم حسابًا يسيرًا بل ويرفع الحساب عن بعضهم ويلاطفهم ويكشف لهم جماله، ويُعطي مأمولهم من الشّفاعة لأقاربهم وإخوانهم ونحوهم.

وقال داود القيصريّ ﷺ في قوله تعالى و﴿أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ﴾ أي بإسلام سليمان، أي أسلمت كما أسلم سليمان، و(مَع) في هذا الموضع كـ(مع) في قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللهُ النَّبِىَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾، وقوله: ﴿وَكَفىٰ بِاللهِ شَهِيدًا * مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ الفتح: ٢٨، ٢٩، ولا شكّ أنّ زمان إيمان المؤمنين ما كان مقارنًا لزمان إيمان الرّسول، وكذا إسلام بلقيس ما كان عند إسلام سليمان، فالمراد: كما أنّه آمن بالله آمنوا بالله، وكما أنّه أسلم أسلمت لله. انتهى كلام القيصريّ، وتمّ الكلام عند قوله ﴿مَعَهُ﴾. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (١٠: ٦٥)

الآلوسيّ: ...والمراد بنفي الإخزاء: إثبات أنواع الكرامة والعزّ... (٢٨: ١٦١)

القاسميّ: أي لا يُذلّهم، تعريض لأعدائهم بالخزي والصّغار. (١٦: ٥٨٦٨)

ابن عاشور: ﴿يَوْمَ﴾ ظرف متعلّق بـ﴿يُدْخِلَكُمْ جَنّٰتٍ﴾ وهو تعليق تخلّص إلى الثّناء على الرّسول ﷺ والمؤمنين معه، وهو يوم القيامة.

وهذا الثّناء عليهم بانتفاء خزي الله عنهم تعريض بأنّ الّذين لم يؤمنوا معه يُخزيهم الله يوم القيامة. وذكر النّبيّ ﷺ مع الّذين آمنوا لتشريف المؤمنين، ولا علاقة له بالتّعريض. والخزي: هو عذاب النّار، وحكى الله تعالى عن إبراهيم ﷺ قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ الشّعراء: ٨٧، على أنّ انتفاء الخزي يومئذ يستلزم الكرامة، إذ لا واسطة بينهما، كما أشعر به قوله تعالى: ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ آل عمران: ١٨٥.

وفي صلة ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ إيذان بأنّ سبب انتفاء الخزي عنهم هو إيمانهم، ومعيّة المؤمنين مع النّبيّ ﷺ صحبتهم النّبيّ ﷺ. و(مَعَ) يجوز تعلّقها بمحذوف حال من ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي حال كونهم مع النّبيّ في انتفاء خزي الله عنهم، فيكون عموم الّذين آمنوا مخصوصًا بغير الّذين يتحقّق فيهم خزي الكفر، وهم الّذين ارتدّوا وماتوا على الكفر، وفي هذه الآية دليل على المغفرة لجميع أصحاب النّبيّ ﷺ.

ويجوز تعلّق (مَعَ) بفعل ﴿آمَنُوا﴾ أي الّذين آمنوا به وصحبوه، فيكون مرادًا به أصحاب النّبيّ ﷺ، الّذين آمنوا به ولم يرتدّوا بعده، فتكون الآية مؤذنة بفضيلة للصّحابة. (٢٨: ٣٣١)

نحوه ملخّصًا عبد الكريم الخطيب. (١٤: ١٠٣٤)

مَغْنِيّة: هذا تعريض بأعداء النّبيّ وأنّهم مُخزيّون دنيا وآخرة، وإلّا فمن الّذي يتصوّر أنّ الله يُخزي محمّدًا يوم القيامة، وقد كانت حياته في الدّنيا رحمة للنّاس أجمعين. (٧: ٣٦٦)

جوادي آملي: العذاب في يوم القيامة نوعان، جسميّ وروحيّ، والعذاب الرّوحيّ أهمّ من العذاب الجسميّ عند الله، كما يقول تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التّحريم: ٨، أي لا يفضحهم يوم القيامة، لأنّ الله تعالى يقول ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ آل عمران: ١٩٢، فالإنسان يُحشر يوم القيامة مقرونًا بأعماله، لأنّ عمل الإنسان في الدّنيا إمّا اعتباريّ أو مادّيّ، وكلّ منهما يزول إلّا روح العمل وحقيقته، سواء كان تمرّدًا على الله أم خضوعًا له، فيتجلّى ذلك يوم القيامة. (التّفسير الموضوعيّ ٦: ١١٢)

يُخْزِيه

١ـ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ. هود: ٣٩

ابن عبّاس: يُذلّه ويهلكه. (١٨٥)

نحوه الطّبريّ. (٧: ٣٨)

الطّوسيّ: الخزي: العيب الّذي يظهر فضيحته والعار به، ومنه الذّلّ والهوان. (٥: ٥٥٤)

الزّمخشريّ: يعني به إيّاهم، ويريد بالعذاب: عذاب الدّنيا، وهو الغرق. (٢: ٢٦٩)

نحوه ابن الجوزيّ (٤: ١٠٤)، والبيضاويّ (١: ٤٦٨)، والنّيسابوريّ (١٢: ٢٦)، وأبو السّعود (٢: ٣١٢)، والكاشانيّ (٢: ٤٤٣).

ابن عطيّة: والعذاب المخزي: هو الغرق، والمقيم هو عذاب الآخرة. (٣: ١٧٠)

الطّبرسيّ: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ هذا ابتداء كلام من نوح، والأظهر أن يكون متّصلًا بما قبله، أي سوف تعلمون أيّنا يأتيه عذاب يُهينه ويفضحه في الدّنيا، ويكون ﴿يُخْزِيهِ﴾ صفة العذاب. (٣: ١٥٩)

أبو حيّان: معنى يُخزيه يفضحه أو يُهلكه أو يُذلّه وهو الغرق، أقوال متقاربة. (٥: ٢٢٢)

مثله الآلوسيّ. (١٢: ٥١)

البروسويّ: ﴿يُخْزِيهِ﴾ يُهينه ويُذلّه، وُصف العذاب بالإخزاء لما في الاستهزاء والسّخرية من لحوق الخزي والعار عادة. (٤: ١٢٦)

الطّباطبائيّ: المراد به: عذاب الاستئصال في الدّنيا، وهو الغرق الّذي أغرقهم وأهلكهم. (١٠: ٢٢٥)

٢ـ ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ...﴾ هود: ٩٣

مثل ما قبلها.

٣ـ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ. الزّمر: ٤٠

الزّمخشريّ: أي عذاب مُخزٍ له، وهو يوم بدر. (٣: ٤٠٠)

نحوه شُبّر (٥: ٣١٦)، والقاسميّ (١٤: ٥١٤٢)، والطّباطبائيّ (١٧: ٢٦٨).

ابن عطيّة: هو عذاب الدّنيا يوم بدر وغيره. (٤: ٥٣٣)

الشّربينيّ: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ﴾ منّا ومنكم بسبب أعماله، وفي خزي أعدائه دليل عليه، وقد أخذهم الله تعالى يوم

بدر. (٣: ٤٥٠)

نحوه أبوالسُّعود (٥: ٣٩٦)، والكاشانيّ (٤: ٣٢٣)، والآلوسيّ (٢٤: ٧)

يُخْزِيهِمْ

ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ النحل: ٢٧

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فعل الله بهؤلاء الّذين مكروا الّذين وصف الله جلّ ثناؤه أمرهم ما فعل بهم في الدّنيا، من تعجيل العذاب لهم، والانتقام بكفرهم، وجحودهم وحدانيّته، ثمّ هو مع ذلك يوم القيامة مخزيهم، فمذلّهم بعذاب أليم، وقائل لهم عند ورودهم عليه ﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ (٧: ٥٧٨)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ٣٧٦)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٣٥٧)، والمراغيّ (١٤: ٧١)

الزَّمَخْشَريّ: يذلّهم بعذاب الخزي ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ آل عمران: ١٩٢، يعني هذا لهم في الدّنيا ثمّ العذاب في الآخرة (٢: ٤٠٧)

نحوه القاسميّ (١٠: ٣٧٩٦)

ابن عَطيّة: ﴿يُخْزِيهِمْ﴾ لفظ يعمّ جميع المكاره الّتي تنزل بهم، وذلك كلّه راجع إلى إدخالهم النّار، وهذا تفسير قوله ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ آل عمران: ١٩٢، وقوله ﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ﴾ توبيخ لهم. (٣: ٣٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: والخزي هو العذاب مع الهوان، وفسّر تعالى ذلك الهوان بأنّه تعالى يقول لهم: ﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾. [إلى أن قال:]

المرجئة احتجّوا بهذه الآية على أنّ العذاب مختصّ بالكافر، قالوا: لأنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكٰفِرِينَ﴾ يدلّ على أنّ ماهيّة الخزي والسّوء في يوم القيامة مختصّة بالكافر، وذلك ينفي حصول هذه الماهيّة في حقّ غيرهم، وتأكّد هذا بقول موسى ﷺ ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ (٢٠: ٢٠)

أبوحَيّان: [نحو ابن عطيّة وأضاف:]

وجمع بين الإهانة بالفعل والإهانة بالقول، بالتّقريع والتّوبيخ في قوله: ﴿يُخْزِيهِمْ﴾ (٥: ٤٨٥)

أبوالسُّعود: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ فإنّه عطفٌ على مقدّر ينسحب عليه الكلام، أي هذا الّذي فُهم من التّفصيل من عذاب هؤلاء، أو ما هو أعمّ منه وممّا ذُكر من عذابه، أُولئك جزاؤهم في الدّنيا ويوم القيامة يُخزيهم، أي يذلّهم بعذاب الخزي على رؤوس الأشهاد وأصل الخزي: ذلّ يُستحيا منه، و﴿ثُمَّ﴾ للإيذان بما بين الجزاءين من التّفاوت، مع ما يدلّ عليه من التّراخي الزّمانيّ.

وتغيير السّبك بتقديم الظّرف، ليس لقصر الخزي على يوم القيامة، كما هو المتبادر من تقديم الظّرف على الفعل، بل لأنّ الإخبار بجزائهم في الدّنيا مؤذن بأنّ لهم جزاءً أُخرويًّا، فتبقى النّفس مترقّبة إلى وروده، سائلةً عنه بأنّه ماذا؟ مع تيقّنها بأنّه في الآخرة

فسيق الكلام على وجه يؤذن بأنّ المقصود بالذّكر

إخزاؤهم، لا كونه يوم القيامة، والضّمير إمّا للمعترين في حقّ القرآن الكريم، أو لهم ولمن مُثّلوا بهم من الماكرين، كما أُشير إليه، وتخصيصه بهم يأباه السّياق والسّياق، كما ستقف عليه. (٤: ٥٥)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ. (٥: ٢٨)

الآلوسيّ: أي يذلّهم، والظّاهر أنّ ضمائر الجمع للّذين مكروا من قبل، كأنّه قيل: قد مكر الّذين من قبلهم فعذّبهم الله تعالى في الدّنيا، ثمّ يعذّبهم في العقبى و﴿ثُمّ﴾ للإيماء إلى ما بين الجزاءين من التّفاوت، مع ما تدلّ عليه من التّراخي الزّمانيّ. وتقديم الظّرف على الفعل قيل: لقصر الإخزاء على يوم القيامة، والمراد به ما يُتبع بقوله سبحانه: ﴿وَيَقُولُ﴾ أي لهم تفضيحًا وتوبيخًا ﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ﴾ إلى آخره، ولا شكّ أنّ ذلك لا يكون إلّا في ذلك اليوم. [ثمّ ذكر قول أبي السّعود وقال:]

وفيه من ارتكاب خلاف الظّاهر ما فيه، فتأمّل.

وفسّر بعضهم الإخزاء بما هو من روادف التّعذيب بالنّار، لأنّه الفرد الكامل، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ...﴾ آل عمران: ١٩٢

وقيل عليه: أنّ قوله سبحانه: ﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ﴾ يأباه، لأنّه قبل دخولهم النّار.

وأُجيب بأنّ «الواو» لا تقتضي التّرتيب، وأنت تعلم أنّ الأوّل ـ مع هذا ـ حمله على مطلق الإذلال، وإضافة الشّركاء إلى نفسه عزّ وجلّ لأدنى ملابسة، بناءً على زعمهم أنّهم شركاء لله سبحانه عمّا يشركون، فتكون الآية كقوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ القصص: ٧٤

وجُوّز أن يكون ما ذكر حكاية منه تعالى لإهانتهم، بأنّهم كانوا يضيفون ويقولون: شركاء الله تعالى، وفي ذلك زيادة في توبيخهم ليست في: أين أصنامكم؟ مثلًا لو قيل. ولا يخفى أنّ هذا خزي وإهانة بالقول، فإذا فسّر الإخزاء ـ فيما تقدّم ـ بالتّعذيب بالنّار، كانت الآية مشيرة إلى خزيين، فعليّ وقوليّ، وأُشير إلى الأوّل أوّلًا، لأنّه أنسب بسابقه. (١٤: ١٢٦)

ابن عاشور: وضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿يُخْزِيهِمْ﴾ عائد إلى ما عاد إليه الضّمير المجرور باللّام، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ﴾ النّحل: ٢٤، وذلك عائد إلى ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ النّحل: ٢٢، و﴿ثُمّ﴾ للتّرتيب الرّتبيّ، فإنّ خزي الآخرة أعظم من استئصال نعيم الدّنيا.

والخزي: الإهانة، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ في سورة البقرة: ٨٥

وتقديم الظّرف للاهتمام بيوم القيامة، لأنّه يوم الأحوال الأبديّة، فما فيه من العذاب مهول للسّامعين. (١٣: ١٠٩)

الطَّباطَبائيّ: ... والمعنى: أنّ الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامة ويضرب عليهم الذّلّة والهوان، بقوله: أين شركائي الّذين كنتم تشاقّون أهل الحقّ فيهم وتخاصمونهم، وتوجدون الاختلاف في دين الله قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ...﴾ الخزي: ذلّة الموقف، والسّوء: العذاب، على ما يفيده السّياق. (١٢: ٢٣٣)

عبد الكريم الخطيب: الضّمير في ﴿يُخْزِيهِمْ﴾

يعود إلى المذكورين في قوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ النّحل: ٢٦، فهؤلاء الّذين أخذهم الله بالبلاء في الدّنيا من الّذين كذّبوا الرّسل لم يُوفّوا حسابهم بعد، وأنّهم إذا كانوا قد رموا بهذا العذاب في الدّنيا فإنّ لهم في الآخرة عذابًا أنكى وأشدّ.

وإنّ من صور هذا العذاب الّذي ينتظرهم يوم القيامة هو هذا الخزي الّذي يلبسهم، حين يُعرضون هذا العرض الفاضح على الملإ، ويُسألون هذا السّؤال الّذي يكشف لهم جريمتهم، حين يسألهم الحقّ جلّ وعلا ﴿أَيْنَ شُرَكَايِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ ثمّ يلتفتون فلا يجدون لهؤلاء الشّركاء أثرًا، فيركبهم الكرب، ويركبهم الهمّ والخزي. (٧: ٢٨٧)

فضل الله: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ في موقف العاثر الخائف المهزوم أمام هول المحشر في حضرة الخلائق الّذين يشهدون على جرائمهم، ويشاهدون عذابهم، ويتطلّعون إليهم وهم واجمون أمام السّؤال الحاسم الّذي يوجّهه الله إليهم، من موقع التّأنيب والتّوبيخ، لما كانوا يعيشونه من انحراف في منطقهم الضّعيف الّذي لم يرتكز على أساس من علم [إلى أن قال:]

﴿قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوٓءَ عَلَى الْكٰفِرِينَ﴾ النّحل: ٢٧، لأنّهم لم يكفروا من خلال شكّ في حقيقة العقيدة في حسابات الحقّ والباطل، ولكنّهم كفروا من حالة عناد وتمرّد، بعد أن قامت عليهم الحجّة من الله، ولذلك فإنّهم يواجهون الخزي في الموقف في ما يلاقونه من العار، كما يواجهون السّوء، وهو العذاب في ما يواجهونه من عذاب النّار. (١٣: ٢١٣)

يُخْزِهِمْ

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ. التّوبة: ١٤

ابن عبّاس: يُذِلّهم بالهزيمة. (١٥٤)

الطّبريّ: يقول، ويُذلّهم بالأسر والقهر. (٦: ٣٣٢)

مثله الواحديّ (٢: ٤٨١)، والبغويّ (٢: ٣٢٢)، ونحوه الزّمخشريّ (٢: ١٧٨)، والنّسفيّ (٢: ١١٩).

ابن عطيّة: معناه يُذلّهم على ذنوبهم. يقال: خزي الرّجل يَخزى خِزيًا، إذا ذلّ من حيث وقع في عار، وأخزاه غيره، وخَزِي خَزاية، إذا استحيا. (٣: ١٣)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَيُخْزِهِمْ﴾ معناه ما ينزل بهم من الذّلّ والهوان، حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين، ذليلين مهينين.

قال الواحديّ: قوله ﴿وَيُخْزِهِمْ﴾ أي بعد قتلكم إيّاهم، وهذا يدلّ على أنّ هذا الإخزاء إنّما وقع بهم في الآخرة، وهذا ضعيف لما بيّنّا أنّ الإخزاء واقع في الدّنيا. (١٦: ٣)

الخازن: [مثل الطّبريّ وأضاف:]

وينزل بهم الذّلّ والهوان. (٣: ٥٤)

نحوه أبوحيّان. (٥: ١٧)

أبوالسّعود: قتلًا وأسرًا. (٣: ١٢٩)

الآلوسيّ: ويُذلّهم بالأسر (١٠: ٦١)

القاسميّ: أي بالأسر والاسترقاق، فيجتمع في حقّهم العذاب الحسّيّ والمعنويّ. (٨: ٣٠٨٢)

فضل الله: بهزيمتهم المنكرة المنتظرة أمامكم.
(١: ٤٧)

لَا تُخْزِنِي

وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ. الشّعراء: ٨٧

ابن عبّاس: لاتعذّبني. (٣١٠)

مثله الكلبيّ، ومُقاتِل. (الواحديّ ٣: ٣٥٦)

الطّبريّ: يقول: ولا تُذلّني بعقابك إيّاي يوم تبعث عبادك من قبورهم لموقف القيامة. (٩: ٤٥٤)

عبد الجبّار: وقوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ يدلّ على أنّه جوّز ذلك على الله تعالى، وهذا كلّه يدلّ على أنّه يجوز أن يفعل القبيح.

والجواب عن ذلك: أنّ قوله ﴿يَهْدِينِ﴾ الشّعراء: ٧٨، المراد به الدّلالة والتّكليف، وذلك من فعله تعالى، وقد سلف القول فيه. [إلى أن قال:]

وقوله ﴿وَلَا تُخْزِنِي...﴾ هو على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، لالأنّه جوّز أن يُخْزيه، لأنّ القول بذلك في المؤمن ليس بمذهب لأحد، فكيف في الأنبياء؟

وقد بيّنّا أنّ الدّاعي إذا دعا وطلب الشّيء لا يدلّ على أنّ ذلك الشّيء يقع على كلّ حال. (٢: ٥٣٦)

الطّوسيّ: أي لاتفضحني بذنب، ولا تعيّرني يوم يُحشَر الخلائق. والخِزْي: الفضيحة، والتّعيير بالذّنب ممّا يردع النّفس، يقال: خَزِيَ خِزْيًا، وأخزاه الله إخزاءً، وهذا موقف خزي، وهذا الدّعاء منه عليه السلام انقطاع منه إلى الله تعالى، لأنّا قد بيّنّا أنّ القبائح لاتقع من الأنبياء على حال. (٨: ٣٤)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ١٩٤)

القُشَيريّ: أي لاتُخجلني بتذكيري خلّتي، فإنّ شهود ما من العبد عند أرباب القلوب وأصحاب الخصوص أشدّ عقوبة. (٥: ١٥)

البَغَويّ: لاتفضحني. (٣: ٤٧١)

الزّمَخْشَريّ: يعني ولا تخزني يوم يُبعث الضّالّون وأبي فيهم. (٣: ١١٨)

الفَخْر الرّازيّ: قوله ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ يدلّ على أنّه لايجب على الله تعالى شيء، على ما بيّنّاه في قوله ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ الشّعراء: ٨٢.

لقائل أن يقول: لمّا قال أوّلًا: ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ الشّعراء: ٨٥، ومتى حصلت الجنّة امتنع حصول الخزي، فكيف قال بعده: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾؟ وأيضًا فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ النّحل: ٢٧، فما كان نصيب الكفّار فقط فكيف يخافه المعصوم؟

جوابه: كما أنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فكذا درجات الأبرار دركات المقرّبين، وخزي كلّ واحد ما يليق به. (٢٤: ١٥٠)

القُرطُبيّ: أي لاتفضحني على رؤوس الأشهاد، أو لاتعذّبني يوم القيامة. (١٣: ١١٤)

أبوالسُّعود: ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ بمعاتبتي على ما فرّطت، أو بنقص رُتبتي عن بعض الورّاث، أو بتعذيبي لخفاء العاقبة وجواز التّعذيب عقلًا، كلّ ذلك مبنيّ على هضم النّفس منه عليه الصّلاة والسّلام، أو بتعذيب والدي أو

يبعثه من عداد الضّالّين بعدم توفيقه للإيمان، وهو من الخِزْي بمعنى الهوان، أو من الخَزاية بمعنى الحياء.

(٥: ٤٨)

الكاشانيّ: ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ بمعاتبتي على ما فرّطت من الخِزْي بمعنى الهوان، أو من الخَزاية بمعنى الحياء.

(٤: ٤١)

مثله شُبّر.

(٤: ٣٩٠)

البُرُوسَويّ: ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ من الخِزْي بمعنى الهوان والذّلّ، أي ولا تفضحني ولا تهتك ستري بمعاتبتي على ما فرّطت من ترك الأولى. وإنّما قال ذلك مع علمه بأنّه لا يُخزيه إظهارًا للعبوديّة وحثًّا لغيره على الاقتداء به، كما قال الكاشفيّ هذا الدّعاء أيضًا لتعليم الأُمّة وإلّا ليس على الأنبياء خزي ولا فضيحة، وذلك لأنّهم آمنون من خوف الخاتمة ونحوها. ولمّا كانت مغفرة الخطيئة في قوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ...﴾ لا تستلزم ترك المعاتبة، أفرد الدّعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة. ﴿يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ من القبور، أي النّاس كافّة، وإضماره لأنّ البعث عامّ فيدلّ عليه. وقيّد عدم الإخزاء بيوم البعث، لأنّ الدّنيا مظهر اسم السّتّار.

(٦: ٢٨٧)

الشّوكانيّ: [مثل القُرطُبيّ وأضاف:]

أو لا تخزني بتعذيب أبي، أو ببعثه في جملة الضّالّين. والإخزاء يطلق على الخِزْي وهو الهوان، وعلى الخَزاية، وهي الحياء.

(٤: ١٣٤)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلًا، صحّ هذا الطّلب منه ﷺ. وقيل: يجوز أن يكون ذلك تعليمًا لغيره، وهو من الخِزْي بمعنى الهوان، أو من الخَزاية بفتح الخاء بمعنى الحياء.

(١٩: ١٠٠)

ابن عاشور: أي قطعًا لما فيه شائبة الخزي.

(١٩: ١٥٧)

مَغْنِيّة: هذا دعاء ومناجاة يتمسّك بها فيها يتعبّد الأنبياء والصّلحاء.

(٥: ٥٠٣)

الطَّباطَبائيّ: الخزي: عدم النّصر ممّن يؤمّل منه النّصر، والضّمير في ﴿يُبْعَثُونَ﴾ للنّاس ولا يضرّه عدم سبق الذّكر لكونه معلومًا من خارج.

ويُعلم من سؤاله عدم الإخزاء يوم القيامة أنّ الإنسان في حاجة إلى النّصر الإلهيّ يومئذ، فهذه البنية المصنّعة لا تقوم دون الأهوال الّتي تواجهها يوم القيامة إلّا بنصر وتأييد منه تعالى.

(١٥: ٢٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ مأخوذ من مادّة «الخِزْي» على زنة «الخِزْب»، وكما يقول الرّاغب في «مفرداته»: معناه الخجل والانكسار الرّوحيّ الّذي يظهر في وجه الإنسان نفسه من الحياء المفرط، أو من جهة الآخرين حين يفرجونه ويُخجلونه. وهذا التّعبير من قِبَل إبراهيم، بالإضافة إلى أنّه درس للآخرين، إنّما هو دليل على منتهى الإحساس بالمسؤوليّة والاعتماد على لطف الله العظيم.

(١١: ٣٥٦)

فضل الله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ بما تُخزي به عبادك الخاطئين الّذين لم يلتزموا التّقوى في إيمانهم وعملهم، وذلك بأن تجعلني من المطيعين الّذين إذا أخطأوا فإنّهم لا يفعلون ذلك من موقع التّمرّد والإصرار، بل من موقع الغفلة والنّسيان، فإذا استيقظوا

عادوا إلى طاعتك. فلا توقفني يا ربّ في مواقف الخزي هناك، عند ما يقوم النّاس لك يوم القيامة. (١٧: ١٢٩)

لَا تُخْزُونِ

﴿... فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ هود ٧٨

ابن عبّاس: لاتفضحون. (١٨٩)

مثله الشّربينيّ. (٢: ٧١)

الطّبريّ: يقول: ولا تُذلّوني، بأن تركبوا منّي في ضيفي ما يكرهون أن تركبوه منهم. (٧: ٨٤)

الثّعلبيّ: أي لاتُهينوني فيهم بركوبكم منهم ما لايركبون، وتخجلوني من ضيفهم عنهم. وقيل: أراد ولا تشهروني بهم. (٥: ١٨٢)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: لاتُذلّوني بعار الفضيحة، ويكون الخِزْي بمعنى الذّلّ.

الثّاني: لاتُهلكوني بعواقب فسادكم، ويكون الخِزْي بمعنى الهلاك.

الثّالث: أنّ معنى الخِزْي هاهنا الاستحياء، يقال: خزي الرّجل إذا استحيى. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٨٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ١٣٨)

الواحديّ: لاتسوؤوني فيهم، ولا تفعلوا بهم فعلًا يوجب الاستحياء منهم. (٢: ٥٨٣)

نحوه البَغَويّ (٢: ٤٥٩)، والخازن (٣: ٢٠٠).

الزّمَخْشَريّ: ولا تُهينوني ولا تفضحوني من خِزْي، أو ولا تُخجلوني من الخَزاية، وهي الحياء. (٢: ٢٨٣)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ٧٧)، والبَيضاويّ (١: ٤٧٦)، والنّيسابوريّ (١٢: ٤٨)، وأبوالسّعود (٣: ٣٣٦).

الفَخْر الرّازيّ: المسألة الثّانية: في لفظ لاتخزون وجهان:

الأوّل: قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: لاتفضحوني في أضيافي، يريد أنّهم إذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة.

والثّاني: لا تخزون في ضيفي أي لاتخجلوني فيهم، لأنّ مُضيّف الضّيف يلزمه الخجالة من كلّ فعل قبيح يوصل إلى الضّيف، يقال: خزي الرّجل، إذا استحيا. (١٨: ٣٣)

الآلوسيّ: أي لاتفضحوني في شأنهم، فإنّ إخزاء ضيف الرّجل إخزاء له، أو لاتخجّلوني فيهم؛ والمصدر على الأوّل الخِزْي، وعلى الثّاني الخَزاية. وأصل معنى خزي لحقه انكسار إمّا من نفسه وهو الحياء المفرط، وإمّا من غيره، وهو الاستخفاف والتّفضيح. (١٢: ١٠٧)

فضل الله: ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ لأنّ اعتداءكم على ضيوفي يجلب لي الخِزْي والعار بين النّاس، لأنّي لم أستطع منعهم من العدوان عليهم بارتكاب الفاحشة معهم، ممّا يعرض عليكم معرفة ظروفي والحاجة على كرامتي وموقعي. فإذا لم تعترفوا لي بموقع النّبوّة، فلا بدّ على الأقلّ أن تعترفوا بأنّي رجل منكم تمسّ كرامتي بكرامتكم، فما يُصيبني من الخِزْي والعار يصيبكم. (١٢: ١٠٤)

٢ـ ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ * وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ الحجر: ٦٨، ٦٩

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَلَا تُخْزُونِ﴾ أمام ضيفي ولكنّهم من الوقاحة والإصرار على الانحراف بحيث صاروا لايشعرون بالخجل من أنفسهم، راحوا يحاججون لوطًا ويحاسبونه، وكأنّه ارتكب جُرمًا في استضافته هؤلاء القوم ﴿قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ باستضافتهم فلماذا خالفت أمرنا؟

وكان قوم لوط من البخل بحيث إنّهم لايحبّون الضّيافة، وكانت مدينتهم على طريق القوافل، ويُجرّرون عليهم القبيح ببعض الواردين، لأجل أن لايلزل عندهم أحدٌ من القوافل المارّة، وتعارفوا على ذلك حتّى أصبح عندهم عادة (٨: ٨٤)

لاحظ النّصوص في الآية السّابقة

لَا تُخْزِنَا

﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ آل عمران: ١٩٤

الطّبَريّ: ﴿وَلَا تُخْزِنَا...﴾ ولا تفضحنا بذنوبنا الّتي سلفت منّا، ولكن كفّرها عنّا، واغفرها لنا (٣: ٥٥٥)

الزّجّاج: أي قد صدّقنا يوم القيامة فلا تخزنا. والمُخزى في اللّغة المذَلّ المقهور بأمر قد لزمه بحجّة، وكذلك أخزيتُه، أي ألزمتُه حجّةً أذللتُه معها.

(١: ٥٠٠)

الطّوسيّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

والخِزْي والاتّضاع والارتداع متقاربة المعنى، والخزاية شدّة الاستحياء. (٣: ٨٦)

الواحديّ: أي لاتفضحنا ولا تُهنّا ولا تُهلكنا. (١: ٥٣٥)

نحوه البغويّ (١: ٥٥٧)، والشّربينيّ (١: ٢٧٦)

ابن عَطيّة: وقولهم ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التّحريم: ٨، فهذا وعده تعالى، وهو دالّ على أنّ الخزي إنّما هو مع الخلود. (١: ٥٥٦)

الفَخْر الرّازيّ: هاهنا سؤال آخر: وهو أنّه متى حصل الثّواب كان اندفاع العقاب لازمًا لامحالة، فقوله ﴿آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ﴾ طلب للثّواب، فبعد طلب الثّواب كيف طلب ترك العقاب؟ وهو قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ بل لو طلب ترك العقاب أوّلًا، ثمّ طلب إيصال الثّواب كان الكلام مستقيمًا

والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ الثّواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتّعظيم والسّرور، فقوله ﴿آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ﴾ المراد منه المنافع، وقوله ﴿وَلَا تُخْزِنَا﴾ المراد منه التّعظيم

الثّاني: أنّا قد بيّنّا أنّ المقصود من هذه الآية طلب التّوفيق على الطّاعة والعصمة عن المعصية، وعلى هذا التّقدير يحسن النّظم، كأنّه قيل: وفّقنا للطّاعات، وإذا وفّقت لها فاعصمنا عمّا يُبطلها ويُزيلها ويوقعنا في الخزي والهلاك، والحاصل كأنّه قيل: وفّقنا لطاعتك فإنّا لانقدر على شيء من الطّاعات إلّا بتوفيقك، وإذا وفّقت لفعلها فوفّقنا لاستبقائها فإنّا لانقدر على استبقائها واستدامتها

إلّا بتوفيقك، وهو إشارة إلى أنّ العبد لايمكنه عمل من الأعمال، ولا فعل من الأفعال، ولا لمحة ولا حركة إلّا بإعانة الله وتوفيقه

قوله ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ شبيه بقوله ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ الزّمر: ٤٧، فإنّه ربّما ظنّ الإنسان أنّه على الاعتقاد الحقّ والعمل الصّالح، ثمّ إنّه يوم القيامة يظهر له أنّ اعتقاده كان ضلالًا وعمله كان ذنبًا، فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشّديد، ثمّ قال حكماء الإسلام: وذلك هو العذاب الرّوحانيّ.

قالوا: وهذا العذاب أشدّ من العذاب الجسمانيّ، وممّا يدلّ على هذا أنّه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين أنّهم طلبوا في هذا الدّعاء أشياء، فأوّل مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسمانيّ، وهو قوله ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ وآخرها الاحتراز عن العذاب الرّوحانيّ، وهو قوله ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ وذلك يدلّ على أنّ العذاب الرّوحانيّ أشدّ من العذاب الجسمانيّ. (٩: ١٤٨)

البَيْضاويّ: ﴿وَلَا تُخْزِنَا...﴾ بأن تعصمنا عمّا يقتضيه. (١: ١٩٩)

أبوالسُّعود: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ قصدوا بذلك تذكير وعده تعالى بقوله ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التّحريم: ٨، مُظهرين أنّهم ممّن آمن معه رجاءً للانتظام في سلكهم يومئذ. (٢: ٨٦)

نحوه القاسميّ (٤: ١٠٧١)

الآلوسيّ: لاحظ و ع د: «وعدتنا». (٤: ١٦٥)

رشيد رضا: أي لاتفضحنا وتهتك سترنا يوم القيامة بإدخالك النّار الّتي يُخزَى من دخلها، كما تقدّم في الآية الّتي قبل ما قبل هذه. [ثمّ نقل كلام الفخر الرّازيّ عن حكماء الإسلام ثمّ قال:]

ويعنون بالعذاب الرّوحانيّ الحرمان من الرّضوان الأكبر بكمال العرفان الإلهيّ الّذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التّوبة: ٧٢، ولكن طلب النّجاة من الخزي لايدلّ على ما ذهبوا إليه. (٤: ٣٠٤)

الطَّباطَبائيّ: وقوله ﴿وَلَا تُخْزِنَا﴾ أي بإخلاف الوعد، ولذا عقّبه بقوله ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (٤: ٨٨)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ التّركيز على «الخزي» يؤكّد مرّة أخرى هذه الحقيقة الهامّة، وهي أنّ هؤلاء بسبب ما يرون لشخصيّتهم من أهمّيّة واحترام يعتبرون «الخزي» من أشدّ ما يلحق بالإنسان من الأذى، ولهذا يركّزون عليه دون سواه من ألوان العقوبات. (٣: ٤٩)

فضل الله: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ بالوقوف موقف الذّلّ أمام أعين النّاس، لأنّك لاتُخزي التّائبين المنيبين إليك، وذلك هو وعدك الحقّ، وأنت أصدق الواعدين. (٦: ٤٥٧)

مُخْزِي

فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ

مُعْجِزِى اللهِ وَأَنَّ اللهَ مُخْزِى الْكَافِرِينَ　　　التّوبة ٢

ابن عبّاس: معذّب الكافرين بعد أربعة أشهر بالقتل　(١٥٣)

بالقتل في الدّنيا والعذاب في الآخرة

(الفخر الرّازيّ ١٦: ٢٢٠)

مثله البغويّ (٢: ٣١٤)، والخازن (٣: ٤٩).

الطّبَريّ: يقول: واعلموا أنّ الله مُذلّ الكافرين، ومورثهم العار في الدّنيا، والنّار في الآخرة.　(٦: ٣٠٩)

الزّجّاج: وهذا ضمان من الله عزّ وجلّ بنصره المؤمنين على الكافرين.　(٢: ٤٢٩)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما: بالسّبي لمن حارب، والجزية لمن استأمن.

والثّاني: في الآخرة بالنّار　(٢: ٣٣٨)

الطّوسيّ: الإخزاء: الإذلال بما فيه الفضيحة والعار، والخزي: النّكال الفاضح.　(٥: ١٩٩)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٥: ٢٢٠)، والواحديّ (٢: ٤٧٦).

القُشَيْريّ: والإشارة فيه: إن أصررتم على قبيح آثاركم سعيتم إلى هلاككم بقدميكم، ودمّرتم في عاجلكم على سعيكم، وحصلتم في آجلكم على خسرانكم، وما ضيّرتم إلّا في صفقتكم، وما ضرّ جرمكم سواكم.

تَبَدَّلَتْ وتَبدَّلنا واحسرتا

مَنْ ابتغى عِوَضًا لليلى فلم يجد

(٣: ٦)

البغَويّ: أي مُذلّهم بالقتل في الدّنيا والعذاب في الآخرة　(٢: ٣١٤)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٢: ١٧٣)، والنّسَفيّ (٢: ١١٥)، والقاسميّ (٨: ٣٠٦٧).

ابن عربيّ: المحجوبين عن الحقّ، بافتضاحهم عند ظهور رتبة ما يعبدون من دون الله، ووقوفه معه على النّار　(١: ٤٠٩)

البَيْضاويّ: بالقتل والأسر في الدّنيا والعذاب في الآخرة.　(١: ٤٠٥)

مثله الشّربينيّ (١: ٥٨٨)، وشُبّر (٣: ٥٠)

النّيسابوريّ: وقوله: ﴿مُخْزِى الْكَافِرِينَ﴾ من باب الالتفات من الحضور إلى الغيبة، ومن وضع الظّاهر موضع المضمر ليكون فيه إشارة إلى أنّ سبب الإخزاء هو الكفر　(١٠: ٤٠)

أبوحيّان: أي مُذلّكم في الدّنيا بالقتل والأسر والنّهب، وفي الآخرة بالعذاب.　(٥: ٦)

أبوالسُّعود: ﴿وَأَنَّ اللهَ﴾ وضع الاسم الجليل موضع المضمر لتربية المهابة وتهويل أمر الإخزاء، وهو الإذلال بما فيه فضيحة وعار. ﴿مُخْزِى الْكَافِرِينَ﴾ أي مخزيكم ومُذلّكم في الدّنيا بالقتل والأسر، وفي الآخرة بالعذاب، وإيثار الإظهار على الإضمار لذمّهم بالكفر بعد وصفهم بالإشراك، وللإشعار بأنّ علّة الإخزاء هي كفرهم، ويجوز أن يكون المراد جنس الكافرين فيدخل فيه المخاطبون دخولًا أوّليًّا　(٣: ١٢٠)

نحوه الآلوسيّ.　(١٠: ٤٦)

ابن عاشور: وكان ذكر ﴿الْكَافِرِينَ﴾ إصراحًا على خلاف مقتضى الظّاهر، لأنّ مقتضى الظّاهر أن يقول: وأنّ الله مُخْزيكم، ووجه تخريجه على الإظهار

الدّلالة على سببيّة الكفر في الخزي.

والإخزاء: الإذلال، والخزي بكسر الخاء: الذّلّ والهوان، أي مقدّر للكافرين الإذلال بالقتل، والأسر، وعذاب الآخرة، ما داموا متلبّسين بوصف الكفر (١٠: ١٦)

مَغْنِيَّة: بعد إعلان الحرب على المشركين أمهلهم الله سبحانه أربعة أشهر يتنقّلون فيها آمنين، حيث يشاءون لايمسّهم أحد بسوء، فإن أسلموا بعدها فقد سلموا، وفازوا دنيا وآخرة، وإن أصرّوا على الشّرك فجزاؤهم القتل في الدّنيا، والعذاب الأليم في الآخرة، ولن يجدوا من ذلك مهربًا.

وتسأل: أنّ قتال المشرك حتّى ينطق بكلمة التّوحيد، لايتّفق مع قوله تعالى في الآية ٢٥٦، من سورة البقرة: ﴿لَاإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وقوله في الآية ٩٩، من سورة يونس: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ إنّ الإسلام دين السّلم لادين الحرب؟

الجواب: أجل، إنّ الإسلام لايُكره أحدًا على قول «لاإله إلّا الله»، وإنّما يدعو إليه بالحكمة، والدّليل ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩.

ولكن قد تستدعي مصلحة المجتمع الإسلاميّ في ظروف خاصّة أن لايكون فيه مشركون، لأنّهم يسعون في الأرض فسادًا، وفي هذه الحال يجوز للمسلمين أن يُكرهوا المشركين على النّطق بكلمة التّوحيد، ومشركوا الجزيرة العربيّة كانوا آنذاك طابورًا خامسًا في المجتمع الإسلاميّ الجديد، ومن أجل هذا كان الحكم فيهم القتل أو إظهار الإسلام، وبه يكون لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم. وبكلمة: إنّ الحكم خاصّ بمشركي الجزيرة آنذاك، لسبب خاصّ. (٤: ١٠)

الطَّبَاطَبائيّ: من إعلامهم أنّ الأصلح بحالهم رفض الشّرك والإقبال إلى دين التّوحيد، وموعظتهم أن لايُهلكوا أنفسهم بالاستكبار والتّعرّض للخزي الإلهيّ.

وقد وجّه في الآية الخطاب إليهم بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب، لما في توجيه الخطاب القاطع والإرادة الجازمة إلى الخصم من الدّلالة على بسط الاستيلاء، والظّهور عليه، واستذلاله واستحقار ما عنده من قوّة وشدّة. (٩: ١٤٨)

عبد الكريم الخطيب: هو تحذير للمشركين، وتنبيه لهم أن يأخذوا حذرهم، وأن يقدّروا موقعهم في الرّأي الّذي يرونه لأنفسهم، بعد هذه الأشهر الأربعة، وليضعوا في حسابهم هاتين الحقيقتين:

أولاهما: أنّ الله سبحانه وتعالى هو الّذي يطلبهم، وأنّ يد الله لاتقصر عنهم في أيّ متّجه اتّجهوا إليه ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ﴾ التّوبة: ٢

وثانيتهما: أنّهم إذا انتهى بهم رأيهم إلى اختيار الشّرك الّذي هم عليه، فإنّهم قد اختاروا الخزي والهوان، لأنّهم حينئذ يكونون حربًا على الله ﴿وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ (٥: ٦٩٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخزي، أي الهوان، يقال: خَزِيَ الرّجل يَخْزَى خِزْيًا وخَزًى، أي وقع في بليّة وشرّ

وشُهرة، فذَلَّ بذلك وهانَ، وقد أخزاه الله وأقامه على خِزْيَة وخَزْيَة ومَخزاة: أهانه.

والخِزْي: الفضيحة، وقد خَزِيَ يَخزَى خِزْيًا، أي افتضح وتحيّر، واستحيا، ومن كلامهم للرّجل إذا أتى بما يستحسن: أخزاه الله! أو ماله أخزاه الله، وكلامه مُخزٍ وقصيدة مُخزية نهاية في الحسن، يقال لقائلها: أخزاه الله.

والخَزاية: الاستحياء، لأنّ المستحيي يخزى إذا عمل قبيحًا، يقال: خَزِيَ منه يَخزَى وخَزِيَه خَزايةً وخَزًى، فهو خَزيان وهي خَزْيا، والجمع خَزايا.

٢- ولعلّ هذا الجذر منقلبٌ من «خ ز و»، لأنّ جميع تقاليب «خ ز ي» مهملة، غير أنّ ثلاثة من تقاليب الواويّ مستعملة، وكلاهما غير مستعمل في سائر اللّغات السّامية.

وقد جمع ابن فارس «خ ز و» و«خ ز ي» في باب واحد، وجعل لها أصلين: السّياسة والإبعاد، إذ الواو والياء تتعاقبان في كثير من الموادّ المعتلّة، وتتّحدان في صفة الصّوت، فهما حرفان مجهوران يشبهان الحروف المتوسّطة (١)

وقد التزم المُصطفويّ بأنّ أصله الحالة الحاصلة عقيب البلاء الشّديد، والعذاب الأليم من التّحيّر واختلال التّفكّر ونحوها، وأنّ ما ذكروه في معنى «الخزي» مثل الهوان، والفضيحة، والسّوء، والحياء، كلّها من لوازم تلك الحالة. واستشهد لقوله بأنّ «الخزي» جاء في القرآن في جملة من الآيات. مثل ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ هود: ٣٩، والزّمر: ٤٠، بعد العذاب، وبذلك فرّق بين الخزي وتلك الألفاظ.

ولو سُلّم أنّ «الخزي» في القرآن خُصّ بما حدث عقيب العذاب، فهذا الدّليل أخصّ من المدّعى!!

وقال الفخر الرّازيّ: «أصل الخزي: الذّلّ والمقت، يقال: أخزاه الله إذا مقته وأبعده، وقيل: أصله الاستحياء، فإذا قيل: أخزاه الله، كأنّه قيل: أوقعه موقعًا يُستحيا منه» والحقّ أنّ ذلك من لوازم الهوان.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «المضارع»، و«أفعل التّفضيل» كلّ منها مرّة، والمصدر «خِزْي» ١١ مرّة، ومزيدًا من الإفعال «الماضي» مرّة، و«المضارع» ١١ مرّة، و«اسم الفاعل» مرّة، في ٢٥ آية.

١- ﴿... لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ طه: ١٣٤

٢- ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ آل عمران: ١٩٢

---

(١) تنبعث الحروف العربيّة من الفم بصوتين:
المجهور من الأصوات: صوت يتذبذب معه الوتران الصّوتيّان في الحنجرة ذبذبات منتظمة، والحروف المجهورة تسعة عشر حرفًا، يجمعها قولك: ظلّ قوّ ربض إذ غزا جند مطيع.
والمهموس من الحروف: غير المجهور، وهو ما يضعف الاعتماد على موضع مخرجه عند النّطق به، وعلامته أن يبقى النّفس جاريًا عند النّطق به، والحروف المهموسة عشرة، يجمعها قولك: حثّه شخص فسكت.
والجهر أو الهمس يكون ضعيفًا أو متوسّطًا أو شديدًا.

٣ـ ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ آل عمران: ١٩٤

٤ـ ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ الشعراء ٨٧

٥ـ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ هود: ٧٨

٦ـ ﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ * وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ الحجر ٦٨، ٦٩

٧ـ ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ التوبة ١٤

٨ـ ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ الحشر ٥

٩ـ ﴿... يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ التحريم ٨

١٠ و١١ـ ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ هود ٣٩ والزمر ٤٠

١٢ـ ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾ هود ٩٣

١٣ـ ﴿... وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ * ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ النحل ٢٦، ٢٧

١٤ـ ﴿... فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ...﴾ البقرة ٨٥

١٥ـ ﴿... ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة ٣٣

١٦ و١٧ـ ﴿... لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة ١١٤، المائدة ٤١

١٨ـ ﴿... فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: ٦٣

١٩ـ ﴿... كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يونس ٩٨

٢٠ـ ﴿... قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ النحل ٢٧

٢١ـ ﴿... لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الحج ٩

٢٢ـ ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر ٢٦

٢٣ـ ﴿... لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ﴾ فصلت ١٦

٢٤ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ﴾ هود ٦٦

٢٥ـ ﴿... وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ التوبة ٢

يلاحظ أولًا أنّ البحث فيها تارة في مجموعها، وأخرى في أفرادها، ففيها محوران.

المحور الأوّل في المجموع وفيه ثلاثة أبحاث

البحث الأوّل: أنّها صفة ذمّ وعقاب فجاءت مرادفة للذلّ في(١): ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾، والعذاب في(٧): ﴿يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ﴾، وفي(١٠-١٢): ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾، وفي(١٣): ﴿وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ * ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ ولأشدّ العذاب في(١٤): ﴿إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾، وللعذاب العظيم في (١٥-١٧): ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. أو ﴿فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾، ولنار جهنّم والخلود فيها في (١٨): ﴿فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ ونحوه (٢): ﴿مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾، وللسّوء في (٢٠): ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، ولإذاقة عذاب الحريق في (٢١): ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، ولإذاقة عذاب الآخرة الأكبر في (٢٢): ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾، ولإذاقة عذاب الآخرة الأخزى في (٢٣): ﴿لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾، وللعذاب بيد المؤمنين في (٧): ﴿يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ﴾

ولكشف العذاب عنهم في (١٩): ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾

وواقعًا على الفاسقين في (٨): ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾، وعلى الكافرين في (٢٠): ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، و(٢٥): ﴿وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾.

وجاء مثبتًا للعقوبة والأذى ١٦ مرّة، ومنافيًا لها ٧ مرّات، أي قريبًا من نصفها

البحث الثّاني: جاء «الخزي» فيها على أربعة أقسام.

الأوّل: جاء «الخزي» في الدّنيا منفردًا ٧ مرّات (١ و ٥-٨ و ١٩ و ٢٤): واحدة منها (١) جاءت بشأن كفّار مكّة حيث قالوا: ﴿فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ والثّنتان منها (٥ و ٦) جاءتا بشأن هود وضيفه: ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾، و﴿هٰؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ * وَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾، وواحدة (١٩) بشأن قوم يونس: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾، وواحدة (٢٤) بشأن صالح: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾.

الثّاني: وجاء بشأن الآخرة منفردًا عن الدّنيا ٧ مرّات أيضًا (٢ و ٣ و ٤ و ٩ و ١٢ و ١٨ و ٢٠) ومن جملتها واحدة (٤) بشأن إبراهيم ﷺ: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾، وواحدة (٩) تنفي الخزي عن النّبيّ والمؤمنين: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾

واثنتان (١٠ و ١١): ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ - وهما قول هود وبيّنا - تعدّان من هذا القسم إن كان العذابان فيهما كلاهما أخرويًّا، وإلّا فتدخل في القسم الأوّل أو الثّالث، - وهو الظّاهر - لأنّ سياقها سياق آياته فلاحظ

الثّالث: جاء في الحياة الدّنيا مقابل العذاب في الآخرة ٨ مرّات (١٣-١٧ و ٢١-٢٣)، أو ١٠ مرّات لو أضيف إليها (١٠ و ١١) وفيه بحوث.

١- جاء بتقديم الخزي على «الدّنيا» مثل: ﴿لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ في أربع آيات: (١٤ و ١٥ و ٢٢ و ٢٣) وتأخيره عنها مثل: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ في ثلاث آيات: (١٦ و ١٧ و ٢١).

٢- جاء في أربع منها (١٤ و ١٩ و ٢٢ و ٢٣) ﴿الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ وفي أربع أيضًا (١٥-١٧ و ٢١) (الدُّنْيَا)

منفردة، و في واحدة (١٣): ﴿وَأَتَيهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾، بدل (الدُّنْيَا) فقد أُريد بها عذاب الدّنيا بقرينة بعدها. ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ﴾

٣ـ و جاء في ثلاث منها (١٣ و ١٤ و ٢١): (يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ)، و في ثلاث أيضًا (١٥ ـ ١٧): ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، و في اثنتين (٢٢ و ٢٣): ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾، أو (أَخْزَىٰ)، و في اثنتين أيضًا (١٨ و ٢١): ﴿الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾ أو ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾.

٤ـ و جاءت إذاقة الخزي في الحياة الدّنيا في اثنتين منها (٢٢ و ٢٣): ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾، و ﴿لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾

٥ـ و هذه الآية (٢٣) منفردة بالجمع بين العذابين «عذاب الخزي و عذاب الآخرة» بتكرار لفظ «العذاب». أمّا باقي الآيات فجاء فيها العذاب في الآخرة سوى (٢٣) فجاء في الدّنيا: ﴿وَأَتَيهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾

٦ـ جاء «خزي» في الدّنيا نكرةً ٤ مرّات (١٤ ـ ١٧)، و معرفةً ٤ مرّات أيضًا: (١٩ و ٢٠ و ٢٢ و ٢٣)، و في الآخرة معرفةً مرّةً (١٨)، و كلٌّ من النّكرة والمعرفة يدلّ على التّعظيم و التّكثير بنحو، ولا يخفى أنّ سياق بعضها أشدّ و أعتى من بعض، فلاحظ

الرّابع: ما يصلح للأقسام الثّلاثة جميعها (٢٥): ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾، و إن كان ﴿غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ فيها بالخزي في الدّنيا، و ﴿مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ بالخزي في الآخرة أمسّ

وأنسب.

و ربّما يكون من هذا القبيل ﴿تُخْزِي﴾ في (١) أي في الدّنيا أو في الآخرة، أو فيهما معًا، وقد فُسّر بذلك كلّه.

البحث الثّالث: قد فسّروا «الخزي» في الآيات بالهوان، والذّلّ، و الفضيحة، و الصّغار، و العقوبة، والمقت، والإبعاد والذّمّ العظيم، و التّحقير البالغ، ذلّ يُستحيا منه، و الفظاعة يبلغ لايكتنه كنهه، ذلّ في النّفس طارئ عليها فجأةً لإهانة لحقها أو معرّة صدرت منها أو حيلة و عثرة عثّت عنها ... والعار، والشّرّ، والعذاب، وغيرها

و لاريب أنّ أكثرها ـ كما سبق في الأصول اللّغويّة ـ من لوازم المعنى، و هو الهوان، لانفسه. كيف وقد جاء مع العذاب في كثير من الآيات، و مع الذّلّ في (١): ﴿نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾، و مع الفضيحة في (٦): ﴿فَلَا تَفْضَحُونِ * وَلَا تُخْزُونِ﴾، و مع السّوء في (٢٠): ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾

نعم الظّاهر أنّ الخزي مسبّب من جملة منها كالعذاب، و العقوبة، و المقت، و التّحقير، و الإهانة، والفضيحة، و سببٌ لبعضها كالاستحياء و العار.

المحور الثّاني في أفرادها:

أـ في (١) بحثان.

١ـ قرءة الجمهور ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ معلومين، و قرأهما بعضهم مجهولين ولم يذكرها الطّبريّ، ولاتوافق اللّغة إن كانا مجرّدين فإنّ «ذلّ و خزي» حسب مفهومها لازمان ولايتعدّيان، «فأذلّه و أخزاه» والظّاهر أنّهما مجهولين يكونان من «الإفعال»، فإنّهما

حينئذٍ مثل مجرّدها مسلوميں

٢ـ فسّر أكثرهم «الذُّلّ والخِزْي» هنا بعذاب الآخرة. والطَّبرسيّ بعد أن فسّرها بعذاب جهنّم قال: «وقيل: من قبل أن نذلّ في الدّنيا بالقتل والأسر، ونخزى في الآخرة بالعذاب».

لكنّ سياق الآية يناسب الذّلّ والخزي في الدّنيا، حيث دلّت على أنّ الله لو أهلكهم في الدّنيا بعذاب من قبل إرسال النّبيّ إليهم، أي إلى كفّار مكّة ـ والسّورة مكّيّة ـ لقالوا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك من قبل وقوع الذُّلّ والخزي علينا. والظّاهر أنّ المراد بهما ذلّ الكفر وخزي الضّلالة الواقعان عليهم في مكّة بعد إرسال النّبيّ إليهم، ولم يقع في مكّة قتلٌ ولا أسْرٌ على الكفّار حين ذاك. ومن أجل ذلك أدرجنا هذه الآية في قسم «العذاب في الدّنيا» من الأقسام الأربعة.

ب ـ (٢ و ٣)، وفيهما بُحُوثٌ:

١ـ هاتان الآيتان مدنيّتان من تتمّة آياتٍ تصف أُولي الألباب في قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ١٩٠، ابتداءً من ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا﴾، وانتهاءً بـ ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾ آل عمران: ١٩١ـ١٩٥.

٢ـ وجاءت فيها خمس نداءات بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾ فجاء في الأُوليين: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾، وفي الثّالثة والرّابعة: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا (إلى) مَعَ الْأَبْرَارِ﴾، وفي الخامسة ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾، فسياق الآيات ليس إنذارًا ووعيدًا لأهل النّار، بل كلّها رجاءٌ وتمنٍّ واستدعاءٌ من قبل أُولي الألباب الّذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا أن يقيهم عذاب النّار وخزيه يوم القيامة، ويغفر ذنوبهم، ويكفّر عنهم سيّئاتهم ويتوفّاهم مع الأبرار ويُوفي بوعده لهم.

فقد كُرّرت (النّار) في الأُوليين في جملتين: ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾، و﴿مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ بإضافة العذاب إلى النّار في الأُولى، وبدخول النّار في الثّانية، ولم يكتف بضميرها فيقول: «من تدخلها»، كما كُرّر وعد الله أيضًا في الآخرة مرّتين إثباتًا للوعد ونفيًا للإخلاف: ﴿آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا... إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

وهذا النّسق من أوّله إلى آخره تأكيدٌ ومبالغةٌ وإسراعٌ لحرص أُولي الألباب على اكتساب النّجاة والفلاح عند الحساب.

٣ـ حكى الطّبريّ اختلافهم في اختصاص الآية (٢) بمن خُلّد في النّار، أو شمولها لمن أُخرج منها بعد العذاب فيها، ورجّح الثّاني، بحجّة أنّ مجرّد دخول النّار إخزاء لمن دخلها. وهذا هو الظّاهر، وجوّزهما الطُّوسيّ.

٤ـ قال الزّمخشريّ في ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾: «فقد أبلغت في إخزائه، وهو نظير قوله: ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ آل عمران: ١٨٥، ونحوه في كلامهم: من أدرك مرعى الصّمّان فقد أدرك، ومن سبق فلانًا فقد سبق». وهذا استنباطٌ لطيفٌ.

٥ـ وقد اختلفوا فيها ـ ككثير من آيات الخزي ـ في

تفسير الخزي بالذلّ والمهانة والهلاكة والفضيحة والحياء والإبعاد ونحوها، وهي ـ كما سبق ـ تفسيرٌ باللّازم.

٦ـ استدلّ المعتزلة بهذه الآية على رأيهم أنّ صاحب الكبيرة ليس بمؤمن، لأنّه إذا دخل النّار فقد أخزاه الله، والمؤمن لايُخزيه الله بقوله (٩): ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ﴾، وأُجيب بأنّه لايُخزيهم ماداموا مع النّبيّ، وبأنّ بعضهم خصّ الآية بالمخلّدين في النّار، وبأجوبة أُخرى فلاحظ.

٧ـ وعكس المُرجئة فاحتجّوا بها على أنّ صاحب الكبيرة لايدخل النّار، لأنّه مؤمنٌ، والمؤمن لايدخل النّار واحتجّوا على كونه مؤمنًا بآية ﴿وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الحجرات: ٩، حيث سمّي الباغي فيه مؤمنًا والبغي من الكبائر بالإجماع.

وللفخر الرّازيّ وغيره أبحاثٌ من هذا القبيل ذيل هذه الآية، فلاحظ.

٨ـ قالوا: عدل فيها عن ذكر إحراقه بالنّار بالخزي بدخولها، لأنّ الخزي عذابٌ روحانيٌّ، وهو أشدّ من الجسمانيّ، كما أنّ بعض الفلاسفة احتجّوا بها على أنّ العذاب روحانيّ ـ تأييدًا لقولهم بتجرّد النّفس وبقائها بعد انفصالها عن البدن ـ ولا دلالة فيها على الحصر، كيف ودخولهم النّار عذاب جسمانيّ؟ وقد أطال الآلوسيّ الكلام في ذلك، فلاحظ.

٩ـ هناك فرقٌ بين الخزيين في الآيتين: فقد قرن الخزي في الأُولى إيجابًا بعذاب النّار، وبدخول النّار، وبأنّ من أصابه الخزي يُعدّ من الظّالمين، وبأنّه لا أنصار لهم ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ اَنْصَارٍ﴾، وهذه نهاية الخزي والوهن.

وقُرن الخزي في الأخيرة سلبًا بيوم القيامة ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾، وبوعد النّجاة مرّتين ـ كما سبق ـ وسياق الأُولى الخوف من عذابه، وسياق الثّانية رجاء وعده، وشتّان ما بين السّياقين. وهذا نوعٌ من تطوّر الإنذار والتّبشير في القرآن.

١٠ـ قال ابن عطيّة في (٣): ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ إشارةٌ إلى قوله تعالى (٩): ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ﴾، فهذا وعده تعالى، وهو دالٌّ على أنّ الخزي إنّما هو مع الخلود.

وفيه أوّلًا أنّ آيات الخزي إثباتًا ونفيًا كثيرة، وهذه ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ ...﴾ واحدة منها فكيف عُدّ ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ إشارة إليها بالذّات؟ وهذه حكاية حال المؤمنين مع النّبيّ، وتلك حكاية حال أُولي الألباب ـ كما يحكي عنه ما قبلها ـ وكأنّه طبّق ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ على ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ﴾، وهو كذلك، لكن لا وجه للاختصاص، والحقّ أنّ الثّانية إشارةٌ إلى الأُولى الّتي ذُكر فيها ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ دون العكس.

وثانيًا ليست في ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ﴾ دلالة على أنّ الخزي مع الخلود فقط، إلّا بضميمة آياتٍ أُخرى، كما سبق.

١١ـ وللفخر الرّازيّ فيها سؤالٌ: كيف طلب ترك العقاب بـ ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾، بعد طلب الثّواب بـ ﴿مَا وَعَدْتَنَا﴾، فلو عكس الأمر وطلب ترك العقاب أوّلًا ثمّ الثّواب ثانيًا كان الكلام مستقيمًا؟

وأجاب عنه بوجهين:

أوّلها: أنّ شرط الثّواب أن يكون مقرونًا بالتّعظيم، وقوله: ﴿لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ تعظيم.

وثانيهما: أنّ المراد بالآية طلب التّوفيق على الطّاعة، والعصمة عن المعصية. وهذا موافق لصدر الآية وذيلها. وللآلوسيّ جوابٌ آخرُ سياقيّ.

والحقّ أنّ هذا من فنون الإنذار والتّبشير وتطوّرهما كما سبق، ولاضير في تقديم أحدهما على الآخر.

١٢ـ وقال أيضًا: إنّ قوله: ﴿لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ شبيهٌ بقوله: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ الزّمر: ٤٧، من حيث دلالتها على أنّ الإنسان ربّما يظنّ أنّ اعتقاده حقٌّ وعمله صالحٌ، ثمّ يبدو له يوم القيامة بطلانهما، وأنّ اعتقاده كان ضلالًا، وعمله كان ذنبًا وخسارًا.

١٣ـ وقال أيضًا: «إنّ هؤلاء العباد طلبوا في هذا الدّعاء أشياء، أوّلها الاحتراز عن العذاب الجسمانيّ وهو قوله: ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾، وآخرها الاحتراز عن العذاب الرّوحانيّ وهو قوله: ﴿لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ وذلك يدلّ على أنّ العذاب الرّوحانيّ أشدّ من العذاب الجسمانيّ».

وهذا أيضًا من تطوّر الإنذار والتّبشير، ولا دلالة له على ما ذكر.

١٤ـ حملوا قوله: ﴿مَا وَعَدْتَنَا عَلٰى رُسُلِكَ﴾ على وعده بالثّواب في الآخرة، وقد ذكروا وجه تقدّمه على ﴿لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾، كما حكينا عن الفخر الرّازيّ، واحتمل الآلوسيّ فيه الوعد بالنّصر على الأعداء في الدّنيا، وبذلك قد استغنى عمّا ذكره الفخر الرّازيّ في وجه تأخيره.

وعندنا أنّ ما وعده الله على لسان رسله هنا هو النّجاة في الآخرة دون النّصر في الدّنيا الّذي وعده في غيره، وقد أطال الآلوسيّ الكلام فيه، فلاحظ.

١٥ـ قد حكى رشيد رضا في «المنار» ما نسبه الفخر الرّازيّ إلى الفلاسفة من أنّ قوله: ﴿لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾، دلّ على العذاب الرّوحانيّ، وأنّه أشدّ من العذاب الجسمانيّ، ثمّ قال: «ويعنون بالعذاب الرّوحانيّ الحرمان من الرّضوان الأكبر بكمال العرفان الإلهيّ الّذي ذكره الله في قوله: ﴿... وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التّوبة: ٧٢، ولكن طلب النّجاة من الخزي لا يدلّ على ذلك».

١٦ـ نبّه المكارم على أنّ هؤلاء المؤمنين بسبب ما يرون لشخصيّتهم من احترام وعظمة، يعتبرون «الخزي» من أشدّ ما يلحق بالإنسان من الأذى، ولهذا ذكروه دون سواه من ألوان العذاب.

ونبّه فضل الله على أنّ الله لا يُخزي التّائبين المنيبين إليه، وذلك هو وعده الحقّ، فأرجع ﴿لَا تُخْزِنَا﴾ إلى نفس ﴿مَا وَعَدْتَنَا﴾، ولكلٍّ من الكلامين وجهٌ لطيف.

ج ـ (٤) ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ وفيها بحوثٌ أيضًا:

١ـ هذه من جملة أدعية إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ * وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ * وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ * وَاغْفِرْ لِأَبِي

إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ * وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ * يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشّعراء: ٨٣ ـ ٨٩

٢ـ حمل أكثرهم الخزي فيها على الخزي من أجل المعصية والذّنوب، كما جاء في سائر آيات الخزي في الآخرة. واحتمل بعضهم في خلال ما ذكروه من الوجوه أنّ المراد به الخزي من أجل تعذيب أبيه، فاعتبروها متّصلةً بما قبلها ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾

قال الزّمخشريّ: «يعني ولا تخزني يوم يُبعث الضّالّون وأبي فيهم». وقال أبو السّعود ـ ونحوه الآلوسيّ والشّوكانيّ ـ: «أو بتعذيب والدي، أو ببعثه في عداد الضّالّين بعدم توفيقه للإيمان»

وهذا وجهٌ لطيفٌ ترتفع به شبهة صدور الموانع عن الأنبياء، كما سيأتي

٣ـ قال القُشَيْريّ: «أي لاتُخجلني بتذكيري خلقي، فإنّ شهود ما من العبد عند أرباب القلوب وأصحاب الخصوص أشدّ عقوبة»، وهذا أيضًا وجهٌ لطيفٌ خاصٌّ بأرباب القلوب، يجتمع مع الوجوه العامّة الأخرى.

٤ـ وقال الطَّباطَبائيّ: «الخزي عدم النّصر ممّن يؤمّل منه النّصر [إلى أن قال]

ويُعلم من سؤاله عدم الإخزاء يوم القيامة أنّ الإنسان في حاجةٍ إلى النّصر الإلهيّ يومئذٍ، فهذه البنية الضّعيفة لاتقوم دون الأهوال الّتي تواجهها يوم القيامة إلّا بنصرٍ وتأييدٍ منه تعالى»، وكأنّه أراد بذلك جواب مايخطر بالبال من أنّ هذا الخزي ينافي عصمة الأنبياء، ببيان أنّ الأنبياء معصومون بعصمة الله إيّاهم لابأنفسهم.

هـ ويظهر من كثير منهم جواب هذا السّؤال من مطاوي كلماتهم، طبقًا لمذاهبهم.

فقال عبدالجبّار المعتزليّ سائلًا: «هذا كلّه يدلّ على أنّه يجوز أن يفعل القبيح، لأنّ عذاب المعصوم قبيح ـ إلى أن قال ردًّا على السّؤال ـ قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ فهو على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، لا لأنّه جوّز أن يُخزيه، لأنّ نقول بذلك في المؤمن ليس بمذهب لأحد، فكيف في الأنبياء؟! وقد بيّنّا أنّ الدّاعي إذا دعا وطلب الشّيء لايدلّ على أنّ ذلك الشّيء يقع على كلّ حال».

وقال الطّوسيّ: «وهذا الدّعاء انقطاع منه إلى الله تعالى، لأنّا قد بيّنّا أنّ القبائح لاتقع من الأنبياء على حال»، ومنه ظهر تأثّره بعبد الجبّار في هذا الكلام.

وقال الفخرالرّازيّ ـ وهو أشعريّ ـ: «قال تعالى (٢٠): ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، لما كان نصيب الكافر، فكيف يخافه المعصوم؟ جوابه. كما أنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فكذا درجات الأبرار دركات المقرّبين، وخزي كلّ واحد بما يليق به»

فنرى أنّه لايركّز على قبح عذاب المعصوم ـ كالمعتزلة والعدليّة ـ بل على أنّه ينافي تلك الآية، ثمّ يجيب بما لايدفع صدور أيّ ذنب عقلًا عن الأنبياء.

وقال أبوالسّعود ـ وهو أشعريّ أيضًا ـ: «ولاتخزني بمعاتبتي على مافرّطت، أو بنقص رتبتي عن بعض الورّاث، أو بتعذيبي لخفاء العاقبة، وجواز التّعذيب عقلًا، كلّ ذلك مبنيٌّ على هضم النّفس منه عليه السلام».

وقال الآلوسيّ ـ وهو أشعريٌّ أيضًا ـ: «... وحيث كانت العاقبة مجهولةً، وتعذيب من لاذنب له جائزٌ عقلًا،

صحّ الطّلب منه ﷺ. و قيل: يجوز أن يكون ذلك تعبّدًا لغيره».

و قال البُرُوسويّ - و يبدو أنّه على نهج المعتزلة -: «و لاتفضحني ولاتهتك ستري بمعاتبتي على ما فرّطت من ترك الأولى. وإنّما قال ذلك مع علمه بأنّه لايخزيه إظهارًا للعبوديّة، وحثًّا لغيره على الاقتداء به - كما قال الكاشيّ -. هذا الدّعاء أيضًا لتعليم الأُمّة، وإلّا ليس على الأنبياء خزي ولا فضيحة. وذلك لأنّهم آمنون من خوف الخاتمة و نحوها».

و قال ابن عاشور - وفيه رعةٌ اعتزاليّة -: «أي عطفًا لما فيه شائبة طلب».

و قال مغنيّة: «هذا دعاء وضراعة متعبّد بها مثل ما يتعبّد الأنبياء» فقد عدّه دعاءً، وسكت عن السّؤال.

و قال المكارم: «و هذا التّعبير بالإضافة إلى أنّه درس للآخرين إنّما هو دليلٌ على منتهى الإحساس بالمسؤوليّة، والاعتماد على لطف الله العظيم».

و قال فضل الله: «... بأن تحميني من المخطئين الّذين إذا أخطأوا فإنّهم لايفعلون ذلك من موقع التّمرّد والإصرار، بل من موقع الغفلة والنّسيان، فإذا انتبهوا عادوا إلى طاعتك ...».

فنجدهم جميعًا كانوا بصدد الجواب عن شبهة الخدش في العصمة. والحقّ أنّ عصمة الأنبياء لمّا كانت بلطف من الله تعالى فإنّهم خائفون منه أكثر من غيرهم، و سائلوه الاعتصام وليسوا مطمئنّين بأنفسهم. ولاشاهد على عصمتهم زائدًا عليه، نعم نحن مطمئنّون باعتصامهم عقلًا و بوعد الله إيّاهم نقلًا و لعلّه مراد الطّباطبائيّ

ملاحظ

و إنّ إظهار الذّلّ أمام الله من قبل العباد حقّ من الأنبياء ﷺ اعتراف بالعبوديّة، فالعبد كلّما كان أعرف بربّه كان أخوف منه، وفي نفس الوقت أرجى منه.

د - و في (٥ و ٦) بحوثٌ أيضًا:

١- جاءتا بشأن لوط و ضيوفه، من الملائكة النّازلين لعذاب قومه، وهمّوا في ارتكاب عملهم القبيح بهؤلاء الضّيوف الأكارم، فنهاهم لوط بقوله في سورة هود: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَلَاتُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾، وفي سورة الحجر: ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَاتَفْضَحُونِ * وَاتَّقُوا اللهَ وَلَاتُخْزُونِ﴾

٢- و الآيتان مكّيّتان من سورتين مكّيّتين: هود و الحجر، و هود أوّلهما نزولًا، متّحدتان معنًى، ومختلفتان سياقًا و لفظًا، لكنّهما مشتركتان في العناصر الأصليّة، وهي كالآتي:

فالأُولى من تلك العناصر: الأمر بالتّقوى و النّهي عن إخزائه بدءً و ختمًا بلفظٍ واحدٍ: ﴿اتَّقُوا اللهَ وَلَاتُخْزُونِ﴾

و الثّالثة: التّصريح بأنّ هؤلاء ضيفٌ بدءً و ختمًا أيضًا، ففي (٥): ﴿وَلَاتُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾، و في (٦): ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾، فأتى بجملة مبتدءً بها قبل الأمر والنّهي كمقدّمةٍ لها، وهذا أبلغ تقبيحًا من ﴿وَلَاتُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾، وأصلح منها لتقدّمه نزولًا لكنّه قد تدارك هذه المزيّة في هود أيضًا بجملة بعدها: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾، فأوكل التّقبيح على رشد رجل منهم، لا على رشد جميعهم أي لو كان فيهم رجلٌ رشيدٌ لأنس قبح

عملهم وردعهم عنه، فكيف لو كانوا راشدين جميعًا؟!

و يريدهما تقبيحًا أمران:

أحدهما: سياق الاستفهام التّبكيتيّ و التّهكّمي، تنبيهًا لهم على أمر قبيح واضح القباحة.

ثانيهما: استجلابهم إلى الرّشد و هو الهداية العقليّة واليقظة الفطريّة الّتي يدرك بها الإنسان الحُسن والقُبح.

و الرّابعة: التّنبيه على شناعة عملهم في ضيوفه بأنّها حدّ الفضاحة، تصريحًا في (٦١): ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ﴾، حيث فزع النّبيّ عن فضاحته على كونهم ضيوفه، و تلويحًا في (٥): ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ بتحديد إخزائهم إيّاه في ضيوفه، فهذا فسّرها بعضهم بـ«لاتفضحوني» تفسيرًا باللّازم، كما يأتي.

٣ـ قالوا في ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾: ولاتفضحوني، و لاتذلّوني، ولاتهينوني، ولاتشهروني، ولاتسوءوني، و لاتخجّلوني، ولاتهلكوني بعواقب فسادكم، و«الخزي» بمعنى الهلاك والخزي هنا الاستحياء، أي لاتفعلوا بهم فعلًا يلزمني الاستحياء منهم، لاتفضحوني من «الخزي»، أو لاتخجّلوني من «الخزاية» وهي الحياء ونحوها.

و أكثرها تفسيرٌ باللّازم. وقال الآلوسيّ: «و أصل معنى خَزِيَ: لحقه انكسار إمّا من نفسه ـ وهو الحياء المُفرط ـ وإمّا من غيره، وهو الاستخفاف و التّفضيح».

٤ـ ذكروا لاستحياء لوط ﷺ من ضيوفه وجهين:

أحدهما: عمل القبيح بهم الّذي يُستحيا منه.

ثانيهما: أنّه عجز عن الدّفاع عنهم. ذكره فضل الله وقال: «لأنّ اعتداءكم على ضيوفي يجلب لي الخزي و العار بين النّاس، لأنّي لم أستطع حفظهم من العدوان عليهم بارتكاب الفاحشة معهم، ممّا يعرض عليكم معرفة ظروفي، و المحافظة على كرامتي وموقعي، فإذا لم تعترفوا لي بموقع النّبوّة، فلابدّ على الأقلّ أن تعترفوا بأنّي رجلٌ منكم تتّصل كرامتي بكرامتكم، فمايُصيبني من الخزي و العار يصيبكم».

و هذا وجهٌ لطيفٌ لاينفي الوجه الأوّل بل يؤيّده، لكنّ الوجه الأوّل أمسّ بالفضاحة ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ﴾، وأيضًا بسياق الآيات قبلها في «هود»، و بعدها في «الحجر» حيث دعا قومه بدل عمل القبيح بضيوفه إلى نيل من بناته ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾، وجاء في الحجر ٧١ ﴿قَالَ هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾.

هـ ـ وفي (٧و٨) بحوثٌ أيضًا:

١ـ هاتان مدنيّتان نزلتا بعد تشريع حكم القتال، هدّد فيهما المشركين بالخزي بالقتل و الأسر، فقال في (٧): ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ ـ وقد نزلت في مشركي مكّة الّذين نكثوا أيمانهم وعهدهم للنّبيّ بالحُدَيبيّة ـ يُذلّهم بالهزيمة، و يُذلّهم بالأسر والقهر، يُذلّهم قتلًا وأسرًا، وزاد القاسميّ «بالاسترقاق»، ولايصحّ بشأن مشركي مكّة، لعدم استرقاقهم بيد المسلمين، بل حدث الاسترقاق في غيرهم من الكفّار ـ بل بهم الذّلّ و الهوان بكونهم مقهورين في أيدي المؤمنين، ونحوها.

٢ـ حمل ابن عطيّة «الخزي» فيها على ذنوبهم، فقال: «معناه يذلّهم على ذنوبهم». وقال الواحديّ: «يُخزهم أي

بعد قتلكم إيّاهم»، وكلاهما ظاهرٌ في الخزي في الآخرة ولايساعده سياق ﴿وَ يُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ حيث قدّم الخزي على النّصرة، وهي حصلت في الدّنيا قال فضل الله: «بهزيمتكم المنكرة المنتظرة أمامكم».

٣ـ الآية (٨): ﴿مَاقَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾، نزلت بشأن أموال بني النّضير الّتي وقعت بيد المسلمين بعد جلائهم إلى الشّام، وقد نزلت سورة الحشر بالذّات في هذه الواقعة.

٤ـ وقد جمع الله فيها ـ بعد أمر المسلمين بقتالهم كالنّتيجة للقتال ـ بين خمسة أُمور كلّها من الله تعالى:

الأوّل: ﴿يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾، فالعذاب من الله و سببه أيديكم، وهذا السّياق مشعرٌ بأنّ للمؤمنين في عرصة القتال هم أيدي تعذيب الله أعداءه، فعظّم الله المؤمنين و رفع شأنهم، حيث اتّخذهم آلة بإجراء إرادته تعالى، وعذّب أعداءه حيث سلّط المؤمنين ببسط أيديهم إليهم، واليد رمز القدرة.

الثّاني: ﴿وَ يُخْزِهِمْ﴾ وكذلك اتّخذ الله المؤمنين آلة لوهن أعدائه، وهو إخزاؤهم حين القتال، ووعده بأيدي المؤمنين.

الثّالث: ﴿وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ والنّصرة أيضًا من الله تعالى، كما قال: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ الأنفال: ١٠، وآل عمران: ١٢٦ فالقرآن يُصرّ على أنّ النّصر من عند الله ترغيبًا و تشجيعًا للمؤمنين، وتشديدًا في اتّكالهم على قدرة الله المحيطة، وتحذيرًا عن اتّكالهم على قدراتهم المحدودة، لئلّا ييأسوا من النّصر في الحرب

وقد أكّد القرآن على نصر الله للمؤمنين مرّات، كما أكّد على نصر المؤمنين لله مرّات، وكرّر التّقارن بين النّصرين بمثل ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ محمّد: ٧ ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ الحجّ: ٤٠، وكذا... طلب النّصر من الله مثل ﴿وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٧، لاحظ: «ن ص ر».

الرّابع: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ شفاء صدورهم، حالة عن جرحها حين القتال مع الكافرين بالنّصب عليهم، والنّصرة عليهم هي كشفاء صدورهم من تلك الجرح.

الخامس: ما جاء في الآية بعدها: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾، وهذا تصريح بما حكى عنه بشفاء صدورهم تلويحًا، وهو ما اعترض قلوبهم الّتي في صدورهم من الغيظ والتّعب على الكفّار، فنسب الشّفاء إلى الصّدور تعميمًا، والغيظ إلى القلوب تخصيصًا، وفيهما من حسن التّعبير ولطف التّرسيم، ما لايخفى.

٥ـ (٦١) وصدرها: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَايُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...﴾، فيها بحوث أيضًا.

١ـ في إعرابها: (يوم) ظرف متعلّق بـ ﴿يُدْخِلَكُمْ﴾، و﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ عطف على ﴿النَّبِيَّ﴾، وجملة مستأنفة خبره: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أو ولايخزيهم الله، مقدّرًا، وهو بعيد.

و(مَعَهُ) متعلّقٌ بـ (آمَنُوا) نظير ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ الفتح: ٢٩، و﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ...﴾، ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ﴾ النمل: ٤٤. والمراد أنّهم آمنوا كما آمن الرّسول، لا أنّ زمان إيمانهم مقارنٌ لزمان إيمانه.

وقيل: (مَعَهُ) متعلّقٌ بـ﴿لَا يُخْزِي﴾، أي لايخزي الله مع النّبيّ الّذين آمنوا، أو حالٌ من (الّذين) أي كائنين معه، وكلاهما بعيدٌ.

٢ـ قالوا في ﴿لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ﴾ لايبعده، لايبعده من الخير، لايذلّهم، ولايعاقبهم، بل يُعزّهم، لايخزيه بترك شفاعته، والّذين آمنوا معه، باعتصامهم بعد ما قبل فيهم شفاعته. وتؤيّده رواية رواها ابن عطيّة: أنّ النّبيّ تضرّع في أمر أُمّته، فأراد الله أن يجعل حسابهم إليه، فقال: «يا ربّ أنت أرحم بهم، فقال تعالى: إذًا لا أخزيك فيهم».

فقال ابن عاشور: «وفي صلة ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ إيذانٌ بأنّ سبب انتفاء الخزي عنهم هو إيمانهم، وصحبة المؤمنين مع النّبيّ ﷺ صحبتهم معه... وفيها دلالةٌ على المغفرة لجميع أصحاب النّبيّ ﷺ الّذين آمنوا معه، ولم يرتدّوا بعده، فتكون الآية مؤذنةً بعصمةٍ للصّحابة

وذكر النّبيّ ﷺ مع الّذين آمنوا لتشريف المؤمنين ولاعلاقة له بالتّعريض، أي تعريض ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ بأنّ الّذين لم يؤمنوا معه تخزيهم الله يوم القيامة».

وقد خصّ الآية بالصّحابة مع أنّ الظّاهر شمولها لكلّ من آمن إلى يوم القيامة

وقال مَغْنِيّة: «هذا تعريضٌ بأعداء النّبيّ وأنّهم مخزيّون دنيا وآخرةً، وإلّا فمن الّذي يتصوّر أنّ الله يخزي محمّدًا يوم القيامة، وقد كانت حياته في الدّنيا رحمةً للنّاس أجمعين؟»

٣ـ حكى الفخرالرّازيّ عن المعتزلة أنّهم احتجّوا بها على أنّ أصحاب الكبائر لو كانوا مؤمنين لم يخف عنهم بعد ب، وأنّ أهل السّنّة ـ وهم الأشاعرة ـ أجابوا بأنّه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لايخزيهم.

ز ـ الآية (١٠): ﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ توافق الآية (١١) لفظًا إلّا أنّهما تختلفان سياقًا، فقد سبق أنّ تلك جاءت في إنذار نوح ﷺ قومه بعذاب في الدّنيا ـ وقد نزل بهم ـ أمّا (١١) هذه الآية فخطاب إلى المشركين، وقبلها: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ * مَن يَأْتِيهِ...﴾ ـ فهذه نظير صدر الآية (١٢) النّازلة في شعيب وقومه ـ وقد أنذرهم كما سبق بعذاب الدّنيا أيضًا. فقد جمع الله في هذه الآية وقبلها بين سياقين سبقا بشأن نوح وقومه وشعيب وقومه. والعذاب فيها حسب السّياق هو عذاب الآخرة، كما يشهد به الآيات قبلها وبعدها، إلّا أنّ المفسّرين حملوها على عذاب المشركين يوم بدر. وقد سبق منّا أيضًا أنّ هذه الآية تحتمل الجمع بين عذابي الدّنيا والآخرة.

ح ـ وفي (١٠ و١٦ و١٢ و١٩ و٢٤) بحوثٌ أيضًا:

١ـ هذه خمس آيات وكلّها مكّيّةٌ، ثلاثٌ منها في سورة هود:

إحداها: (١٠) حكاية إنذار نوح ﷺ قومه بالعذاب: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ

عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾

ثانيتها (١٢) حكاية إنذار شعيب قومه بالعذاب ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾

ثالثتها (٢٤) حكاية نجاة صالح المؤمنين معه من العذاب الّذي أنذر قومه به. ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾

وواحدة منها (١١) في سورة الزّمر ممّا أمر الله النّبيّ ﷺ أن يقول لقومه في مكّة ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾

وواحدة منها (١٩) ـ في سورة يونس ـ حكاية نجاة قوم يونس لمّا آمنوا من العذاب الّذي كان يعترضهم لو لم يؤمنوا: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾

فاثنتان منها (١٩ و٢٤) حكاية نجاة، وثلاث حكاية عذاب، وكلّها في الدّنيا، كما هو مصرّح به في الثّالثة ﴿الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، وظاهر في غيرها. وقد وُصف العذاب بالخزي في ثلاث (١٠ ـ ١٢): ﴿عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾، وأُضيف إلى «الخزي» مرّة (١٩): ﴿عَذَابَ الْخِزْيِ﴾، وأُضيف «خزيه» إلى يوم العذاب مرّة (٢٤) ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾

٢ـ ونشاهد لونًا من الرّقّة والملاطفة في ناحية النّجاة في الآيتين (١٩ و٢٤)

فجاء في (١٩): ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾، فجمع الله فيها بين عنصري «كشف العذاب عنهم» و«التّمتيع لهم»، كلاهما موهبة منه تعالى لهم.

وجاء في (٢٤): ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾، فقد جمع الله فيها بين عنصري النّجاة والرّحمة، كلاهما موهبة من الله لصالح والمؤمنين معه، ولم يصرّح فيها بالعذاب بل جاء بدله ﴿خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾

٣ـ ونشاهد عكسها تمامًا من الخشونة والشّدّة في ناحية العذاب في ثلاث آيات (١٠ ـ ١٢)، ففي (١٠ و١١): ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ بتكرار «العذاب» وتوصيفه مرّة بـ ﴿يُخْزِيهِ﴾، ومرّة بـ ﴿مُقِيمٌ﴾، والإخبار عنه بمجيئه قطعًا ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، مرّتين: مرّة بلفظ ﴿يَأْتِيهِ﴾، ومرّة بلفظ ﴿يَحِلُّ عَلَيْهِ﴾

وفي (١٢): ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾، بالإخبار بمجيء العذاب قطعًا، وبالجمع في ناحية الكافر بين عذاب يُخزيه، وتوصيفه بالكاذب، وبتقديم الإنذار بالعذاب في صدرها: ﴿يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ﴾، وتجديده في ختامها: ﴿وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾، وبالإعلام بمشاركته تعالى معهم في استعجال العذاب بدءً وختمًا، في كلّ ذلك تشديدٌ وإكبارٌ للعذاب الأُخرويّ

٤ـ وفي اختلاف التّعبير وتنوّع السّياق في النّجاة والعذاب ـ كما شاهدنا نموذجًا منه في هذه الآيات ـ تنبيه بالغ بشأن الإنذار والتّبشير اللّذين هما من أهمّ وظائف

الأنبياء ﷺ، كما قال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ الأنعام: ٤٨، والكهف: ٤٨

وأيضًا تنسيقٌ لها حسب استعداد الأمم، وأصناف المخاطبين، وقد بلغ أمر الإنذار والتّبشير في القرآن الكريم مبلغًا كبيرًا لامزيد عليه، وقد عدّ من طرق إعجازه وسُبل بلاغته. لاحظ: ن ذ ر «الإنذار»، و ب ش ر «التّبشير».

ط ـ جاء «خزي» مع العذاب المقيم مرّتين في (١١ و ١٢)، ومع العذاب العظيم مرّتين أيضًا في (١٥ و١٦)، ووُصف مرّة بالعظم في (١٨)، وأُريد به جميعًا عذاب الآخرة، فإنّه مقيم، أي دائم وعظيم. وقد وُصف بـ ﴿أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ في (١٤)، وبـ ﴿عَذَابَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ في (٢٢)، وبـ ﴿عَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى﴾ في (٢٣)، وبـ ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ في (٢١)، ووقع «خزي الدّنيا» على الفاسقين» في (٨) و«خزي الآخرة» على الكافرين في (٢ و ٢٥)

ويلاحظ ثالثًا: هذه ٢٥ آية في «الخزي»: ثلاث عشرة منها مكّيّة، وإحدى عشرة مدنيّة، وواحدة ـ وهي (٢١) في سورة الحجّ ـ مختلفٌ فيها ـ لاحظ المدخل، فصل مكّيّ السّور ومدنيّها ـ منها سبعٌ خاصّة بالعذاب الدّنيويّ، والباقي إمّا خاصٌّ بالآخرة أو مشتركٌ بين الدّنيا والآخرة. فنرى أنّ الآيات رجّحت الإنذار بالعذاب الأُخرويّ على الدّنيويّ في أكثر من ثلثين من آيات «الخزي».

وثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

١ ـ الذّلّ: ﴿فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ طه: ١٣٤ وآياتٌ أُخرى كثيرةٌ

٢ ـ الإقماح: ﴿فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ يس: ٨، آية واحدة

٣ ـ الكبت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ المجادلة: ٥، آيتان.

٤ ـ الازدراء: ﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا﴾ هود: ٣١، آية واحدة.

٥ ـ الصّغار: ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ النّمل: ٣٧، ستّ آيات.

٦ ـ الاستكانة: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ آل عمران: ١٤٦، آيتان.

٧ ـ الدّخر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، أربع آيات

٨ ـ التّضرّع: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنعام: ٤٣، سبع آيات

٩ ـ الهون: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ الأنعام: ٩٣، وآيات أُخرى كثيرة

١٠ ـ الخفض: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ الواقعة: ٣، آية واحدة

١١ ـ الخضوع: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشّعراء: ٤، آيتان.

١٢ ـ الخشوع: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الشّورى: ٤٥، خمس آيات

١٣ ـ الإذعان: ﴿وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ النّور: ٤٩، آية واحدة

١٤ ـ العنوّ: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طه: ١١١، آية واحدة



خ س أ

٣ ألفاظ، ٤ مرات، ٢ مكّيتان، ٢ مدنيّتان

في ٤ سور، ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

خَسَأْ ١: ١ خاسئين ٢: ٢

خاسئًا ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خسأتُ الكَلْبَ، إذا زجرتَه فقلتَ: اخْسَأْ.

والخاسئ من الكلاب والخنازير المُباعَد، وجعل الله اليهود قِرَدةً خاسئين، أي مَدْحُورين، وخسأ الكَلْبُ خُسُوءًا.

ويقال: خَسَأَ عنّي واخْسَأْ إليك.

وخسأ البَصَرُ، أي كَلَّ وأعيا، يخسأ خُسُوءًا، ومنه قوله تعالى ﴿...خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤.

(٤: ٢٨٨)

الكِسائيّ: يقال: خسأتُه خَسْأً، فخَسَأَ خُسُوءًا، مثل: رجَعتُه رَجْعًا فرجَع رُجوعًا.

مثله الفَرّاء (الواحديّ ١: ١٥٢)

أبو زَيْد: خسأ بصرُه خَسْأً وخُسُوءًا، أي سَدِر.(١)

(الجَوهَريّ ١: ٤٧)

مثله ابن دُرَيْد. (٢: ٢٨)

المُبَرِّد: الخاسئ: المُبْعَد المُصغَّر.

(الفَخْر الرّازيّ ٣٠: ٥٨)

ابن دُرَيْد: خسأتُ الكَلْبَ أخْسَؤُه خَسْأً فهو خاسئ، كما ترى، أي أبعدتُه وطرَدتُه، وقوله جلّ وعزّ ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥، أي مُبْعَدين. والله أعلم.

(٣: ٢٣٧)

الأزهَريّ: ويقال: خسأتُه فخسأ، أي أبعدتُه فبَعُد.

(٧: ٤٨٤)

الصّاحِب: [نحو الخَليل وأضاف:]

والخَسِيّ: نحو الكِساء أو الخِباء يُنسَجان من الصّوف.

(٤: ٣٨٤)

---

(١) أي تحيّر فلم يُحسن الإدراك.

الجوهريّ: خسأتُ الكَلْبَ خَسْأً: طَرَدْتُه، وخسَأَ الكَلْبُ بنفسه، يتعدّى ولا يتعدّى، وانْخَسَأ أيضًا.

وتخاسأ القوم بالحجارة: تراموا بها، وكانت بينهم مُخاسأة. (١: ٤٧)

ابن فارس: الخاء والسّين والهمزة يدلّ على الإبعاد، يقال: خسأتُ الكَلْبَ. وفي القرآن: ﴿قَالَ اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون: ١٠٨، كما يقال: ابْعُدوا. (٢: ١٨٢)

ابن سيده: الخاسئ من الكلاب والخنازير والشّياطين: البعيد الّذي لايُترك أن يدنُو من النّاس.

وخسَأ الكَلْبَ يخسؤه خَسْأً وخُسُوءًا، فخسأ وانخسأ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: اخْسَأْ إليك، واخسأ عنّي.

وقال ابن أبي إسحاق لبكير بن حبيب: ما ألحن في شيء، فقال: لاتفعل، فقال: خُذ عليّ كلمة، فقال: هذه، قل: كَلِمَة.

ومرّت به سَوْرة، فقال لها: اخسئي، فقيل له: أخطأت، إنّما هو اخسَئي.

وقال أبومهديّة: اخسأنّان عنّي، قال الأصمعيّ: أظنّه يعني الشّياطين.

وخسأ بصرُه، يخسأ خَسْأً وخُسُوءًا: سَدِر وكَلّ وأعيا، وفي التّنزيل: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤. (٥: ٢٢٩)

الواحديّ: الخسء: الطّرد والإبعاد، يقال: خسأته خَسْأً وخُسُوءًا، فهو واقع ومطاوع [واقع، أي متعدّ، ومطاوع، أي لازم] (١: ١٥٢)

الرّاغب: خسأتُ الكَلْبَ فخَسَأ، أي زجرته مستهينًا به فانزجر، وذلك إذا قلتَ له: اخسأ، قال تعالى في صفة الكفّار: ﴿اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون: ١٠٨، وقال تعالى: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥، ومنه خسأ البَصَر، أي انقبض عن مَهانة، قال: ﴿خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤. (١٤٨)

الزّمخشريّ: خسأ الكَلْبَ: طرده فخسأ خُسُوءًا، وكلب خاسئ.

ومن المجاز: اخسأ إليك، واخسأ عنّي ﴿اخْسَؤُا فِيهَا﴾ المؤمنون: ١٠٨.

وخسأ البَصَر: كلّ وأعيا ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ الملك: ٤.

وتخاسوا بالحجارة: تراموا بها.

(أساس البلاغة: ١١١)

ابن الأثير: [نحو الجوهريّ وأضاف:]

ويكون الخاسئ بمعنى الصّاغر القميء. (٢: ٣١)

الفيروزاباديّ: خسأ الكَلْبَ، كمنع: طرده، خَسْأً وخُسُوءًا، والكلب بَعُد كانخسأ وخَسِئ، والبصرُ كَلّ.

والخاسئ من الكلاب والخنازير: المُبعَد لايُترك أن يدنُو من النّاس.

وكأمير: الرّديء من الصّوف.

وخاسؤا وتخاسؤا: تراموا بينهم بالحجارة. (١: ١٤)

الطُّريحيّ: وفي حديث الدّعاء: «واخسأ شيطاني» بهمزة وصل، وآخره همزة ساكنة، أي اسكِتْه صاغرًا مطرودًا، وأبعده عنّي حتّى لايكون سبيل له عليّ، واجعله مُبعَدًا كالكَلْب المهين.

قيل: وإنّما قال: «شيطاني» لأنّه أراد به قرينه من الجنّ، أو أراد الّذي يبغي غوايته، فأضافه إلى نفسه.

(١: ١٢١)

مَجْمَعُ اللُّغة: خسَأ، يخسَأ، خسْأً: طرَدَه.

وخسَأَ هو يَخسَأ خُسُوءًا وخَسِيءَ يخسَأ وانخسَأ: بَعُد وانزجَر، فهو خاسئ، وهم خاسئون.

وخسَأ البَصَر وخَسِيءَ يَخسَأ: سَدِر وتحيّر، فهو حاسئ. (١: ٣٣٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: خسَأ الكَلْبَ: زجَرَه وطرَدَه، اخسَأوا في النّار، أي ابْعُدوا وانزجِروا. خاسئًا: ذليلًا مُبْعَدًا متحيّرًا، وجمعه: خاسئون. وخسَأ بَصَره: كلّ وتعب. (١: ١٦٣)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الطّرد مع الإهانة، وأمّا الإبعاد والزّجر، فمن لوازم هذا الأصل وآثاره.

وأمّا خسَأ البَصَر فهو أيضًا من هذا المعنى، أي الانطراد، إذا كان النّظر بصورة التّدقيق والتّفرّس، فلا يمكن له إدامة النّظر، لبعد المَنْظَر واستحكامه واستتاره. وأمّا الإعياء والكَلّ، فمن آثار هذا المعنى أيضًا.

وبهذا الأصل الثّابت يظهر لطف التّعبير بها في مواردها. [ثمّ ذكر الآيات]

ولا يخفى التّناسب لفظًا ومعنًى بين هذه المادّة وبين الخَسْر والخَسّ والخَسْق، ويجمعها المحدوديّة والضّعف.

ولمّا كان استعمال المادّة في القرآن الكريم في مواردها غير متعدٍّ، فيعلم أنّ اللّغة الفصيحة والأصل فيها هو اللّزوم. (٣: ٥١)

النُّصوص التّفسيريّة

اخْسَؤُا

قَالَ اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ. المؤمنون: ١٠٨

ابن عبّاس: اصغروا في النّار. (٢٩١)

نحوه الحسن والسُّدّيّ. (الماوَرْديّ ٤: ٦٨)

قَتادَة: يعني أنّهم ينادون مالكًا، فيقولون: ليقض علينا ربّك، فيسكت عنهم قدر أربعين سنة، ثمّ يقول: ﴿إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ﴾ الزّخرف: ٧٧، ثمّ ينادون ربّهم، فيسكت عنهم قدر الدّنيا مرّتين، ثمّ يقول: ﴿اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ فييأس القوم فلا يتكلّمون بعدها كلمة. (الطّبَريّ ٩: ٢٤٩)

الخاسئ: السّاكت الّذي لا يتكلّم.

(الماوَرْديّ ٤: ٦٨)

الطّبَريّ: أي ابعَدوا في النّار، يقال منه: خسأت فلانًا أخسؤه خسأً وخُسُوءًا، وخَسِيءَ هو يَخسَأ، وما كان خاسئًا ولقد خَسِيءَ. (٩: ٢٤٨)

الزّجّاج: معنى ﴿اخْسَؤُا﴾: تباعدوا تباعُدَ سُخط، يقال: خسأتُ الكَلْبَ أخسؤه، إذا زجرته ليتباعد.

(٤: ٢٤)

السِّجِستانيّ: أُبعدوا، وهو إبعاد بمكروه. (١٣٢)

الرُّمّانيّ: ابْعُدوا بُعدَ الكَلْب. (الماوَرْديّ ٤: ٦٨)

الطُّوسيّ: يعني في النّار، ﴿وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ أي ابْعُدوا بُعدَ الكلب، وإذا قيل للكلب: اخسَأ، فهو زجر، بمعنى ابْعُدْ بُعدَ غيرك من الكلاب، وإذا خوطب به إنسان، فهو إهانة له، ولا يكون ذلك إلّا عقوبة.

وخسأتُ فلاناً أخسأه خَسْأً، فهو خاسئ، إذا أبعدته مكروه، ومنه قوله ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة ٦٥ (٧: ٣٩٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١١٩)، وابن جُزَيّ (٣: ٥٧).

القُشَيْريّ: عند ذلك يتمّ عليهم البلاء، ويشتدّ عليهم العناء، لأنّهم ما داموا يذكرون الله لم يحصل الفراق بالكلّيّة، فإذا حيل بينهم وبين ذكره تمّ لهم المحنة، وهو أحد ما قيل في قوله ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ الأنبياء ١٠٣

وفي الخبر: أنّهم ينصرفون بعد ذلك، فإذا لهم عواء كعواء الذّئب، وبعض النّاس نظر من أمرهم، لأنّ الحقّ يقول لهم: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا﴾ فيقولون: يا ليتنا يقول لنا مرّة أخرى، هو يخاطبنا بذلك؟! وهؤلاء يطالبون فمدح الأحباب ألذّ من مدح الأجانب

وينشدون في هذا المعنى

أتاني عنك سَبُّكَ لي... فَسُبِّي

أليس جرى بفيكِ اسمي؟ فحسبي

(٤: ٢٦١)

المَيْبُدِيّ: أي ابْعُدوا فيها، كما يقال للكلب إذا طُرِد: اخسأ. وقيل: معناه انطردوا فيها انطراد الكلاب. وابْعُدوا فيها بُعدَ الكلاب. (٦: ٤٧٠)

الزَّمَخْشَريّ: ذِلّوا فيها وانْزَجِروا، كما تنزجر الكلاب إذا زُجرت. يقال: خسأ الكلبُ، وخسأ بنفسه. (٣: ٤٤)

مثله الفخر الرّازيّ (٢٣: ١٢٥)، ونحوه أبو حيّان (٦: ٤٢٣)، والقاسميّ (١٢: ٤٤١٩)، والنّيسابوريّ (١٨: ٤١)، وأبو السُّعود (٤: ٤٣٣)، وشُبّر (٤: ٢٩٣).

ابن عَطيّة: وقوله ﴿اخْسَئُوا﴾ زجر يُستعمل في زجر الكلاب، ومنه قول النّبيّ ﷺ لابن صيّاد: اخسأ، فلن تعدو قدرك. (٤: ١٥٧)

القُرطُبيّ: أي ابْعُدوا في جهنّم، كما يقال للكلب: اخسأ، أي ابْعُد. خسأتُ الكلبَ خَسْأً: طردتُه. وخسأ الكلب بنفسه خُسُوءً، يتعدّى ولا يتعدّى

وانخسأ الكلب أيضًا (١٢: ١٥٣)

البَيْضاويّ: اسْكُتوا سكوتَ هوان، فإنّها ليست مقام سؤال، من خسأتُ الكلب، إذا زجرته فخسأ (٢: ١١٥)

نحوه النّسفيّ (٣: ١٢٩)، والكاشانيّ (٣: ٤١١)، والبُرُوسَويّ (٦: ١٠٩)، والشّربينيّ (٢: ٥٩٢).

الثّعالبيّ: يقال: إنّ هذه الكلمة إذا سمعوها يئسوا من كلّ خير، فتطبق عليهم جهنّم، ويقع اليأس ـ عافانا الله من عذابه بمنّه ـ وقوله ﴿اخْسَئُوا﴾ زجر، وهو مستعمل في زجر الكلاب. (٢: ٤٣٤)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وقال:] أو اسكتوا سكوتَ هوان، ففيه استعارة مكنيّة قرينتها تصريحيّة. (١٨: ٦٨)

المَراغيّ: أي امكثوا فيها أذلّاء صاغرين واسكتوا، ولا تعودوا إلى مثل سؤالكم هذا، فإنّه لا رجعة لكم إلى الدّنيا، وإنّما يكلّمني من تمّت نفسه إلى عالم الأرواح، ولبس رداء الخوف والخشية من ربّه، واحتقر الدّنيا وشهواتها، وعرف هنالك ما يرجوه من ربّه من ثواب عميم، ونعيم مُقيم (١٨: ٥٩)

سيّد قُطْب: ﴿اخسَؤُا﴾ واسْكتوا سكوتَ الأذلّاء المهينين، فإنّكم لتستحقّون ما أنتم فيه من العذاب الأليم، والشّقاء المُهين. (٤: ٢٤٨٦)

ابن عاشور: زجرٌ وشتمٌ بأنّهم خاسئون، ومعناه عدم استجابة طلبهم، وفعل «خسَأ» من باب «منع» ومعناه ذلّ. ونُهوا عن خطاب الله، والمقصود تأييسهم من النّجاة ممّا هم فيه. (١٨: ١٠٤)

مَغْنِيَّة: وهي كلمة يُزجَر بها الكلاب، وقد تعلّق فيها غضب الله وجبروته. (٥: ٣٩٠)

الطَّباطَبائيّ: [ذكر قول الرّاغب وقال:]

في الكلام استعارة بالكناية، والمراد زجرهم بالتّباعد، وقطع الكلام. (١٥: ٧٩)

عبد الكريم الخطيب: أي ازجروا فيها، ﴿وَابقوا﴾ حيث أنتم، ولا تكلّموا الله فإنّه سبحانه لايقبل منكم قولًا، ولا يُجيب لكم سؤالًا. (٩: ١١٦٩)

مكارم الشّيرازيّ: وعبارة ﴿اخسَؤُا﴾ الّتي هي فعل أمر، تُستعمل لطرد الكلاب، فهي متى استُخدمت للإنسان فإنّها تعني تحقيره ومهانته. (١٠: ٤٦٦)

فضل الله: إنّه الزّجر الإلهيّ الغاضب الّذي يعبّر عن اشتداد سخط الله عليهم، فلا مجال لأيّ كلام بعد أن أقام عليه الحجّة، وأعطاهم كلّ الفُرَص الّتي لاتترك مجالًا لأيّ عُذر. (١٦: ٢٠٣)

خاسِئًا

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤

ابن عبّاس: صاغرًا ذليلًا قبل أن ترى شيئًا. (٤٧٩)

الخاسئ: الّذي لم يرما يهوى. (الفخر الرّازيّ ٣٠: ٥٨)

قَتادَة: أي خاسرًا. (الطّبريّ ١٢: ١٦٦)

صاغرًا. (الطّبريّ ١٢: ١٦٦)

مثله الفرّاء. (٣: ١٧٠)

زَيْد بن عليّ: معناه مُبعَدًا. (٤٢٤)

مثله الأعمش. (الماورديّ ٦: ٥٢)

السُّدّيّ: منقطعًا. (الماورديّ ٦: ٥٢)

يحيى بن سلّام: كليلًا. (الماورديّ ٦: ٥٢)

ابن قُتَيْبَة: مُبعَدًا، من قولك: خسأتُ الكَلْبَ إذا باعدتَه. (٤٧٤)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٣٠: ٥٨)

الطَّبَريّ: صاغرًا مُبعَدًا، من قولهم للكلب: اخسأ إذا طردوه، أي ابْعُد صاغرًا [إلى أن ذكر قول قتادة وأضاف:]

وقال بعضهم: الخاسئ والحسير واحد. (١٢: ١٦٥)

نحوه الواحديّ (٤: ٣٢٧)، والبغويّ (٥: ١٢٥)، والخازن (٥: ٣٧)

الزّجّاج: منصوب على الحال، ومعناه صاغرًا. (٥: ١٩٨)

السِّجستانيّ: مُبعَدًا، وهو كليل. (١٩٤)

الثّعلبيّ: خاسئًا ذليلًا مُبعَدًا. (٩: ٣٥٧)

الشّريف المرتضى: وهذه من الاستعارات المشهورة، والمراد بها ـ والله أعلم ـ أي كرّر أيّها النّاظر

بصرك إلى السّماء مفكّرًا في عجائبها، ومستنبطًا غوامض تركيبها، يرجع إليك بصرك بعيدًا ممّا طلبه، دليلًا بعوث ما قدّره.

والخاسئ في قول قوم: البعيد، من قولهم: خسأتُ الكلبَ، إذا أبعدته. وفي قول قوم: هو الذّليل. يقال: رجل خاسئ، أي ذليل، وقد خسئ، أي خضع وذلّ.

(تلخيص البيان: ٢١١)

المَيْبُديّ: أي خاشعًا صاغرًا دليلًا كذلّة من طلب شيئًا فأخطأه. (١٠: ١٧٢)

الزّمَخْشَريّ: يرجع إليك بالخسوء والحسور، أي بالبعد عن إصابة الملتمس، كأنّه يُطرَد عن ذلك طردًا بالصّغار والقمأة، وبالإعياء والكلال لطول الإجالة والتّرديد.

فإن قلت: كيف ينقلب البصر خاسئًا حسيرًا برجعه كرّتين اثنتين؟

قلت: معنى التّثنية التّكرير بكثرة، كقولك: «لبّيك وسعديك» تريد إجابات كثيرة بعضها في أثر بعض، وقولهم في المثل: «دَهْدُرَّيْنِ سَعْدُ القَيْنِ» من ذلك، أي باطل. (٤: ١٣٥)

ابن عَطيّة: الخاسئ: المُبعَد بذُلّ عن شيء أراده وحرص عليه، ومنه الكَلْب الخاسئ، ومنه قول النّبيّ ﷺ لابن صيّاد: «اخسأ فلن تعدو قدرك»، ومنه قوله تعالى للكفّار الحريصين على الخروج من جهنّم: ﴿اخْسَؤُا فِيهَا﴾ المؤمنون: ١٠٨.

وكذلك هنا البصر يحرص على رؤية فطور، أو تفاوت، فلا يجد ذلك، فينقلب خاسئًا. (٥: ٣٣٨)

الطَّبْرِسيّ: أي يرجع إليك بصرك بعيدًا عن نيل المراد، دليلًا صاغرًا - عن ابن عبّاس - كأنّه دلّ كذلّة من طلب شيئًا فلم يجده، وأُبعد عنه. (٥: ٣٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: قال أهل اللّغة: الخاسئ: الصّاغر المُبْعَد المطرود، كالكلب إذا دنا من النّاس قيل له: «اخسأ» أي تباعَدْ، وانطرد صاغرًا، فليس هذا الموضع من مواصفك.

قال الله تعالى: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤، يحتمل صاغرًا دليلًا ممنوعًا عن معاودة النّظر، لأنّه تعالى قال: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾.

فكأنّه قال: ردّد البصر في السّماء ترديد من يطلب فطورًا، فإنّك وإن أكثرت من ذلك لم تجد فطورًا، فيرتدّ إليك طرفك دليلًا، كما يرتدّ الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء، ولا يظفر به، فإنّه يرجع خائبًا صاغرًا مطرودًا، من حيث كان يقصده من أن يعاوده.

(٣٠: ١١٢)

القُرطُبيّ: أي خاشعًا صاغرًا متباعدًا عن أن يرى شيئًا من ذلك. (١٨: ٢٠٩)

البَيْضاويّ: بعيدًا عن إصابة المطلوب، كأنّه طُرِد عنه طَرْدًا بالصّغار. (٢: ٤٨٩)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٩: ٧)، وابن جُزَيّ (٤: ١٣٤)، والشّربينيّ (٤: ٣٢٩)، والكاشانيّ (٥: ٢٠١)، وشُبّر (٦: ٢٥٠)، والقاسميّ (١٦: ٥٨٧٨).

النَّسَفيّ: ذليلًا أو بعيدًا ممّا تريد، وهو حال من ﴿الْبَصَرَ﴾. (٤: ٢٧٤)

ابن كثير: عن أن يرى عيبًا أو خللًا (٧: ٦٩)

أبو السُّعود: أي بعيدًا محرومًا من إصابة ما التمسه من العيب والخلل، كأنّه يُطرَد عن ذلك طردًا بالصَّغار والقماءة. (٦: ٢٧٥)

نحوه طنطاوي (٢٤: ٢٠٦)، والمراغيّ (٢٩: ٧).

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

فقوله: ﴿يَنْقَلِبْ﴾ مجزوم على أنّه جواب الأمر، و﴿خَاسِئًا﴾ حال من ﴿الْبَصَرُ﴾ وهو مع أنّه اسم فاعل من «خَسَأَ» بمعنى تباعَدَ وهَرَبَ، فيه معنى الصَّغار والذّلّة، فإذا قيل: خَسِئَ الكَلْبُ خُسُوءً، فمعناه تباعد من هوانه وخوفه، كأنّه زُجِر وطُرِد عن مكانه لأوّل بالصَّغار.

و«خسأ» يجيء متعدّيًا أيضًا، يقال: خسأْتُ الكَلْبَ خَسْأً، أي باعدتُه وطردتُه وزجرتُه مستهينًا به فانزجر، وذلك إذا قيل له: اخسأ. [ثمّ ذكر قول الرّاغب والفيروزاباديّ وقال:]

ولا يكون ﴿خَاسِئًا﴾ في الآية من المتعدّي إلّا أن يكون بمعنى المفعول، أي مُبْعَدًا. (١٠: ٨٠)

الآلوسيّ: يَعُدْ إليك البَصَرُ محرومًا من إصابة ما التمسه من إصابة العيب والخلل، كأنّه طُرِد عنه طردًا بالصَّغار، بناء على ما قيل: إنّه مأخوذ من: خسأ الكَلْبَ المتعدّي، أي طَرَدَه، على أنّه استعارة.

لكن في «الصّحاح» يقال: خسأ بصره خَسْأً وخُسُوءً، أي سَدِر ـ والسَّدَر: تحيّر النّظر ـ فكان تفسير ﴿خَاسِئًا﴾ بـ«متحيّرًا» ـ أخذًا له من ذلك ـ أقرب، وكأنّهم اختاروا ما تقدّم، لأنّ فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة، مع كونه أبعد عن التّكرار مآلًا مع قوله ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾. (٢٩: ٧)

عزّة دروزة: ذليلًا منكسرًا. (٦: ٢٤٣)

ابن عاشور: الخاسئ: الخائب، أي الّذي لم يجد ما يطلبه. (٢٩: ١٩)

الطَّباطَبائيّ: الخاسئ من خسأ البصر، إذا انقبض عن مهانة، كما قال الرّاغب. (١٩: ٣٥١)

عبد الكريم الخطيب: أي منزجرًا مرتدًّا في انحساره، أمام هذا الجلال الّذي يَبهر الأبصار، ويغلب العقول، بعد أن يبلغ به التّعب والإعياء غايته، وبعد أن يرى الإنسان الّذي حصّل ما حصل من علم الدّارسين المتخصّصين، أنّه ما زال على شاطئ بحر لا نهاية له. (١٥: ١٠٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: خاسئ من «خَسْأ وخُسُوء» على وزن «مدح وخُشُوع»، وإذا كان مورد استعمالها العين، فيُقصَد بها التّعب والعجز، أمّا إذا استعملت للكلب، فيُقصَد منها طرده وإبعاده.

﴿حَسِيرٌ﴾ من مادّة «حَسْر» على وزن «قَصْر» بمعنى جعل الشّيء عاريًا، وإذا ما فقد الإنسان قدرته واستطاعته بسبب التّعب، فإنّه يكون عاريًا من قواه، لذا فإنّها جاءت بمعنى التّعب والعجز.

وبناء على هذا فإنّ كلمتي (خَاسِئ) و(حَسِير) اللّتين وردتا في الآية تُعطيان معنى واحدًا في تأكيد عجز العين، وبيان عدم مقدرتها على مشاهدة أيّ خلل أو نقص في نظام عالم الوجود.

إلّا أنّ البعض جعل فرقًا بين معنى الكلمتين، إذ قالوا: إنّ (خَاسِئ) تعني المحروم وغير الموفّق، و﴿حَسِيرٌ﴾ بمعنى العاجز. (١٨: ٤٣٧)

فضل الله: أي يرتدّ البصر إلى صاحبه منقبضاً مهيناً، لا يملك أيّ شيء جديد في ما أراد أن يكتشفه من الخلل، وهو حاسر، لأنّ الحقيقة الإلهيّة الّتي تحيط الخلق بالكمال من جميع الجهات تفرض نفسها عليه

(٢٣: ٥)

خَاسِئِينَ

١ـ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ البقرة: ٦٥

ابن عبّاس: صيّروا قردة ذليلين صاغرين. (١: ١٠)

خاسئاً، يعني ذليلاً. (الطّبريّ ١: ٣٧٤)

مُجاهد: صاغرين. (الطّبريّ ١: ٣٧٤)

مثله قتادة. (الطّبريّ ١: ٣٧٤)

مطرودين صاغرين بلغة كنانة.

مثله قتادة والرّبيع. (الثّعلبيّ ١: ٢١٣)

زَيْد بن عليّ: معناه باعدين عن الخير. (١٣٠)

نحوه الطّبرسيّ (١: ١٢٩)، والكاشانيّ (١: ١٢٤)، والمشهديّ (١: ٢٦٧)، والمراغيّ (١: ١٢٩).

الرّبيع: أي أذلّة صاغرين. (الطّبريّ ١: ٣٧٤)

الطّبريّ: أي مُبعَدين من الخير أذلّاء صُغراء. (١: ٣٧٤)

الثّعلبيّ: قال أبو روق: يعني خُرْساً لا يتكلّمون، دليله قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون: ١٠٨.

وقيل: مُبعَدين من كلّ خير. (١: ٢١٣)

الطّوسيّ: أي مبعَدين، لأنّ الخاسئ هو المُبعَد المطرود، كما يُخسأ الكلب. [إلى أن ذكر قول مُجاهد وقال:] والمعنى قريب. (١: ٢٩١)

الواحديّ: [حكى قول الكِسائيّ المتقدّم في النّصوص اللّغويّة ثمّ قال:]

تقدير الآية: كونوا خاسئين قردة، لأنّه لولا التّقديم والتّأخير لكان قردة خاسئة. (١: ١٥٢)

البغويّ: مُبعَدين مطرودين. قيل: فيه تقديم وتأخير، أي كونوا خاسئين قردة، ولذلك لم يقل: خاسئات، والخسأ: الطّرد والإبعاد، وهو لازم ومتعدٍّ، يقال: خسأته خسأً فخسأ خُسُوءاً، مثل رجعته رَجْعاً فرجع رُجُوعاً. (١: ١٢٧)

نحوه الخازن. (١: ٥٩)

الزّمخشريّ: ﴿قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ خبران، أي كونوا جامعين بين القِرَديّة والخُسُوء، وهو الصَّغار والطّرد. (١: ٢٨٦)

نحوه النّسفيّ (١: ٥٣)، والنّيسابوريّ (١: ٣٣٦)، والبُرُوسَويّ (١: ١٥٦)، وطنطاوي (١: ٧٥)، وشُبّر (١: ١٠٨)

ابن عطيّة: معناه مبعَدين أذلّاء صاغرين، كما يقال للكلب وللمطرود: اخسأ، تقول: خسأته فخسأ، وموضعه من الإعراب النّصب على الحال، أو على خبر بعد خبر. (١: ١٦٠)

أبو البركات: ﴿خَاسِئِينَ﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يكون صفة لـ ﴿قِرَدَةً﴾.

والثّاني: أن يكون خبراً بعد خبر.

والثّالث: أن يكون حالاً من الضّمير في

﴿كُونُوا﴾ (١ : ٩٠)

نحوه العُكْبَرِيّ (١ : ٧٣)

القُرطُبيّ: [نحو أبي البركات وأضاف:] ومعناه مُبْعَدين. يقال: خسأته فخسأ، وخَسِئ، وانخسأ، أي أبعدته فبَعُد. وقوله تعالى: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾، أي مُبعدًا. وقوله: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا﴾ أي تباعَدوا تباعُدَ سخط. (١ : ٤٤٣)

أبو حَيّان: كلاهما خبر «كان» والمعنى أنّهم يكونون قد جمعوا بين القِرَدة والخُسُوء.

ويجوز أن يكون ﴿خاسِئين﴾ صفة لـ﴿قِرَدَةً﴾، ويجوز أن يكون حالًا من اسم ﴿كُونُوا﴾ ومعنى ﴿خاسِئين﴾ مُبْعَدين. وقال أبو رَوْق: خاسرين، كأنّه فسّر باللّازم، لأنّ من أبعده الله فقد خسر. (١ : ٢٤٦)

السَّمين: يجوز فيه أربعة أوجه:

أحدها: أن يكونا خبرين، قال الزّمَخْشَريّ: «أي كونوا جامعين بين القِرَدة والخُسُوء»، وهذا التّقدير بناء منه على أنّ الخبر لا يتعدّد، فلذلك قدّرها بمعنى خبر واحد، من باب «هذا حُلْوٌ حامض»، وقد تقدّم القول فيه.

الثّاني: أن يكون ﴿خاسِئين﴾ نعتًا لـ﴿قِرَدَةً﴾ قاله أبو البقاء، وفيه نظر من حيث إنّ القِرَدة غير عقلاء، وهذا جمع العقلاء.

فإن قيل: المخاطبون عقلاء.

فالجواب أنّ ذلك لا يفيد، لأنّ التّقدير عندكم حينئذ: كونوا مثل قردة من صفتهم الخُسُوء، ولا تعلُّق للمخاطبين بذلك، إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّهم مشبّهون بالعقلاء، كقوله: ﴿لِي ساجِدِينَ﴾ يوسف: ٤، و﴿أَتَيْنا طائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١.

الثّالث: أن يكون حالًا من اسم ﴿كُونُوا﴾ والعامل فيه ﴿كُونُوا﴾ وهذا عند مَن يُجيز لـ«كان» أن تعمل في الظّروف والأحوال، وفيه خلاف سيأتي تحقيقه عند قوله تعالى: ﴿أَكانَ لِلنّاسِ عَجَبًا﴾ يونس: ٢، إن شاء الله تعالى.

الرّابع ـ وهو الأجود ـ أن يكون حالًا من الضّمير المستكنّ في ﴿قِرَدَةً﴾، لأنّه في معنى المشتقّ، أي كونوا ممسوخين في هذه الحالة، وجمع «فِعْل» على «فِعَلة» قليل لا ينقاس. (١ : ٢٥٢)

أبو السُّعود: أي جامعين بين صورة القردة والخُسُوء، وهو الطّرد والصّغار، على أنّ ﴿خاسِئين﴾ نعت لـ﴿قِرَدَةً﴾، وقيل: حال من اسم ﴿كُونُوا﴾ عند من يُجيز عمل «كان» في الظّروف والحال. وقيل: من الضّمير المستكنّ في ﴿قِرَدَةً﴾ لأنّه في معنى ممسوخين.

وقال مُجاهد: ما مُسِخَت صورهم، ولكن قلوبهم مُثّلوا بالقردة كما مُثّلوا بالحمار، في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفارًا﴾ الجمعة: ٥، والمراد بالأمر بيان سرعة التّكوين، وأنّهم صاروا كذلك كما أراده عزّ وجلّ.

وقُرِئ (قَرِدَةً) بفتح القاف وكسر الرّاء و(خاسِين) بغير همز. (١ : ١٤٣)

الآلوسيّ: الخُسُوء: الصّغار والذّلّة. ويكون متعدّيًا ولازمًا، ومنه قولهم للكلب: اخسأ.

وقيل: الخُسُوء والخَسْء مصدر خسأ الكلب: بَعُد، وبعضهم ذكر الطّرد عند تفسير الخُسُوء كالإبعاد، فقيل:

هو لاستعماله معناه لالتباس المراد، وإلّا لكان الخاسئ بمعنى الطّارد.

والتحقيق أنّه معتبر في المفهوم إلّا أنّه بالمعنى المبنيّ للمفعول، وكذلك الإبعاد، فالخاسئ: الصّاغر المُبعَد المطرود (٤: ٢٨٣).

رشيد رضا: الخُسُوء هو الطّرد والصَّغار، والأمر للتّكوين. أي فكانوا بحسب سُنّة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المُستذلّة المطرودة من حضرة النّاس.

والمعنى أنّ هذا الاعتداء الصّريح لحدود هذه الفريضة قد جرّأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل، ولا حياء، حتّى صار كِرام النّاس يحتقرونهم، ولا يرونهم أهلًا لمجالستهم ومعاملتهم. (١: ٣٤٤)

حسنين مخلوف: ﴿خَاسِئِينَ﴾ مُبْعَدين عن رحمة الله، مطرودين، كما يُخسأ الكلب... (٣٢)

عبد الكريم الخطيب: معنى ﴿خَاسِئِينَ﴾ مُبعدين، مطرودين من عالم الإنسان، مردودين إلى عالم الحيوان، وإلى فصيلة القِرَدة منه، الّتي هي أعلى مراتب الحيوان، وأوّل مراتب الإنسان الحيوان. (١: ٩٥)

فضل الله: أي مسخناهم على شكل القِرَدة، وطردناهم وأبعدناهم عن كلّ مواقع الإنسانيّة والكرامة (٢: ٧٩)

٢ـ ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ الأعراف: ١٦٦

مثل ما قبلها

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخُسُوء، الطّرد، يقال: خَسَأَ الكلبَ يَخسَؤه خَسْأً وخُسُوءًا فخَسَأَ وانخَسَأ، أي طرده وزجره، فقال له: اخْسَأْ، وخَسَأَ الكلبُ بنفسه يَخسَأ خُسُوءًا.

والخاسئ من الكلاب والخنازير والشّياطين: المطرود، وهو الصّاغر القَمِيء، والمُبعَد أيضًا. يقال: اخْسَأْ إليك، واخْسَأْ عنّي.

وتخاسأ القوم بالحجارة: تراموا بها، وكانت بينهم مُخاسأة.

ومنه: خَسَأَ بصرُه يَخسَأ خَسْأً وخُسُوءًا، أي سَدِر وكَلّ وأعيا؛ لأنّه ـ كما قال الرّاغب ـ انقبض عن مَهانة.

٢ـ وكان بعض العرب يُسهِّل الهمزة، إذ أُثر عن بعضهم أنّه زجر سَنّورة مرّت به، فقال لها: اخْسَي، وهو لحن العامّة، والأصل اخْسَئِي[1]

ويلحظ هذا النّحو اليوم شائعًا في كلام بعض العوامّ، يقولون: خَسِي، أي خاب[2].

٣ـ ويخطر بالبال أنّ أصلها خاصٌّ بزجر الكلب، ثمّ توسّعت إلى غيره، وعليه فمثل ﴿اخْسَئُوا﴾ خطابًا إلى النّاس استعارة وتحقير، تشبيهًا لهم بالكلاب ـ كما يأتي في النّصوص التّفسيريّة ـ لكنّهم سكتوا عن هذه النّكتة في النّصوص اللُّغويّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعل الأمر مرّة، واسم الفاعل مفردًا مرّة، وجمعًا مرّتين، في ٤ آيات

---

(١) انظر مادّة (خ س أ) من اللّسان.
(٢) محيط المحيط (خ س أ)

١ـ ﴿قَالَ اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون: ١٠٨

٢ـ ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك: ٤

٣ـ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥

٤ـ ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ الأعراف: ١٦٦

يلاحظ أوّلًا أنّ «الخُسوء» جاء في (٢) وصفًا للبصر احتجاجًا به لقدرة الله تعالى، وفي الباقي وصفًا للنّاس ـ توبيخًا وتحقيرًا ـ وفيها محوران:

المحور الأوّل: ما هو وصفٌ للنّاس وخطابٌ إليهم إمّا في الدّنيا طردًا وتبعيدًا، كما في (٣ و٤) فقد جاءتا خطابًا إلى اليهود في التّخلّف عن حكم السّبت [لاحظ واحد ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾

وإمّا في الآخرة ـ كما في (١) ـ خطابًا إلى أهل النّار حين قالوا: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ * قَالَ اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾

أ: وفي (١) بحوثٌ:

١ـ استعير ﴿اخْسَؤُا﴾ فيها لزجر الإنسان كناية، لأنّ أصله ـ كما سبق ـ لزجر الكلب، والخطاب لأهل النّار إذلالًا لهم وإبعادًا حتّى ييأسوا من رحمة الله. ثمّ أكّد بقوله: ﴿وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾، أي أنّكم كالكلاب لا تتكلّم ولا تُكلّم أحدًا، فابتعدوا عنّي إذ لا يليق بي أن أُكلّم كلابًا.

٢ـ جاء التّعبير عن ﴿اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ في التّفاسير بتفاوت، مثل: «صغروا في النّار ـ الخاسئ: السّاكت الّذي لا يتكلّم ـ اقعدوا في النّار، تباعَدُوا تباعُدَ سُخط، أبعدوا وهو إبعاد بمكروه، أبعدوا بُعدَ الكلب، أبعدوا في النّار، ذلّوا فيها وانزجروا كما تنزجر الكلاب ـ زجرٌ يستعمل في زجر الكلاب ـ أُسكتوا سكوت هوان، اخسؤوا واسكتوا سكوت الأذلّاء المهينين، أمكثوا فيها أذلّاء صاغرين واسكتوا، زجرٌ وشتمٌ بأنّهم خاسئون، ومعناه عدم استجابة طلبهم، وهي كلمة يُزجَر بها الكلاب. وقد تجلّى فيها غضب الله وجبروته، المراد زجرهم بالتّباعد وقطع الكلام، انزجروا فيها وأقيموا حيث أُمِرتم، ولا تُكلّموا الله، هي لطرد الكلاب فهي استعيرت للإنسان، فإنّها تعني تحقيره ومهانته، إنّه الزّجر الإلهيّ الغاضب الّذي يُعبّر عن اشتداد سخط الله عليهم».

فترى أنّهم اتّفقوا على أنّها إهانة وتحقير لهم تشبيهًا بالكلاب، وأشار إليه بعضهم غضب الله، كما أنّهم جمعوا فيها بين تفسير الجملتين ﴿اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾، لكن بعضهم اكتفى بذكر السّكوت، أو عبّر بالجملتين معًا حيث قال: «الخاسئ: السّاكت الّذي لا يتكلّم».

ومع ذلك فهم متّفقون على أنّها نوع كناية. وقد صرّح بعضهم بذلك، فقال الطَّباطَبائيّ: «في الكلام استعارة» وقال الآلوسيّ: «فيه استعارة مكنيّة قرينتها تصريحيّة».

٣ـ ونبّه القُشَيْريّ حسب ذوقه العرفانيّ على نكتة، وهي أنّ أهل النّار لمّا يقول لهم الله: ﴿اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ يقولون: «يا ليته يقول لنا! أليس هو يخاطبنا بذلك؟! وهؤلاء يقولون: قَدْح الأحباب ألذّ من مدح

الأحباب، وينشدون في هذا المعنى:

أتنسى عنك سبّك لي... وسبّي

أليس جرى بفيك اسمي؟ فحسبي»

ب ـ وفي (٣ و٤) بُحوثٌ أيضًا

١ـ جاءت الآيتان بسياق واحد في ذمّ بني إسرائيل ومسخهم قردة، مُبعَدين عن الخلقة الإنسانيّة وعن رحمة الله. وأُشير إليهم بهذا المعنى في موضع آخر، غير أنّه جعل فيه المسخ قردة وخنازير ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ المائدة: ٦٠، وكأنّه أقيم فيه لفظ «الخنازير» مقام «خاسئين».

٢ـ ولقد فسّروا ﴿خَاسِئِينَ﴾ فيهما بـ«ذليلين صاغرين» صاغرين بلغة كنانة، باعدين من الخير، مُبعَدين من الخير أذلّاء صغراء، مُبعَدين، لأنّ الخاسئ هو المُبعَد المطرود كما يُخسأ الكلب، مُبعَدين عن رحمة الله مطرودين كما يُخسأ الكلب ونحوها.

وقال أبورَوق: خاسرين، وكأنّه فسّره باللّازم، لأنّ من أبعده الله فقد خسر.

وقال الخطيب: «مبعدين، مطرودين من عالم الإنسان، مردودين إلى عالم الحيوان، وإلى فصيلة القردة منه الّتي هي أعلى مراتب الحيوان، وأوّل مراتب الإنسان الحيوانيّ».

وقال فضل الله: «أي مسخناهم على شكل القردة، وطردناهم وأبعدناهم عن كلّ مواقع الإنسانيّة والكرامة».

٣ـ قالوا في ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ تقديمٌ وتأخيرٌ أي كونوا خاسئين قردة، إذ لولاه لكانت القردة خاسئة ولقال: «خاسئات». والتّأخير لرعاية الفواصل، فقبلها في (٣) ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ البقرة: ٦٤، وبعدها في (٤) ﴿رَحِيمٌ﴾ الأعراف: ١٦٧، إضافةً إلى التّركيز على وحدة السّياق بين الآيتين في عاقبة تخلّفهم عن حكم السّبت حتّى ضرب مثلًا شائنًا للعاصين جميعًا، فيقال «صاروا قردة خاسئين».

٤ـ قالوا في موضع إعراب ﴿خَاسِئِينَ﴾ إنّه نصبٌ على الحال من فاعل ﴿كُونُوا﴾، أي كونوا قردةً حال كونكم خاسئين. وقد بناه «السّمين» على جواز عمل «كان» في الظّروف، وفيه خلاف.

أو على أنّه خبر بعد خبر لـ﴿كُونُوا﴾ أي كونوا قردةً وكونوا خاسئين، واختاره الزّمخشريّ وقال: «أي كونوا جامعين بين القردة، والخُسوء وهو الصّغار والطّرد».

وقد وجّه «السّمين» قول الزّمخشريّ هذا بأنّه مبنيّ على أنّ الخبر لا يتعدّد عنده فقدّرهما خبرًا واحدًا، من باب «هذا حُلوٌ حامضٌ». وهذا خلاف تصريح الزّمخشريّ بأنّهما خبران.

كما دفع «السّمين» كونه صفة لـ﴿قِرَدَةً﴾ بأنّها غير عقلاء، وهذا جمع العقلاء، وردّ ما قيل في جوابه: «إنّ المخاطبين عقلاء» بأنّه لا يفيد، لأنّ التّقدير بناء على كونه صفةً هو «كونوا مثل قردة من صفتها الخُسوء» ولا تعلّق للمخاطبين بذلك إلّا بتشبيه القردة بالعقلاء، مثل ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤، و﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١، فلاحظ.

وعليه فلا تأخير فيه ولا تقديم، بل فيه إشعار بشدّة

الخسوء، وهي خروجهم عن حدّ الإنسانيّة ـ كما سبق ـ ودخولهم في زُمرة القِرَدة، أي خَسِئوا حتّى كادوا أن يخرجوا من ذاك ويدخلوا في هذه، فقُدّم السّبب ـ وهو كونهم قِرَدة ـ على المسبّب وهو شدّة الخسوء.

وأضاف أبو البركات وأبو الفداء وغيرهما وجهًا ثالثًا، وهو كونه صفةً لـ﴿قِرَدَةً﴾، وهذا لا يصحّ لما ذكر، نعم على قول الزّمخشريّ: «كونوا جامعين بين القردة والخُسُوء»، يُوجّه كونه صفةً أو حالًا لهم وللقردة معًا، بتغليب جانب ذوي العقول على غيرهم، فقال ﴿خَاسِئِينَ﴾ للجميع بدل «خاسئة»، أو «خاسئات» للقردة فقط.

وأضاف «السّمين» و«أبو السّعود» وجهًا رابعًا، وهو كونه حالًا من الضّمير المستكنّ في ﴿قِرَدَةً﴾، لأنّه في معنى المشتقّ، أي كونوا ممسوخين. وهذا بعيد جدًّا، وتقدير الضّمير في ﴿قِرَدَةً﴾ ـ وهي اسم جامد ـ أبعد، والعجيب من «السّمين» حيث عدّه الأجود.

وهذا الخلاف ناشئ من توغّلهم في علم النّحو حتّى خرجوا عن المعروف في لغة العرب إلى الشّواذّ.

٥ ـ اختلفوا في مسخهم قردة حقيقة كما قال «فضل الله»: «أي مسخناهم على شكل القردة...»، أو هو تشبيه كما قال مجاهد: «ما مسخت صورهم، ولكن قلوبهم، فمُثّلوا بالقردة كما مثّلوا بالحمار في ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥، والمراد بالأمر بيان سرعة التّكوين، وأنّهم صاروا كذلك كما أراده الله عزّ وجلّ».

وقال رشيد رضا: «والأمر للتّكوين، أي فكانوا بحسب سنّة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلّة المطرودة من حضرة النّاس...».

وهذا هو الظّاهر المناسق لبلاغة القرآن، إلّا أنّ ظاهر قوله ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ المائدة: ٦٠، أنّه مسخهم حقيقةً لاحظ في (ق ر د) «قِرَدَة».

٦ ـ حكى أبو السّعود أنّ ﴿خَاسِئِينَ﴾ قُرِئ (خاسين) بغير همز، ولم يذكرها الطّبريّ.

المحور الثّاني: وُصِف به البصر في (٢)، ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ وفيه بحوث أيضًا:

١ ـ للمفسّرين فيه تعابير مثل: صاغرًا ذليلًا. خاسئ: الّذي لم يرَ ما يهوى، خاسرًا، مُبعَدًا، منقطعًا، كليلًا، مبعدًا من قولك: خسأت الكلب، إذا باعدته. الخاسئ والحسير واحد. مبعدًا وهو كليل. خاشعًا ذليلًا مُبعدًا صاغرًا. الخاسئ إمّا البعيد من خسأت الكلب، أو الذّليل من قولهم: رجل خاسئ، أي الذّليل. المُبعد بعد كلّ شيء أراده وحرص عليه. يرجع إليك بصرك بعيدًا عن نيل المراد، كأنّه ذلّ كذلّة من طلب شيئًا فلم يجده وأُبعِد عنه. بعيدًا عن إصابة المطلوب كأنّه طُرِد عنه طَرْدًا بالصّغار. يرجع إليك بالخسوء والحسور، أي بالبعد عن إصابة الملتمس... عن أن يرى عيبًا أو خللًا. بعيدًا محرومًا من إصابة ما التمسه من العيب والخلل. ذليلًا منكسرًا من خسأ البصر، إذا انقبض عن مهانة. منزجرًا مُرتدًّا في استحياء أمام هذا الجلال الّذي يبهر الأبصار... منقمعًا مهينًا لا يملك أيّ شيء جديد، ونحوها. وقد جمع أكثرهم فيها بين البعد والذّلّة ونحوها في معنى ﴿خَاسِئًا﴾.

وقد فرّق بعضهم بينهما بأنّه في «البصر» بمعنى

التّعب والعجز، والانقباض ونحوها، وفي الكلب ونحوه، بمعنى الطّرد والإبعاد، وهو الظّاهر من الطّباطبائيّ؛ حيث قال استنادًا إلى الرّاغب: «الخاسئ: من خَسِئَ البصر، إذ انقبض عن مَهانة».

وكذا من الشّريف الرّضيّ حيث قال: «الخاسئ في قول قوم: البعيد، من قولهم: خسأتُ الكلْبَ إذا أبعدته وفي قول قوم هو الذّليل، يقال: رجل خاسئ، أي ذليل، وقد خَسِئَ، أي خضع».

لكنّ الظّاهر أنّها اختلاف في التّعبير لا في المعنى، فرقًا بين ذوي الشّعور وذوات الحياة، مثل الكلب والإنسان، وبين غيرها كالبصر، فإذا قلنا: إنّ الخسوء في الأصل للكلب وتوسّع في غيره، فلا ريب أنّ الإنسان أقرب إليه من البصر، لاشتراكهما في الحياة والشّعور، فإتيانه في الإنسان تشبيهًا بالكلب أوقع وأحلى من البصر، وجهه أبعد وأحلى.

٢ـ ولهم فيه آراء، فقال الشّريف الرّضيّ: «وهذه من الاستعارات المشهورة، والمراد بها ـ والله أعلم ـ أي كرّر أيّها النّاظر بصرك إلى السّماء مفكّرًا في حجاتها، ومستنبطًا غوامض تركيبها، يرجع إليك بصرك بعيدًا عمّا طلبه، ذليلًا بفوت ما قدّر ...».

وقال الزّمخشريّ: «يرجع إليك بالخسوء والحسور، أي البُعد عن إصابة الملتمس، كأنّه يُطرد عن ذلك طردًا بالصّغار والقماءة، وبالإعياء والكلال لطول الإجالة والتّرديد»، ثمّ قال: «إن قلت: كيف ينقلب البصر خاسئًا حسيرًا برجعه كرّتين اثنتين؟

قلت: معنى التّثنية التّكرير بكثرة، كقولك: «لبّيك وسعديك»، تريد إجابات كثيرة بعضها في أثر بعض...».

وقال البُرُوسَويّ: «وهو [خاسئًا] مع أنّه اسم فاعل من «خسأ» بمعنى تباعد وهرب، ففيه معنى الصّغار والذّلّة، فإذا قيل: خَسِئَ الكلب خُسُوءً، فمعناه تباعد من هوانه ونحوه، كأنّه زُجر وطُرد عن مكانه الأوّل بالصّغار».

وقال الآلوسيّ: «ينقلب إليك البصر محرومًا من إصابة ما التمسه من إصابة العيب والخلل، كأنّه طُرد عنه طردًا بالصّغار».

وقال الفخر الرّازيّ: «يصير صاغرًا ذليلًا ممنوعًا عن معاودة النّظر، فكأنّه قال: رُدّ البصر إلى السّماء ـ ترديد من يطلب فطورًا ـ فإنّك وإن أكثرت من ذلك لم تجد فطورًا، فيرتدّ إليك طرفك ذليلًا، كما يرتدّ الخائب بعد طول سعيه...».

٣ـ قد رأينا أنّهم غالبًا ذهبوا إلى أنّ ﴿خَاسِئًا﴾ فيها بمعنى مُبعدًا وذليلًا، ولم يختاروا معنى الكلول والإعياء، رغم أنّه الأنسب للبصر، وحجّتهم أنّ «الحسير» الّذي يليه هو بهذا المعنى أيضًا، فيكون تكرارًا له. قال الآلوسيّ: «وكأنّهم اختاروا ما تقدّم، لأنّ فيه مبالغةً وبلاغةً ظاهرة، مع كونه أبعد من التّكرار مآلًا، مع قوله: ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾».

٤ـ ذكر البُرُوسَويّ بعد أن ذكر أنّ «خسأ» يجيء متعدّيًا ولازمًا، مثل «خسأتُ الكَلْبَ فخسأ» أي باعدتُه فبَعُدَ، ثمّ قال: «ولا يكون خاسئًا في الآية من المتعدّي إلّا بأن يكون بمعنى المفعول أي مُبعَدًا»، وهذا تكلّف منه فإنّ «خسأ» لم يأت في القرآن إلّا لازمًا، كما قال الآلوسيّ:

«كأنّه طُرِد عنه طردًا بالصَّغار بناءً على ما قيل: إنّه مأخوذ من «خسأ الكَلْبَ» المتعدّي... لكن في الصّحاح يقال «خسأ بصرُه خسأً وخُسُوءًا» أي سَدِرَ، والسَّدَر: تحيّر النّظر، فكان تفسير ﴿خَاسِئًا﴾ متحيّرًا».

٥ـ قال البُرُوسَويّ في إعراب ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾: ﴿يَنْقَلِبْ﴾ مجزوم على أنّه جواب الأمر (ارْجِعِ)، و﴿خَاسِئًا﴾ حال من ﴿الْبَصَرُ﴾ في هذه الآية والّتي قبلها تأكيد ومبالغة كثيرة جدًّا لنفي الفطور في خلق السّماوات السّبع بصور شتّى حيث قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾

وهي:

١ـ وصف السّماوات بالسّبع تحديدًا.

٢ـ وصفها بـ﴿طِبَاقًا﴾ لذلك أيضًا.

٣ـ تكرار خلقها مرّتين فعلًا ومصدرًا (خَلَقَ، خَلْق).

٤ـ نفي رؤية التّفاوت في خلقها.

٥ـ تكرار الفطور مرّة بلفظ ﴿تَفَاوُتٍ﴾ وأخرى بلفظ ﴿فُطُورٍ﴾ مع تكرار (مِنْ) فيهما الدّالّة على الشّمول ﴿مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ و﴿مِنْ فُطُورٍ﴾.

٦ـ إضافة ﴿خَلْقِ﴾ إلى ﴿الرَّحْمَنِ﴾ دون اسم آخر من أسماء الله، أو إضافته إلى ضميره. و﴿الرَّحْمَنِ﴾ لفظ عامّ لكلّ رحمة، ومشير إلى أنّ الخالق للسّماوات خلقها بكلّ رحمته، ولم يمتنع عن شيء منها، ولم يكتف ببعضها، فهي مخلوقة بكامل رحمته.

٧ـ تكرار ﴿ارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ مرّتين مع تفريع على ما قبلها مرّةً بـ«الفاء» ومرّةً بـ«ثمّ» تسجيلًا لرجوع البصر مرّةً بعد أخرى وصلًا وفصلًا وبلا مهلة ومعها.

٨ـ تأكيده بـ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ تصريحًا بالتّكرار، مرّات، بدل (مرّتين).

٩ـ تكرار ﴿الْبَصَرَ﴾ ثلاث مرّات اهتمامًا به: مرّتين بعد الأمر بالرّجوع، ومرّةً بعد جواب الأمر ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ﴾، مع تأكيد ﴿يَنْقَلِبْ﴾ على مزيد الحرمان من الفطور.

١٠ـ نفي الفطور بجملة الاستفهام ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ بدل «لاترى من فطور» مرّات، بدل (مرّتين) استدعاءً لاعتراف المخاطب بعدم الفطور في السّماوات.

١١ـ تذييلها بـ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ بيانًا مع التّأكيد على كلال البصر في رؤيته وخسوءه في عمله.

١٢ـ تأكيد على هذه الخسوء بـ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الدّالّ على البعد عن إصابة المطلوب، والحرمان عن الوصول إلى الملتمس.

ويلاحظ ثانيًا: أنّ واحدةً من هذه الآيات الأربع ـ وهي (٣) ـ مدنيّة، والباقي مكّيّة، وفيها بحثان:

الأوّل: أنّ الخطاب في واحدة من المكّيّات ـ وهي ٢) للنّبيّ ﷺ أو لكلّ إنسان تأكيدًا على نفي فطور في السّماوات والأرض، فقد جاء قبلها: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ الملك: ٣، ثمّ قال: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ فهي احتجاج للتوحيد وإتقان صنع الصّانع وليست دالّة

ووعيدًا.

أمّا الثلاث الأخرى فهي: إهانة وتحقير ومزيد تهويل ووعيد، مع تفاوت بينها: فإحداها (١) خطاب لأهل النّار في الآخرة حسب سياق الآيات قبلها، والثنتان منها (٣ و٤) تنديد لليهود في الدّنيا.

فقال في (٣) ـ وهي مدنيّة ـ ذمًّا لليهود: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾

وقال في (٤) ـ وهي مكّيّة ـ تنديدًا بهم أيضًا، ابتداءً من الآية: ١٦٣، ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ...﴾ وانتهاءً بـ ١٦٦، ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾

فالآيتان رغم كون إحداهما مكّيّة والأخرى مدنيّة، كلتاهما ذمّ وخطاب لليهود في عتوّهم وتخلّفهم عن حكم الصّيد في السّبت بسياق واحد ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ أو قل: الآيتان حكاية عن مأساة واحدة لهم.

الثّاني: جاء «الخسوء» في الآيات الأربع مع ضميمة كالمرادف له بسياقٍ واحدٍ مؤكّدٍ خطابًا أمرًا أو نهيًا

فجاء في (١) خلال جملتين أمر ونهي عطفًا ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾

وجاء في (٢) مفردًا وخبرًا ﴿خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾، وهما حالان لـ﴿الْبَصَرُ﴾

وجاء في (٣ و٤) لفظان مفردان خبرين لـ﴿كُونُوا﴾، أو حالين ـ كما سبق ـ والتكرار في الآيات الأربع للمبالغة والتأكيد، في (١) لتأكيد حرمان البصر عن رؤية الفطور في السّماوات، وفي الباقي لتأكيد بُعد الخاطئين عن رحمة الله، ووهنهم.

ثالثًا: وردت نظائرُ للخسوء ذمًّا للكافرين أو الشّيطان، كما استُعملت أخرى في خصوص الكافرين والمؤمنين، نحو قوله في صرف الكافرين: ﴿صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ التّوبة: ١٢٧، وفي صرف المؤمنين: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ٤٧

وفي خصوص صدّ الكافرين المؤمنين: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ المائدة: ٢

وفي نهي النّبيّ عن طرد المؤمنين: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ الأنعام: ٥٢ وقد ذكرنا سائر نظائر هذه المادّة في (د ح ر) فراجعها.

خ س ر

١٨ لفظًا، ٦٤ مرّة: ٤٤ مكّيّة، ٢٠ مدنيّة
في ٣٥ سورة: ٢٤ مكّيّة، ١١ مدنيّة

خَسِرَ ٧: ٥ ـ ٢	الأخسَرين ٢: ٢
خَسِرُوا ٨: ٧ ـ ١	خُسْرًا ١: ١ ـ ١
يَخسَر ١: ١	خُسْرٍ ١: ١
لخاسِرُون ٣: ٣	خَسارًا ٣: ٣
الخاسِرُون ١١: ٥ ـ ٦	الخُسران ٢: ١ ـ ١
خاسِرين ٥: ٢ ـ ٣	يُخسِرون ١: ١
الخاسرين ١٣: ٨ ـ ٥	تُخسِروا ١: ١ ـ ١
خاسِرَة ١: ١	المُخسِرين ١: ١
الأخسَرُون ٢: ٢	تَخسِير ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخُسْر: النّقصان، والخُسران كذلك، والفعل خَسِر يَخسَر خُسرانًا.

والخاسر: الّذي وُضِع في تجارته، ومصدره الخَسارة والخُسْر.

كِلْتُه ووزنته فأخسرته، أي نقصته. وقوله جلّ وعزّ: ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ الطّلاق: ٩، أي نقصًا

وصَفْقةٌ خاسرة، أي غير مُربحة. (٤: ١٩٥)

اللّيث: كَرّةٌ خاسرة، أي غير نافعة. (الأزهَريّ ٧: ١٦٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: إنّه لخاسر الحسب بيّن الخُسور، أي ناقص. (١: ٢٢٦)

الخاسر: الّذي ينقص المكيال والميزان إذا أعطى، ويستزيد إذا أخذ. (الأزهَريّ ٧: ١٦٣)

أبو عُبَيْد: خَسِرتَ الميزان وأخسرته: نقصته. (الأزهَريّ ٧: ١٦٣)

ابن الأعرابيّ: خَسِر، إذا نقص ميزانًا أو غيره. وخَسِر، إذا هلك. (الأزهَريّ ٧: ١٦٣)

ابن أبي اليمان: الخُسران: النّقصان، من قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ البقرة: ٢٧، أي

الهالكون، وقال تعالى: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ أي هلكة. (٢: ٦٥٢)

ابن دُرَيْد: الخَسْر والخَسَرة والخَسار والخَسارة والخُسران

الضّلال ـ وهو الأصل ـ ثمّ كثُر ذلك حتّى قالوا: خَسِر التّاجر، إذا وُضع من رأس ماله.

ورجل خَسَّرَى في موضع الخُسران، الياء والنّون زائدتان، وسجع من كلامهم: «عليه الدَّبَرَى وحُمَّى خَيْبَرَى فإنّه خَسَّرَى» وقالوا: خَيْسَرَى.

والخناسر: جمع خنسر وهو نحو الخُنْسَرَى أيضًا، وفي معناه، وهم لئام النّاس ورذالهم، قال أبو عثمان الأُشْنَانداني مرّة: الخناسر الضّعاف من النّاس. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠٦)

وخُسران من الخسارة. (٢: ٢٥٤)

الخَسْر بالفتح والخَسَر بالتّحريك لغتان في «الخُسر». (الصّاحب ٢: ١٩٣)

الأزهَرِيّ: يقال: أخسر الرّجل، إذا وافق خُسْرًا في تجارته. (٧: ١٦٣)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

ويقولون: حُمَّى خَيْبَرَى وخَيْسَرَى، أي أتيح خاسره.

والخُسْروانيّ: اسم الشّراب. (٤: ٢٦٠)

الجَوهَريّ: خَسِر في البيع خُسْرًا وخُسْرانًا، وهو مثل الفَرْق والفُرْقان.

وخَسَرتُ الشّيء بالفتح، وأخسرتُه: نقصتُه.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الكهف: ١٠٣، قال الأخفش: واحدهم الأخسر، مثل الأكبر.

والتّخسير: الإهلاك. والخناسير: الهلاك، لا واحد له. [ثمّ استشهد بشعر]

والخسار والخسارة والخَيْسَرَى: الضّلال والهلاك. (٢: ٦٤٥)

ابن فارِس: الخاء والسّين والرّاء أصل واحد يدلّ على النّقص، فمن ذلك الخُسر والخُسران، كالكُفْر والكُفران، والفَرْق والفُرْقان.

ويقال: خسرتُ الميزان وأخسرتُه، إذا نقصتَه، والله أعلم. (٢: ١٨٢)

أبوهلال: الفرق بين الوضيعة والخُسْران، أنّ الوضيعة: ذهاب رأس المال، ولا يقال لمن ذهب رأس ماله كلّه: قد وُضع، والشّاهد أنّه من الوَضْع خلاف الرّفع

والشّيء إذا وُضع لم يذهب، وإنّما قيل وُضع الرّجل على الاختصار، والمعنى أنّ التّجارة وضعت من رأس ماله، وإذا نقد ماله: وُضع، لأنّ الوضع ضدّ الرّفع والخسران: ذهاب رأس ماله، وإذا نقص ماله فقد وُضع، لأنّ الوضع ضدّ الرّفع.

والخسران: ذهاب رأس المال كلّه ثمّ كثُر حتّى سمّي ذهاب بعض رأس المال خسرانًا. وقال الله تعالى: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الأنعام: ١٢، لأنّهم عدموا الانتفاع بها، فكأنّها هلكت وذهبت أصلًا، فلم يقدر منها على شيء، وأصل الخسران في العربيّة: الهلاك. (٢٥٢)

ابن سيده: خَسِر خَسْرًا، وخُسْرًا، وخُسْرانًا،

وخَسارةً، فهو خاسر، وخَسِر، كلُّه: ضلّ.

وخَسِر التّاجر: وُضِع في تجارته أو غُبِن، والأوّل هو الأصل.

ورجلٌ خَيْسَرَى: خاسرٌ.

وفي بعض الأسجاع: «بعه البَرَى، وحُمَّى خَيْبَرَى، وشرّ ما يُرَى، فإنّه خَيْسَرَى»، وقيل: أراد «خَيْبَر» فزاد للإتْباع، وقيل: لا يقال «خَيْسَرَى» إلّا في هذا السّجع.

والخَسْر، والخُسْران: النّقص، وخَسِر الوزن والكيل خُسْرًا، وأخسَره: نقصه.

وصَفْقَة خاسرة: غير رابحة.

وكَرَّة خاسرة: غير نافعة. (٥: ٧٢)

[نحوه وزاد: وخَسْرًا، وخُسْرًا، وخَسارًا ..]

أخسَر فلان: وقع في الخُسْران والكَساد.

وأخسَره في تجارته: نقيض أربحه.

(الإفصاح ٢: ١٢٠٦)

الخسران: الضّلال. خَسِر كـ«ضرَب وفَرِح»، خُسْرًا وخُسْرانًا وخَسَرًا وخَسارًا وخَسارة، فهو خاسرٌ وخَسِرٌ وخَسِيرٌ وخَسَّر فلانًا: أبعده عن الخير. (الإفصاح ٢: ١٢٨٨)

الرّاغِب: الخُسْر والخُسْران: انتقاص رأس المال، ويُنسَب ذلك إلى الإنسان، فيقال: خَسِر فلان، وإلى الفعل فيقال: خَسِرتْ تجارته، قال تعالى: ﴿تِلْكَ اِذًا كَرَّةٌ خاسِرَةٌ﴾ النّازعات: ١٢

ويستعمل ذلك في المقتنيات الخارجة كالمال والجاه في الدّنيا، وهو الأكثر، وفي المقتنيات النّفسيّة كالصّحّة والسّلامة والعقل والإيمان والثّواب، وهو الّذي جعله الله تعالى الخُسران المبين. [ثمّ ذكر الآيات] (١٤٧)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٣٧)

الزّمَخْشَريّ: خَسِر التّاجر في بيعه خُسْرانًا وخَسْرًا، وتاجرٌ خاسرٌ. وأخسَر الميزان وخَسَّره وخَسَره: نقَصه، وميزان مخسور.

وأخسَر فلان وأكسَد: وقع في الخُسران والكَساد.

وأخسَرتُ الرّجل: نقيض أربحتُه.

وقيل لـ«سَلْم» [سلم بن عمرو الضّمانيّ: ٢٩٢] خاسر، لأنّه باع مُصحَفًا ورثه واشترى بثمنه عودًا يضرب به.

ونسوب خُسْرَوانيٌّ وخُسْرُوِيّ: منسوب إلى «خُسْرو» شاه من الأكاسرة.

ومن المجاز: خَسِرتْ تجارته ورَبِحَتْ، وتجارة خاسرة ورابحة.

ومن لم يُطع الله فهو خاسر، وقد خَسِر خسارًا وخَسارة.

وخَسَّره سوء عمله: أهلكه.

وتقول: لا يكون الرّاسخ ساخرًا، ولا السّاخر إلّا خاسرًا.

والسّاخر خاسر. (أساس البلاغة: ١١٠)

الصّغانيّ: الخناسير: الغدر والّلؤم. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَيْسَر: اللّئيم.

الخُسْرُوانيّ: نوع من الشّراب.

وخُسْراوَيْه: من قُرَى واسط. (٢: ٤٩٣)

الفيّوميّ: خَسِر في تجارته خَسارةً بالفتح وخُسْرًا وخُسْرانًا ويتعدّى بالهمزة، فيقال: أخسَرته فيها وخَسِر خُسْرًا وخُسْرانًا أيضًا: هلك.

وأخسرتُ الميزان إخسارًا: نَقَصتُ الوزن، وخسَرته خَسْرًا من باب «ضرب» لغة فيه.

وخسّرتُ فلانًا بالتثقيل: أهلكتُه، وخسّرتُه: نسبتُه إلى الخُسران، مثل كذّبتُه بالتثقيل إذا نسبته إلى الكذب ومثله فسّقتُه وفجّرتُه إذا نسبته إلى هذه الأعمال.

(١: ١٦٨)

الفيروزاباديّ: خَسِر كفرِح وضرب، خَسْرًا وخَسَرًا وخُسْرًا وخُسُرًا وخُسرانًا وخَسارًا وخَسارةً: ضلّ، فهو خاسر وخَسِر وخيسَرى، والتاجر: وُضِع في تجارته أو غُبِن. وخَسِر: النّقص، كالإخسار والخُسْران.

وكرّة خاسرة: غير نافعة.

والخَيْسَرى: الضّلال والهلاك والغدر واللّوم، كالخَسار والخسارة والخاسر.

و «خُسْرُوانيّ»: شراب ونوع من الثّياب.

و «خُسْراوية»: قرية بواسط.

وخسّره تخسيرًا: أهلكه.

و «خاسرة»: الضّعاف من النّاس وأهل الخيانة.

والخَيْسَر: اللّئيم، والخَيْسَر والخَيْسَريّ: من هو في موضع الخُسران.

والخاسر: أَبوال الوُعول على الكلإ والشّجر.

وسَلْم بن عمرو الخاسر، لأنّه باع مُصحفًا واشترى بثمنه ديوان شعر، أو لأنّه حصلت له أموال فبذّرها.

(٢: ٢٠)

مجمع اللّغة: ١ـ خَسِر يخسَر خَسْرًا وخُسْرًا وخَسارًا وخُسْرانًا: أصابه النّقص أو الضّياع في نفسه أو فيما يُنسب إليه من أهل ومال، فهو خاسر، وهي خاسرة، وهم خاسرون.

وأصل التّفضيل: أخسَر، أي أكثر خُسرانًا، وهم أخسرون.

وخَسِر نفسه وأهله وماله يخسَرها خُسْرًا: أضاعها وأهلكها، فلم ينتفع بها، واسم الفاعل: خاسر، وهم خاسرون، وهي خاسرة.

٢ـ أخسَرَ الميزان أو المكيال: أدخل على الكيل أو الوزن النّقص، فهو مُخسِر، وهم مُخسِرون.

٣ـ خسّره تخسيرًا: جعله خاسرًا. (١: ٣٣٣)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٦٢)

العَدْنانيّ: الخاسر لا الخسران

ويقولون: خرج فلان من تجارته خَسرانَ، والصّواب: خرج خاسرًا، لأنّ المعجمات كلّها ليس فيها «خَسران»، وفعله كما جاء في المتن: خسِر التّاجر يخسَر خَسْرًا وخُسْرانًا، وخَسارةً، وفي معجم ألفاظ القرآن الكريم: خَسارًا، وخُسْرًا أيضًا.

وقد يأتي «الخاسر» بمعنى الضّالّ والهالك، وفعله كما جاء في المتن: خسِر يخسَر، وخسَر يخسِر خَسْرًا، وخَسَرًا، وخُسُرًا، وخُسْرًا، وخُسْرانًا، وخَسارةً، وخَسارًا.

وقد اختصرتُ الفعلين ومصادرهما كما وردا في المتن، لأنّ هنالك اختلافًا كبيرًا، وتشويشًا في المعجمات الأُخرى.

وقد ذكر الوسيط أنّ الخاسر هو الّذي ضلّ وهلك، أمّا الّذي خسرت تجارته فقال: إنّه خسيرٌ، مع أنّه خاسرٌ أيضًا، كما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، وكما قال اللّيث بن سعد، والتّهذيب والأساس، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد. (١٨٩)

محمود شيت: ...خسر الحرب: اندحر.

الخسائر: هلاك عدد من الأرواح، وفقد الأسلحة والتّجهيزات...

يقال: خسائر فادحة، كثيرة، خسائر طفيفة قليلة. (١: ٢١٧)

المصطفويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو ما يقابل «الرّبح» أي المواضعة في قبال المربحة. وأمّا النّقص والضّلال والهلاك والغبن، فكلّ واحد منها قد يصدق وينطبق على بعض الموارد من هذا المعنى، وقد يكون من آثاره، أو من أسبابه ومقدّماته ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾ الكهف: ١٠٣، ويعبّر عن هذا المعنى بالفارسيّة بكلمة «زيان»، وهذا المعنى غير مفهوم الضّرر، فالضّرر في مقابل النّفع ﴿لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ المائدة: ٧٦.

وقلنا: إنّ الخسر نقص كلّيّ في مقابل الرّبح، بخلاف الوضع.

ثمّ إنّ هذا النّوع من النّقص يكون في المال والأُمور المادّيّة، وقد يكون في الأُمور النّفسيّة والمعنويّة. فأمّا الأوّل فقد يصدق عليه مفهوم الغبن والنّقص، وأمّا الثّاني فقد ينطبق عليه مفهوم الضّلال والهلاك.

فالنّقص مفهوم كلّيّ وأعمّ من أن يكون في مقابل ربح أو في ذات الشّيء، وهو في مقابل الزّيادة ﴿نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ الرّعد: ٤١.

فحقيقة الخسران هي النّقص المخصوص ومواضعة تامّة في أمر مادّيّ أو معنويّ، وبهذا يظهر لطف التّعبير بهذه المادّة في موارد استعمالها في القرآن الكريم. [ثمّ ذكر الآيات] (٣: ٥٤)

النّصوص التّفسيريّة

خسر ـ خسرانًا

١ ـ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا. النّساء: ١١٩

ابن عبّاس: ﴿خَسِرَ﴾ غبن ﴿خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ غبنًا بيّنًا بذهاب الدّنيا والآخرة. (٨٠)

الطّبريّ: يقول: فقد هلك هلاكًا، وبخس نفسه حظّها فأوبقها بخسًا ﴿مُبِينًا﴾، يبين عن عطبه وهلاكه، لأنّ الشّيطان لا يملك له نصرًا من الله إذا عاقبه على معصيته إيّاه في خلافه أمره، بل يخذله عند حاجته إليه. (٤: ٢٨٥)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ٣٣٥)

الواحديّ: خسر الجنّة ونعيمها. (٢: ١١٨)

ابن عطيّة: ...وتصوّر الخسران إنّما هو بأن أخذ هذا المتّخذ حظّ الشّيطان، فكأنّه أعطى حظّ الله تبارك وتعالى فيه، وتركه من أجله. (٢: ١١٥)

الطّبرسيّ: ﴿مُبِينًا﴾ أي ظاهرًا، وأيّ خسران أعظم من استبدال الجنّة بالنّار، وأيّ صفقة أخسر من استبدال رضا الشّيطان برضا الرّحمان. (٢: ١٦٣)

مثله الآلوسيّ. (٥: ١٥٠)

الفَخْر الرّازيّ: لأنّ طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدّائمة، الخالصة عن شوائب الضّرر، وطاعة الشّيطان تفيد المنافع الثّلاثة المنقطعة المشوبة بالغُموم والأحزان والآلام الغالبة، والجمع بينهما محال عقلًا. فمن رغب في ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجلّها بسبب أخسّ المطالب وأدونها، ولا شكّ أنّ هذا هو الخسار المطلق. (١١: ٥٠)

القُرطُبيّ: أي نقص نفسه وغبنها بأن أعطى الشّيطان حقّ الله تعالى فيه، وتركه لأجله. (٥: ٣٩٥)

البَيضاويّ: إذ ضيّع رأس ماله، وبدّل مكانه من الجنّة بمكانه من النّار. (١: ٢٤٥)

مثله الكاشانيّ (١: ٤٦٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٨٩)، وأبو السُّعود (٢: ١٩٩).

أبو حَيّان: لأنّ من ترك حظّه من الله لحظّ الشّيطان فقد خسرت صفقته. (٣: ٣٥٤)

الشِّربينيّ: ﴿مُبِينًا﴾ بيّنًا لمصيره إلى النّار المؤبّدة عليه. (١: ٣٣٣)

المَراغيّ: ﴿مُبِينًا﴾ ظاهرًا في الدّنيا والآخرة، إذ إنّه يكون أسير الأوهام والخرافات، يتخبّط في عمله على غير هدًى، ويفوته الانتفاع التّامّ بما وهبه الله من العقل والمواهب الكسبيّة الّتي أوتيها الإنسان، وميّز به من بين أصناف الحيوان. (٥: ١٦٦)

مَغْنِيّة: حيث يُصبح ضحيّة الأهواء والشّهوات، وأسير الأوهام والخرافات. (٢: ٤٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: فقد ارتكب إثمًا وذنبًا واضحًا. (٣: ٤٠٦)

٢ـ ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا...﴾

الأنعام: ٣١

ابن عبّاس: قد غبن. (١٠٨)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٢١)

الطَّبَريّ: قد هلك ووُكس في بيعهم الإيمان بالكفر. (٥: ١٧٧)

الثّعلبيّ: وُكس وهلك. (٤: ١٤٣)

الواحديّ: إنّما وُصفوا بالخُسران، لأنّهم باعوا الإيمان بالكفر، فعظُم خسرانهم في ذلك البيع. (٢: ٢٦٣)

مثله ابن الجَوزيّ. (٣: ٢٤)

البَغَويّ: خسروا أنفسهم بتكذيبهم المصير إلى الله، وبالبعث بعد الموت. (٢: ١٢٠)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّ المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة، وهي أمران، أحدهما: حصول الخسران، والثّاني: حمل الأوزار العظيمة.

أمّا النّوع الأوّل ـ وهو حصول الخسران ـ فتقريره أنّه تعالى بعث جوهر النّفس النّاطقة القدسيّة [البدن] الجسمانيّ، وأعطاه هذه الآلات الجسمانيّة والأدوات الجسدانيّة، وأعطاه العقل والتّفكّر، لأجل أن يتوصّل باستعمال هذه الآلات والأدوات إلى تحصيل المعارف الحقيقيّة، والأخلاق الفاضلة الّتي يعظم منافعها بعد الموت، فإذا استعمل الإنسان هذه الآلات والأدوات، والقوّة العقليّة والقوّة الفكريّة، في تحصيل هذه اللّذّات

الدّائرة، والسّعادات المنقطعة، ثمّ انتهى الإنسان إلى آخر عمره، فقد خسر خسرانًا مُبينًا، لأنّ رأس المال قد فني، والرّبح الّذي ظنّ أنّه هو المطلوب فني أيضًا وانقطع، فلم يبق في يده لا من رأس المال أثرٌ، ولا من الرّبح شيء، فكان هذا هو الخسران المبين.

وهذا الخسران إنّما يحصل لمن كان منكرًا للبعث والقيامة.

المسألة الثّانية: المراد من الخسران فوت الثّواب العظيم، وحصول العقاب العظيم (١٢: ١٩٦)

البَيْضاويّ: إذ فاتهم النّعيم واستوجبوا العذاب المقيم (١: ٣٠٧)

مثله الكاشانيّ (٢: ١١٥)، والمشهديّ (٣: ٢٦٤).

أبوحَيّان: هذا استئناف إخبار من الله تعالى عن أحوال مُنكري البعث وحَسْرتهم، أنّهم استبدلوا الكفر من الإيمان، فصار ذلك شبيهًا بحالة البائع الّذي يأخذ ويُعطي، وكان ما أخذ من الكفر سببًا لهلاكه، وما أعطاه من الإيمان سببًا لنجاته، فأشبه الخاسر في صفقته العادم الرّبح ورأس ماله. (٤: ١١٠)

ابن عاشُور: الخسارة هنا: حرمان خيرات الآخرة لا الدّنيا (٦: ٦٤)

٣ـ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. الأنعام: ١٤٠

ابن عبّاس: قد غُبن. (١٢٠)

الطَّبَريّ: قد هلك. (٥: ٣٦٠)

الطُّوسيّ: معناه هلكتْ نفوسهم باستحقاقهم على ذلك عذاب الأبد. والخُسران: هلاك رأس المال. (٤: ٣١٧)

مثله الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: أنّه تعالى ذكر فيما تقدّم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله، ثمّ إنّه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية، وبيّن ما لزمهم على هذا الحكم، وهو الخُسران والسّفاهة وعدم العلم، وتحريم ما رزقهم الله، والافتراء على الله، والضّلال وعدم الاهتداء، فهذه أمور سبعة، وكلّ واحد منها سبب تامّ في حصول الذّمّ.

أمّا الأوّل ـ وهو الخُسران ـ وذلك لأنّ الولد نعمة عظيمة من الله على العبد، فإذا سعى في إبطاله، فقد خسر خسرانًا عظيمًا لاسيّما ويستحقّ على ذلك الإبطال الذّمّ العظيم في الدّنيا، والعقاب العظيم في الآخرة.

أمّا الذّمّ في الدّنيا فلأنّ النّاس يقولون: قتل ولده خوفًا من أن يأكل طعامه، وليس في الدّنيا ذمّ أشدّ منه.

وأمّا العقاب في الآخرة، فلأنّ قرابة الولادة أعظم موجبات المحبّة، فمع حصولها إذا أقدم على إلحاق أعظم المضارّ به، كان ذلك أعظم أنواع الذّنوب، فكان موجبًا لأعظم أنواع العقاب. (١٣: ٢٠٩)

الشّربينيّ: سببه هذا الخسران أنّ الولد نعمة عظيمة أنعم الله تعالى بها على الوالد، فإذا تسبّب في إزالة هذه النّعمة وإبطالها، فقد استوجب الذّمّ، وخسر في الدّنيا والآخرة. أمّا خسارته في الدّنيا فقد سعى في نقص عدده، وإزالة ما أنعم الله تعالى به عليه. وأمّا خسارته في الآخرة

فقد استوجب بذلك العذاب العظيم. (١: ٤٥٢)

أبوالسُّعود: أي خسروا دينهم ودنياهم (٢: ٤٥١)

الآلوسيّ: أي هلكت نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب، أو ذهب دينهم ودنياهم. (٨: ٣٧)

ابن عاشور: تحقيق الفعل بـ(قَدْ) للتنبيه على أنّ خسرانهم أمر ثابت، فيفيد التّحقيق التّعجيب منهم كيف عَمُوا عمّا هم فيه من خسرانهم. وعن سعيد بن جُبَيْر قال ابن عبّاس: «إذا سرّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ - إلى - وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾» أي من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ الأنعام: ١٣٦، وجعلها فوق الثلاثين ومائة تقريبًا، وهي في العدّ السادسة والثلاثون ومائة.

ووصف فعلهم بالخسران، لأنّ حقيقة الخسران نقصان مال التّاجر، والتّاجر قاصد الرّبح -وهو الزّيادة- فإذا خسر فقد باء بعكس ما عمل لأجله. ولذلك كثر في القرآن استعارة «الخسران» لعمل الّذين يعملون طلبًا لمرضاة الله وثوابه، فيقعون في غضبه وعقابه، لأنّهم أتعبوا أنفسهم فحصّلوا عكس ما تعبوا لأجله. ذلك أنّ هؤلاء الّذين قتلوا أولادهم قد طلبوا نفع أنفسهم بالتّخلّص من أضرار في الدّنيا محتمل لحاقها بهم من جرّاء بناتهم، فوقعوا في أضرار محقّقة في الدّنيا وفي الآخرة. فإنّ النّسل نعمة من الله على الوالدين يأنسون به ويجدونه لكفاية مهمّاتهم، ونعمة على القبيلة تكثر وتعتزّ، وعلى العالَم كلّه بكثرة من يعمره، وبما ينتفع به النّاس من مواهب النّسل وصنائعه، ونعمة على النّسل نفسه بما يناله من نعيم الحياة وملذّاتها.

ولتلك الفوائد اقتضت حكمة الله إيجاد نظام التّناسل، حفظًا للنّوع، وتعميرًا للعالم، وإظهارًا لما في الإنسان من مواهب تنفعه وتنفع قومه.

على ما في فعلهم من اعتداء على حقّ البنت الّذي جعله الله لها، وهو حقّ الحياة إلى انقضاء الأجل المقدّر لها، وهو حقّ فطريّ لايملكه الأب، فهو ظلم بيّن لرجاء صلاح لغير المظلوم -ولا يُعتدّ بأحد- لينتفع غيره.

فلمّا قتل بعض العرب بناتهم بالوأد، كانوا قد عطّلوا مصالح عظيمة محقّقة، وارتكبوا به أضرارًا حاصلة، من حيث أرادوا التّخلّص من أضرار طفيفة غير محقّقة الوقوع، فلا جرم أن كانوا في فعلهم كالتّاجر الّذي أراد الرّبح فباء بضياع أصل ماله، ولأجل ذلك سمّى الله فعلهم ﴿سَفَهًا﴾ لأنّ السّفه: هو خفّة العقل واضطرابه، وفعلهم ذلك سفه محض، وأيّ سفه أعظم من إضاعة مصالح جمّة، وارتكاب أضرار عظيمة وجناية شنيعة، لأجل التّخلّص من أضرار طفيفة قد تحصل وقد لاتحصل.

وتعريف المسند إليه بالموصولة للإيماء إلى أنّ الصّلة علّة في الخبر، فإنّ خسرانهم مسبّب عن قتل أولادهم. (٧: ٨٥)

مَغْنِيّة: أنّ خسارتهم في الدّنيا فتتمثّل في قتل أولادهم، وفساد حياتهم الاجتماعيّة، وخسارتهم في الآخرة أدهى وأمرّ. (٣: ٢٧٦)

الطَّباطَبائيّ: ردّ لما حكي عنهم في الآيات السّابقة

من الأحكام المعتزلة وهي قتل الأولاد وتحريم أصناف من الأنعام والحرث، وذكر أنّ ذلك منهم خسران وضلال من غير اهتداء.

وقد وصف قتل الأولاد بأنّه سفهٌ بغير علم، وكذلك بدّل الأنعام والحرث من قوله: ﴿مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ ووصف تحريمها بأنّه افتراء على الله ليكون في ذلك تنبيه كالتّعليل على خسرانهم في ذلك، كأنّه قيل: خسروا في قتلهم أولادهم، لأنّهم سفهوا به سفهًا بغير علم، وخسروا في تحريمهم أصنافًا من الأنعام، والحرث افتراء على الله، لأنّها من رزق الله، وحاشاه تعالى أن يرزقهم شيئًا ثمّ يحرّمه عليهم. (٧: ٣٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: عملهم وصف هنا بأنّه خسران بالمناظر الإنسانيّ والأخلاقيّ، وبالمناظر العاطفيّ والاجتماعيّ، والخسارة الكبرى هي الخسارة المعنويّة في العالم الآخر ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. في هذه الآية يعبّر عملهم أوّلًا خسرانًا، ثمّ سفاهة وخفّة عقل، ثمّ جهلًا، وكلّ صفة من هذه الصّفات الثّلاث كافية لإظهار قبح أعمالهم، فأيّ عقل يجيز للأب أن يقتل أولاده بيده؟ (٤: ٤٤٥)

وفيها بحوث راجع س ف ه «سفهًا».

٤- ...قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. يونس: ٤٥

الطّوسيّ: إخبار منه تعالى بأنّ الّذين كذّبوا بالبعث والنّشور ولقاء ثواب الله ولقاء عقابه يخسرون نفوسهم، والخسران: ذهاب رأس المال، فالنّفس أكبر من رأس مال. (٥: ٤٤٣)

الزّمخشريّ: ﴿قَدْ خَسِرَ﴾ على إرادة القول، أي يتعارفون بينهم قائلين ذلك، أو هي شهادة من الله تعالى على خسرانهم، والمعنى: أنّهم وضعوا في تجارتهم وبيعهم الإيمان بالكفر ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ للتّجارة عارفين بها، وهو استئناف فيه معنى التّعجّب، كأنّه قيل: ما أخسرهم! (٢: ٢٣٩)

مثله النّسفيّ. (٢: ١٦٥)

ابن عطيّة: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ..﴾ حكم على المكذّبين بالخسار، وفي اللّفظ إغلاظ على المحشورين من إظهار لما هُم عليه من الغرر مع الله تعالى، وهذا على أنّ الكلام إخبار من الله تعالى. وقيل: إنّه من كلام المحشورين على جهة التّوبيخ لأنفسهم. (٣: ١٢٢)

الفخر الرّازيّ: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ فيه وجهان:

الأوّل: أن يكون التّقدير: ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين، وحال كونهم قائلين ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾

الثّاني: أن يكون: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ كلام الله، فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران، والمعنى: أنّ من باع آخرته بالدّنيا فقد خسر، لأنّه أعطى الشّريف الباقي، وأخذ القليل الخسيس الفاني.

وأمّا قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ فالمراد أنّهم ما اهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التّجارة، وذلك لأنّهم اغترّوا بالظّاهر، وغفلوا عن الحقيقة، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنّها جوهرة شريفة، فاشتراها بكلّ ما

ملكه، فإذا عرضها على النّاقدين خاب سعيه وفات أمله، ووقع في حرقة الرّوح، وعذاب القلب

(١: ١٧٠، ١٠٥)

مثله الشّربينيّ. (٢: ٢٣)

ابن عربيّ: لوقوعهم في وحشة التّأكر حجبهم واحتجابهم بحُجُب عاداتهم الفاسقة، وهيئات اعتقاداتهم الفاسدة (١: ٥٣٦)

القُرطُبيّ: يجوز أن يكون هذا إخبارًا من الله عزّ وجلّ بعد أن دلّ على البعث والنّشور، أي خسروا ثواب الجنّة.

وقيل: خسروا في حال لقاء الله، لأنّ الخسران إنّما هو في تلك الحالة الّتي لا يُرجى فيها إقالة، ولا تنفع توبة. (٨: ٣٤٨)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ﴾ إلى آخره جملة مستأنفة، أخبر تعالى بخسران المكذّبين بلقائه. قال الزّمَخشَريّ: هو استئناف فيه معنى التّعجّب كأنّه قيل: ما أخسرهم! وقال أيضًا: وابتدأ به ﴿قَدْ خَسِرَ﴾ على إرادة القول، أي يتعارفون بينهم قائلين ذلك. قال ابن عَطيّة: وقيل: إنّه إخبار المحشورين على جهة التّوبيخ لأنفسهم، انتهى. وهذا يحتمل أن يكون كقول الزّمَخشَريّ: يتعارفون بينهم قائلين ذلك، وأن يكون كقول غيره: يحشرهم قائلين: قد خسر.

فاحتمل هذا المقدّر أن يكون معمولًا لـ﴿يَتَعَارَفُونَ﴾ وأن يكون معمولًا لـ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ ونبّه على العلّة الموجبة للخسران، وهو التّكذيب بلقاء الله ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ الظّاهر أنّه معطوف على قوله ﴿قَدْ خَسِرَ﴾ فيكون من كلام المحشورين، إذا قلنا: إنّ قوله: ﴿قَدْ خَسِرَ﴾ من كلامهم، أخبروا عن أنفسهم بخسرانهم في الآخرة، وبانتفاء هدايتهم في الدّنيا.

ويحتمل أن يكون معطوفًا على صلة (الّذين) أي: كذّبوا بلقاء الله، وانتفت هدايتهم في الدّنيا.

ويحتمل أن تكون الجملة كالتّوكيد لجملة الصّلة، لأنّ من كذّب بلقاء الله هو غير مهتد.

وقيل: وما كانوا مهتدين إلى غاية مصالح التّجارة. وقيل: للإيمان، وقيل: في علم الله، بل هم ممّن حتم ضلالهم. (٥: ١٦٣)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخشَريّ وأضاف:]

والتّعبير عنهم بالموصول مع كون المقام مقام إضمار لذمّهم بما في حيّز الصّلة، والإشعار بعلّيّته لما أصابهم، والمراد بلقاء الله إن كان مطلق الحساب والجزاء أو حسن اللّقاء، فالمراد بالخسران: الوضيعة، والمعنى: وضعوا في تجاراتهم ومعاملاتهم واشترائهم الكفر بالإيمان والضّلالة بالهدى، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ ما كانوا عارفين بأحوال التّجارة مهتدين لطرقها. وإن كان سوء اللّقاء، فالخسار الهلاك والضّلال، أي قد ضلّوا وهلكوا بتكذيبهم، وما كانوا مهتدين إلى طريق النّجاة. (٣: ٢٤٥)

البُرُوسَويّ: شهادة من الله على خسرانهم وتعجّب منه، أي قد غبن المكذّبون بالحساب والجزاء ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ في تجارتهم إذ باعوا الإيمان بالكفر والتّصديق بالتّكذيب فلم يكونوا على نفع وقد مضى الوقت. (٤: ٥٠)

الآلوسيّ: جملة مستأنفة سيقت للشّهادة منه تعالى على خسرانهم والتّعجيب منه، وهي خبريّة لفظًا، إنشائيّة معنًى. وقيل: مقول لقول مقدّر وقع حالًا من ضمير ﴿يَتَعَارَفُونَ﴾، أو من ضمير ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ إن كانت جملة ﴿يَتَعَارَفُونَ﴾ حالًا أيضًا، لئلّا يحصل بين الحال وذيها أجنبيّ، والاستئناف أظهر [ثمّ أدام نحو أبي السّعود] (١١: ١٢٨)

المراغيّ: أي إنّ هؤلاء آثروا الحياة القصيرة المنغّصة بالأكدار السّريعة الزّوال على الحياة الأبديّة بما فيها من النّعيم المقيم، فلم يستعدّوا لها ويعملوا الأعمال الصّالحة الّتي تزكّي نفوسهم وتهذّب أرواحهم، فخسروا السّعادة فيها وما كانوا مهتدين في اختاروه لأنفسهم من إيثار الخسيس الزّائل على النّفيس الخالد. (١١: ١١٣)

ابن عاشور: عدل عن الإضمار إلى الموصوليّة في قوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللهِ﴾ دون «قد خسروا» للإيماء إلى أنّ سبب خسرانهم هو تكذيبهم بلقاء الله، وذلك التّكذيب من آثار الشّرك، فارتبط بالجملة الأولى، وهي جملة ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ يونس ٢٨ ـ ٣٠ [إلى أن قال]

فظهر خسرانهم يومئذ بأنّهم نسوا البعث، فلم يستعدّوا ليومه بقبول ما دعاهم إليه الرّسول ﷺ.
(١١: ٩٣، ٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: صرفوا كلّ رؤوس أموال وجودهم دون أن يقبضوا نتيجة. (٦: ٣٤٢)

هـ ـ ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الحجّ: ١١

ابن عبّاس: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا﴾ غبن الدّنيا بذهابها ﴿وَالْآخِرَةَ﴾ بذهاب الجنّة ﴿ذَلِكَ﴾ الغبن ﴿هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الغبن البيّن بذهاب الدّنيا والآخرة. (٢٧٨)

الفرّاء: غبنهما. وذكر عن حُمَيْد الأعرج وحده أنّه قرأ (خاسر الدّنيا والآخرة) وكلّ صواب، والمعنى واحد. (٢: ٢١٧)

الطّبريّ: يقول: غبن هذا الّذي ـ وصف جلّ ثناؤه صفته ـ دنياه، لأنّه لم يظفر بحاجته منها بما كان من عبادته الله على شكّ، ووضع في تجارته فلم يربح. ﴿وَالْآخِرَةَ﴾ يقول: وخسر الآخرة، فإنّه معذّب فيها بنار الله الموقدة. وقوله: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ يقول: وخسارته الدّنيا والآخرة هي الخسران، يعني الهلاك المبين، يقول: يبين لمن فكّر فيه، وتدبّره أنّه قد خسر الدّنيا والآخرة.

واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته قرّاء الأمصار جميعًا، غير حُمَيْد الأعرج ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ على وجه المضيّ. وقرأه حُمَيْد الأعرج (خاسرًا) نصبًا على الحال على مثال «فاعل».
(٩: ١١٦)

نحوه البغويّ ملخّصًا. (٣: ٣٢٦)

الثّعلبيّ: قرأ حُمَيْد الأعرج ويعقوب (خاسر الدّنيا) بالألف على مثال «فاعل»، و(الآخرة) خفضًا،

على الحال. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الضّرر الظّاهر. (٧: ١٠).

الماوَرْديّ: خسر الدّنيا بفراقه، وخسر الآخرة بنفاقه. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾، أي البيّن الفساد عاجله وذهاب آجله. (٤: ١١).

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى أنّ من هذا صفته على خسران ظاهر، لأنّه يخسر الجنّة، ويحصل له النّار. (٧: ٢٩٧).

الواحديّ: يعني: هذا الشّاكّ خسر دنياه، حيث لم يظفر بما طلب من المال، وخسر آخرته بارتداده عن الدّين. ﴿ذَٰلِكَ﴾ الّذي فعل ﴿هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الضّرر الظّاهر. (٣: ٢٦١)

الزّمَخْشَريّ: المصاب بالمحنة بترك التّسليم لقضاء الله، والخروج إلى ما يسخط الله، جامع على نفسه محنتين: إحداهما ذهاب ما أصيب به، والثّانية ذهاب ثواب الصّابرين، فهو خسران الدّارين.

وقرئ (خاسر الدّنيا والآخرة) بالنّصب والرّفع، فالنّصب على الحال، والرّفع على الفاعليّة، ووضع الظّاهر موضع الضّمير، وهو وجه حسن، أو على أنّه خبر مبتدإ محذوف. (٣: ٧).

ابن عَطيّة: خسارته [في] الدّنيا والآخرة: أمّا الدّنيا فبالمقادير الّتي جرت عليه، وأمّا الآخرة فبارتداده، وسوء معتقده. (٤: ١١٠).

الطَّبْرِسيّ: [نحو الماوَرْديّ وأضاف:]

وقيل: خسر في الدّنيا العزّ والغنيمة، وفي الآخرة الثّواب والجنّة. (٤: ٧٥)

ابن الجَوْزيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

وقرأ أبورزين العقيليّ، وأبومِجْلَز، ومُجاهِد، وطلحة ابن مُصَرِّف، وابن أبي عَبْلَة، وزيد عن يعقوب (خاسِرَ الدّنيا) بألف قبل السّين، وبنصب الرّاء، (والآخرةِ) بخفض التّاء. (٥: ٤١١)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ وذلك لأنّه يخسر في الدّنيا العزّة، والكرامة، وإصابة الغنيمة، وأهليّة الشّهادة، والإمامة، والقضاء، ولا يبقى ماله ودمه مصونًا. وأمّا في الآخرة فيفوته الثّواب الدّائم، ويحصل له العقاب الدّائم. ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾. (٢٣: ١٤).

نحوه القُرطُبيّ (١٢: ١٨)، والمَراغيّ (١٧: ٩٥)

العُكْبَريّ: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا﴾ هو حال، أي انقلب قد خسر، ويجوز أن يكون مستأنفًا. ويقرأ (خاسِرَ الدّنيا) و(خاسِرُ الدّنيا) على أنّه اسم، وهو حال أيضًا، (والآخرةِ) على هذا بالجرّ. (٢: ٩٣٤)

البَيْضاويّ: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ بذهاب عصمته وحبوط عمله بالارتداد، وقرئ (خاسِر) بالنّصب على الحال، والرّفع على الفاعليّة، ووضع الظّاهر موضع الضّمير تنصيصًا على خسرانه أو على أنّه خبر محذوف. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ إذ لا خسران مثله. (٢: ٨٧)

مثله أبوالسُّعود (٤: ٣٧١)؛ ونحوه الكاشانيّ (٣: ٣٦٦)، والقاسميّ (١٢: ٤٣٢٧).

النَّسَفيّ: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ حال، وقد مقدّرة، دليله قراءة روح وزيد (خاسِرَ الدّنيا والآخرةِ).

والخُسران في الدّنيا بالقتل فيها، وفي الآخرة بالخلود في النّار ﴿ذٰلِكَ﴾ أي خسران الدّارين ﴿هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الظّاهر الّذي لايخفى على أحد (٣: ٩٥)

أبوحَيّان: خُسرانه الدّنيا إصابته فيها بما يسوؤه من ذهاب ماله، وفقد أحبّائه، فلم يسلّم للقضاء، وخسران الآخرة: حيث حُرِّم ثواب من صبر، فارتدّ عن الإسلام.

وقرأ مُجاهد، وحُمَيْد، والأعرج، وابن مُحَيْصِن من طريق الزّعفرانيّ، وقَعْنَب، والجَحْدَريّ، وابن مقسم (خَاسِرَ الدُّنيا) اسم فاعل نصبًا على الحال، وقُرئ (خاسِرُ) اسم فاعل مرفوعًا على تقدير هو خاسر، وقال الزّمخشريّ: والرّفع على الفاعليّة، ووضع الظّاهر موضع الضّمير، وهو وجه حسَن، انتهى.

وقرأ الجمهور (خَسِرَ) فعلًا ماضيًا، وهو إستئناف إخبار، ويجوز أن يكون في موضع الحال ولا يحتاج إلى إضمار «قد»، لأنّه كثر وقوع الماضي حالًا في لسان العرب بغير «قد»، فساغ القياس عليه. وأجاز أبوالفضل الرّازيّ أن يكون بدلًا من قوله ﴿انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ كما كان ﴿يُضَاعَفْ﴾ بدلًا من ﴿يَلْقَ﴾ الفرقان: ٦٨، ٦٩. (٦: ٣٥٥)

الشِّربينيّ: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا﴾ بفوات ما أمّله منها، ويكون ذلك سبب التّقتير عليه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ المائدة: ٦٦.

ورُوي أنّ الرّجل ليُحرَم الرّزق بالذّنب يصيبه، ﴿وَالْآخِرَةَ﴾ بالكفر، ثمّ عظّم مصيبته بقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ﴾ أي الأمر العظيم (هُوَ) أي لا غيره ﴿الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ أي البيّن، إذ لاخسران مثله. (٢: ٥٤٠)

البُرُوسَويّ: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ بفقدهما وضياعهما بذهاب عصمته وحبوط عمله بالارتداد.

والأظهر أنّ خسران الدّنيا: ذهاب أهله حيث أصابته فتنة. وخسران الآخرة: الحرمان من الثّواب، حيث ذهب الدّين ودخل النّار مع الدّاخلين.

قال بعضهم: الخسران في الدّنيا: ترك الطّاعات ولزوم المخالفات، والخسران في الآخرة: كثرة الخصوم والتّبعات. (٦: ١١)

الآلوسيّ: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ جملة مستأنفة، أو بدل من ﴿انْقَلَبَ﴾ كما قال أبوالفضل الرّازيّ، أو حال من فاعله بتقدير «قد» أو بدونها، كما هو رأي أبي حَيّان، والمعنى فقد الدّنيا والآخرة وضيّعهما، حيث فاته ما يسرّه فيهما.

وقرأ مُجاهد وحُمَيْد والأعرج وابن مُحَيْصِن من طريق الزّعفرانيّ وقَعْنَب والجَحْدَريّ وابن مقسم (خَاسِرَ) بزنة فاعل منصوبًا على الحال، لأنّ إضافته لفظيّة، وقرئ (خَاسِرُ) بالرّفع على أنّه فاعل ﴿انْقَلَبَ﴾ وفيه وُضع الظّاهر موضع المضمر ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه.

وقيل: إنّه من التّجريد ففيه مبالغة، وجُوّز أن يكون خبر مبتدإ محذوف، أي هو خاسر، والجملة واردة على الذّمّ والشّتم.

﴿ذٰلِكَ﴾ أي ما ذكر من الخسران، وما فيه من معنى البعد للإيذان بكونه في غاية ما يكون، وقيل: إنّ أداة

البعد لكون المشار إليه غير مذكور صريحًا. ﴿هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ أي الواضح كونه خسرانًا لاغير (١٧: ١٢٤)

ابن عاشور: جملة ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ﴾ وجملة ﴿ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ معترضة بين جملة ﴿انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ﴾ وجملة ﴿يَدْعُو مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ الحجّ: ١٢، الّتي هي في موضع الحال من ضمير ﴿انْقَلَبَ﴾ أي أسقط في الشّرك.

والخسران: تلف جزء من أصل مال التّجارة. فشبّه نفع الدّنيا ونفع الآخرة بمال التّاجر النّاهي في توفيره، لأنّ النّاس يرغبون تحصيله، وثُنّي على ذلك إثبات الخسران لصاحبه الّذي هو من مرادفات مال التّجارة المشبّه به، فشبّه فوات النّفع المطلوب بخسارة المال.

وتعلّق الخسران بالدّنيا والآخرة على حذف المضاف، والتّقدير: خسر خير الدّنيا وخير الآخرة، فخسارة الدّنيا بسبب ما أصابه فيها من الفتنة، وخسارة الآخرة بسبب عدم الانتفاع بثوابها المرجوّ له.

و﴿الْمُبِينُ﴾ الّذي فيه ما يبيّن للنّاس أنّه خسران بأدنى تأمّل، والمراد أنّه خسران شديد لايخفى.

والإتيان باسم الإشارة لزيادة تمييز المسند إليه أتمّ تمييز، لتقرير مدلوله في الأذهان، وضمير (هُوَ) ضمير فصل، والقصر المستفاد من تعريف المسند قصرٌ ادّعائي ادّعي أنّ ماهيّة الخسران المبين انحصرت في خسرانهم، والمقصود من القصر الادّعائيّ تحقيق الخبر، ونفي الشّكّ في وقوعه، وضمير الفصل أكّد معنى القصر، فأفاد تقوية الخبر المقصور. (١٧: ١٥٥)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ هذا النّفاق مع الله يقضي على صاحبه بخسران الدّنيا والآخرة جميعًا، فهو قد خسر الدّنيا، لأنّ ما ابتلاه الله لايدفعه عنه هذا الكفر بالله الّذي لقيَ به ابتلاء الله له. وهو قد خسر الآخرة، لأنّه سيلقى الله على كفره هذا، وللكافرين عذاب أليم.

﴿ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ أي الخسران العظيم الواضح، الّذي ليس فيه شبهة، إذ كانت خسارة الدّنيا فيه محقّقة، لأنّها وقعت فعلًا، ولو كان مؤمنًا بالله، لوجد في التّسليم له والرّضا بقضائه عزاءً يخفّف عن مصابه ويهوّن من مصيبته. وخسارة الآخرة ستتحقّق أيضًا، لأنّها واقعة لاشكّ فيها، إذ هكذا سيحكم هذا الّذي يعبد الله على حرف، وإن فتنه الابتلاء، وأضلّه عن سواء السّبيل. (٩: ٩٩٥)

الطّباطبائيّ: خسر الدّنيا بوقوعه في المحنة والهلكة، وخسر الآخرة بانقلابه عن الدّين على وجهه، وارتداده وكفره، ذلك هو الخسران المبين. (١٤: ٣٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ و﴿ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ مؤكّدًا إنّ أفدح الضّرر وأعظم الخسران، هو أن يفقد الإنسان دينه ودنياه، وهؤلاء الأشخاص الّذين يقيسون الحقّ بإقبال الدّنيا عليهم ينظرون إلى الدّين وَفْق مصالحهم الخاصّة.

وهذه الفئة الكثيرة في زماننا موجودة في كلّ مجتمع، وإيمانهم ممزوج بالشّرك وعبادة الأصنام، إلّا أنّ أصنامهم أزواجهم وأبناؤهم وأموالهم ومواشيهم، ومثل هذا

الإيمان أضعف من بيت العنكبوت.

وهناك مفسّرون يرون أنّ هذه الآية تُشير إلى المنافقين، لكن إذا كان المنافق هو من لايملك ذرّة من الإيمان، فإنّ ذلك يخالف ظاهر هذه الآية، فعبارة ﴿يَعْبُدُ اللَّهَ﴾ و﴿اطْمَأَنَّ بِهِ﴾ و﴿انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ﴾ تبيّن أنّه ذو إيمان ضعيف قبل هذا. أمّا إذا قُصد بالمنافق من يملك قليلًا من الإيمان، فلا يعارض ما قلناه، ويمكن قبوله

(١٠: ٢٦٤)

٦- ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن ٨٥

ابن عبّاس: عنى بالعقوبة عند المعاينة (٤٠٠)

هلك. (ابن الجوزيّ ٧: ٢٣٩)

الطّبَريّ: يقول: وهلك عند مجيء بأس الله، فتبيّنت صفقته ووضع في بيعه الآخرة بالدّنيا، والمغفرة بالعذاب، والإيمان بالكفر، الكافرون بربّهم، الجاحدون توحيد خالقهم، المتّخذون من دونه آلهة يعبدونهم من دون بارئهم. (١١: ٨٣)

الزّجّاج: المُبطلون والكافرون خاسرون في ذلك الوقت، وفي كلّ وقت خاسرون، ولكنّه تعالى بيّن لهم خُسرانهم إذا رأوا العذاب. (٤: ٣٧٨)

الثّعلبيّ: بذهاب الدّارين. (٨: ٢٨٤)

ابن عَطيّة: ﴿هُنَالِكَ﴾ إشارة إلى أوقات العذاب، أي ظهر خُسرانهم وحصل جزاء كفرهم. (٤: ٥٧٢)

ابن الجَوْزيّ: إن قيل: كأنّهم لم يكونوا خاسرين قبل ذلك؟

فعنه جوابان. [فذكر قول ابن عبّاس والزّجّاج]

(٧: ٢٣٩)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿هُنَالِكَ﴾ مستعار للزّمان، أي وخسروا وقت رؤية البأس. (٢٧: ٩٢)

الشّربينيّ: أي هلك، أي تحقّق وتبيّن أنّه خسر. (٣: ٥٠٦)

مكارم الشّيرازيّ: في ذلك اليوم عند ما ينزل العذاب بساحتهم، سيفهم هؤلاء، بأنّ رصيدهم في الحياة الدّنيا لم يكن سوى الغرور والظّنون والأوهام، فلم يبق لهم من دنياهم سوى التّبعات والعذاب الإلهيّ الأليم، وهل ثمّة من خسران أكبر من هذا؟

(١٥: ٣٠٩)

فضل الله: لأنّهم لم يتعلّقوا من رحمة الله بشيء، ولاخسارة أعظم وأشدّ من خسارة الإنسان لرحمة الله سبحانه. (٢٠: ٧٩)

خَسِرُوا

١- ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام ١٢

ابن عبّاس: غبنوا أنفسهم ومنازلهم وخدمهم وأزواجهم في الجنّة. (١٠٦)

الأخفَش: نصب «لام» ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ لأنّ المعنى: «كتب» كأنّه قال: «والله ليجمعنّكم» ثمّ أبدل، فقال: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي ليجمعنّ الّذين خسروا أنفسهم. (٢: ٤٨٢)

أبو عُبَيْدَة: أي غبنوا أنفسهم وأهلكوها. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٨٧)

الطَّبَريّ: يقول: الّذين أهلكوا أنفسهم وغبنوها بادّعائهم لله النّدّ والعديل، فأوبقوها باستيجابهم سخط الله وأليم عقابه في المعاد.

وموضع ﴿الَّذِينَ﴾ في قوله: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾، نصب، على الرّدّ على «الكاف والميم» في قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾، على وجه البيان عنها، وذلك أنّ الّذين خسروا أنفسهم، هم الّذين خوطبوا بقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾. (٥: ١٥٧)

الزّجّاج: [راجع ج م ع ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾] (٢: ٢٣٣)

السّجستانيّ: غبنوها (٥٦)

مثله البغويّ. (٢: ١١٣)

الثّعلبيّ: غبنوا على أنفسهم، ﴿الَّذِينَ﴾ في موضع نصب مردود على «الكاف والنّون» من قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾، ويجوز أن يكون رفعًا بالابتداء، وخبره: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فأخبر الله تعالى أنّ الجاحد للآخرة هالك خاسر. (٤: ١٣٧)

الواحديّ: أي بالشّرك بالله تعالى أوبقوا أنفسهم (٢: ٢٥٦)

نحوه ابن الجوزيّ. (٣: ٩)

الزّمخشريّ: قوله: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ نصب على الذّمّ أو رفع، أي أريد الّذين خسروا أنفسهم، أو أنتم الّذين خسروا أنفسهم.

فإن قلت: كيف جعل عدم إيمانهم مسبّبًا عن خسرانهم والأمر على العكس؟

قلت: معناه الّذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر، فهم لا يؤمنون. (٢: ٨)

ابن عطيّة: ﴿خَسِرُوا﴾ معناه غبنوا أنفسهم بأن وجب عليها عذاب الله وسخطه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٧٢)

الطّبرسيّ: أي أهلكوها بارتكاب الكفر والعناد. (٢: ٢٧٨)

نحوه شُبّر. (٢: ٢٤٠)

الفخر الرّازيّ: في هذه الآية قولان:

الأوّل: أنّ قوله: ﴿الَّذِينَ﴾ موضعه نصب على البدل من الضّمير في قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ والمعنى ليجمعنّ هؤلاء المشركين الّذين خسروا أنفسهم، وهو قول الأخفش.

والثّاني ـ وهو قول الزّجّاج ـ أنّ قوله: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ رفع بالابتداء، وقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ خبره، لأنّ قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ مشتمل على الكلّ: على الّذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم، و«الفاء» في قوله: ﴿فَهُمْ﴾ يفيد معنى الشّرط والجزاء، كقولهم: «الّذي يكرمني فله درهم» لأنّ الدّرهم وجب بالإكرام، فكان الإكرام شرطًا والدّرهم جزاء.

فإن قيل: ظاهر اللّفظ يدلّ على أنّ خسرانهم سبب لعدم إيمانهم، والأمر على العكس؟

قلنا: هذا يدلّ على أنّ سبق القضاء بالخسران والخذلان، هو الّذي حملهم على الامتناع من الإيمان، وذلك عين مذهب أهل السّنّة. (١٢: ١٦٦)

العُكْبَرِيّ: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا﴾ مبتدأ، (فَهُمْ) مبتدأ ثانٍ، (لَايُؤْمِنُونَ) خبره، والثّاني وخبره خبر الأوّل، ودخلت «الفاء» لما في ﴿ٱلَّذِينَ﴾ من معنى الشّرط. [ثمّ ذكر قول الأخفش وقال]

وهو بعيد، لأنّ ضمير المتكلّم والمخاطب لايُبْدَل منهما، لوضوحهما غاية الوضوح، وغيرهما دونهما في ذلك. (١: ٤٨٣)

القُرطُبيّ: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ ابتداء وخبر، قاله الزّجّاج، وهو أجود ما قيل فيه، تقول: «الّذي يُكرمني فله درهم» فالفاء لتضمّن معنى الشّرط والجزاء. [ثمّ ذكر قول الأخفش وأصحابه]

وأنكره المُبَرِّد، وزعم أنّه خطأ، لأنّه لايُبدَل من المخاطَب ولا من المخاطِب، لايقال: «مررت بك زيد» ولا «مررت بي زيد» لأنّ هذا لايشكل فيُبيَّن. قال القُتَبيّ: يجوز أن يكون ﴿ٱلَّذِينَ﴾ جرًّا على البدل من ﴿ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ الّذين تقدّم ذكرهم، أو على النّعت لهم.

وقيل: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ نداء مفرد. (٦: ٣٩٦)

البَيْضاويّ: بتضييع رأس مالهم، وهو الفطرة الأصليّة والعقل السّليم. وموضع ﴿ٱلَّذِينَ﴾ نصبٌ على الذّمّ، أو رفعٌ على الخبر، أي وأنتم الّذين، أو على الابتداء والخبر.

﴿فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ و«الفاء» للدّلالة على أنّ عدم إيمانهم مسبّب عن خسرانهم، فإنّ إبطال العقل باتّباع الحواسّ والوَهْم والانهماك في التّقليد، وإغفال النّظر، أدّى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناع من الإيمان. (١: ٣٠٤)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤١٢)، وأبوالسّعود (٢: ٣٦١)، والكاشانيّ ملخّصًا (٢: ١١٠)، والمشهديّ (٣: ٢٤٨).

أبوحَيّان: اختلف في إعراب ﴿ٱلَّذِينَ﴾ فقال الأخفش: «هو بدل من ضمير الخطاب في ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾»، وردّه المُبَرِّد، بأنّ البدل من ضمير الخطاب لايجوز، كما لايجوز «مررت بك زيدٍ»، وردّ ردّ المُبَرِّد ابن عطيّة، فقال: «ما في الآية مخالف للمثال، لأنّ الفائدة في البدل مترقّبة من الثّاني، وإذا قلت: «مررت بك زيدٍ» فلا فائدة في الثّاني، وقوله ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ يصلح لمخاطبة النّاس كافّة، فيفيدنا إبدال ﴿ٱلَّذِينَ﴾ من الضّمير أنّهم هم المختصّون بالخطاب، وخُصّوا على جهة الوعيد، ويجيء هذا بدل البعض من الكلّ» انتهى.

وما ذكره ابن عطيّة في هذا الرّدّ ليس بجيّد، لأنّه إذا جعلنا ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ يصلح لمخاطبة النّاس كافّة كان ﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدل بعض من كلّ، ويحتاج إذ ذاك إلى ضمير، ويُقدّر ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا أَنفُسَهُمْ﴾ منهم.

وقوله: «فيفيدنا إبدال ﴿ٱلَّذِينَ﴾ من الضّمير أنّهم هم المختصّون بالخطاب وخُصّوا على جهة الوعيد» وهذا يقتضي أن يكون بدل كلّ من كلّ، فتناقض أوّل كلامه مع آخره، لأنّه من حيث الصّلاحيّة يكون بدل بعض من كلّ، ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كلّ من كلّ، والمبدل منه متكلّم أو مخاطب في جوازه خلاف: مذهب الكوفيّين، والأخفش أنّه يجوز، ومذهب جمهور البصريّين أنّه لايجوز، وهذا إذا لم يكن البدل يفيد معنى التّوكيد، فإنّه إذ ذاك يجوز، وهذا كلّه مقرّر في علم النّحو.

وقال الزّجّاج: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ مرفوع على الابتداء والخبر قوله: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ودخلت «الفاء» لـ تضمّن ابتدأ من معنى الشّرط، كأنّه قيل: «من يخسر نفسه فهو لا يؤمن».

ومن ذهب إلى البدل جعل «الفاء» عاطفة جملة على جملة. وأجاز الزّمخشريّ أن يكون ﴿ٱلَّذِينَ﴾ منصوبًا على الذّمّ، أي أريد الّذين خسروا أنفسهم، انتهى. وتقديره بـ«أريد» ليس بجيّد، إنّما يقدّر النّحاة المنصوب على الذّمّ بـ«أذمّ». وأبعد من ذهب إلى أنّ موضع ﴿ٱلَّذِينَ﴾ جرّ نعتًا لـ﴿ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ أو بدلًا منهم.

وقال الزّمخشريّ: فإن قلت: كيف جعل عدم إيمانهم مُسبّبًا عن خُسرهم، والأمر بالعكس؟ قلت: معناه: الّذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون انتهى. وفيه دسيسة الاعتزال بقوله «لاختيارهم الكفر». (٤: ٨٢ و٨٣)

الآلوسيّ: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع رأس مالهم، وهو الفطرة الأصليّة والعقل السّليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرّسول ﷺ واستماع الوحي وغير ذلك من آثار الرّحمة. وموضع الموصول قيل: نصب على الذّمّ، أو رفع على أنّه خبر لمبتدإ محذوف أي أنتم الّذين، وهو نعت مقطوع. ولا يلزم أن يكون كلّ نعت مقطوع يصحّ إتباعه نعتًا، بل يكفي فيه معنى الوصف، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ * ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا﴾ كيف قطع فيه (الّذي) مع عدم صحّة إتباعه نعتًا للنّكرة؟ فلا يرد أنّ القطع إنّما يكون في النّعت والضّمير لا يُنعت.

وقيل: هو بدل من الضّمير بدل بعض من كلّ بتقدير ضمير، أو هو خبر مبتدإ على القطع على البدليّة أيضًا، ولا اختصاص للقطع بالنّعت، ولعلّهم إنّما لم يجعلوه منصوبًا بفعل مقدّر أو خبرًا لمبتدإ محذوف من غير حاجة لما ذُكر، لدعواهم أنّ مجرّد التّقدير لا يفيد الذّمّ أو المدح إلّا مع القطع.

واختار الأخفش البدليّة، وتعقّب ذلك أبو البقاء بأنّه بعيد، لأنّ ضمير المتكلّم والمخاطب لا يُبدل منهما لوضوحهما غاية الوضوح، وغيرهما دونهما في ذلك.

وقيل: هو مبتدأ خبره ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ و«الفاء» للدّلالة على أنّ عدم إيمانهم وإصرارهم على الكفر مسبّب عن خسرانهم، فإنّ إبطال العقل باتّباع الحواسّ والوهم والانهماك في التّقليد، أدّى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناع من الإيمان.

وفي «الكشّاف»: فإن قلت: كيف يكون عدم إيمانهم مُسبّبًا عن خسرانهم، والأمر على العكس؟

قلت: معناه الّذين خسروا أنفسهم في علم الله تعالى لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون.

وحاصل الكلام على هذا الّذين حكم الله تعالى بخسرانهم لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون، والحكم بالخسران سابق على عدم الإيمان، لأنّه مقارن للعلم باختيار الكفر لا لحصوله بالفعل، فيصحّ ترتّب عدم الإيمان عليه من هذا الوجه، وأنت تعلم أنّ هذا السّؤال يندفع بحمل «الخسران» على ما ذكرناه، ولعلّه أولى بما في «الكشّاف» لما فيه من الدّغدغة، والجملة ـ كما قال غير واحد ـ تذييل مسوق من جهته تعالى لتقبيح حالهم

غير داخلة تحت الأمر.

وقيل الظّاهر على تقدير الابتداء عطف الجملة على ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فيحتاج الفصل إلى تكلّف تقدير سؤال، كأنّه قيل: فلم يرتاب الكافرون به؟ فأُجيب بأنّ خسرانهم أنفسهم صار سببًا لعدم الإيمان، وجُوّز على ذلك التّقدير كون الجملة حاليّة، وهو كما ترى!

(٧: ١٠٦)

المراغيّ: خسارة الأنفس، إفساد فطرتها، وعدم اهتدائها بما منحها الله من أنواع الهدايات، فالمقلّدون خسروا أنفسهم، لأنّهم حرموها استعمال نعمتي العقل والعلم.

أي أخصّ هؤلاء الّذين خسروا أنفسهم بالتّذكير والتّوبيخ، بين من يجمعون إلى يوم القيامة، إذ هم لخسرانهم أنفسهم في الدّنيا لا يؤمنون بالآخرة فهم علّها يفكّرون ويستدلّون، وإن هم فعلوا قعد بهم ضعف الإرادة عن احتمال لوم اللّائمين، واحتقار الأهل والمعاشرين.

والخلاصة: أنّ الفوز والفلاح في الدّين والدّنيا لا يتمّ إلّا بالعلم الصّحيح والعزيمة الحافزة إلى العمل بالعلم، فمن خسر إحدى الفضيلتين فقد خسر نفسه، فردًا كان أو أُمّة، فما بال من خسرهما معًا

(٧: ٨٧)

ابن عاشور: وجملة ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأظهر عندي أنّها متفرّعة على جملة ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾، وأنّ «الفاء» من قوله ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ للتّفريع والسّببيّة. وأصل التّركيب: فأنتم لا تؤمنون، لأنّكم خسرتم أنفسكم في يوم القيامة، فعدل من الضّمير إلى الموصول، لإفادة الصّلة أنّهم خسروا أنفسهم بسبب عدم إيمانهم. وجُعل ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ خبر مبتدإ محذوف، والتّقدير أنتم الّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون. ونظم الكلام على هذا الوجه أدعى لإسماعهم، وبهذا التّقدير يُستغنى عن سؤال «الكشّاف» عن صحّة ترتّب عدم الإيمان على خسران أنفسهم، مع أنّ الأمر بالعكس.

وقيل ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ مبتدأ، وجملة ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ خبره، وقُرن بالفاء لأنّ الموصول تضمّن معنى الشّرط، على نحو قوله تعالى: ﴿وَالّٰتِي يَأْتِينَ الْفٰحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ النّساء: ١٥، وأُشرب الموصول معنى الشّرط ليفيد شموله كلّ من اتّصف بمضمون الصّلة، وليفيد تعليق حصول مضمون جملة الخبر ـ المنزّل منزلة جواب الشّرط ـ على حصول مضمون الصّلة المنزّلة منزلة جملة الشّرط، فيفيد أنّ ذلك مستمرّ الارتباط والتّعليل في جميع أزمنة المستقبل الّتي يتحقّق فيها معنى الصّلة. فقد حصل في هذه الجملة من الخصوصيّات البلاغيّة ما لا يوجد مثله في غير الكلام المُعجز.

ومعنى ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ أضاعوها كما يضيّع التّاجر رأس ماله، فالخسران مستعار لإضاعة ما شأنه أن يكون سبب نفع. فمعنى ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ عدموا فائدة الانتفاع بما ينتفع به النّاس من أنفسهم، وهو العقل والتّفكير، فإنّه حركة النّفس في المعقولات لمعرفة حقائق الأُمور.

وذلك أنّهم لمّا أعرضوا عن التّدبّر في صدق الرّسول

ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فقد أضاعوا عن أنفسهم أنفع سبب للفوز في العاجل والآجل، فكان ذلك سبب أن لايؤمنوا بالله والرّسول واليوم الآخر، فعدم الإيمان مسبّب عن حرمانهم الانتفاع بأفضل نافع. ويتسبّب عن عدم الإيمان خسران آخر، وهو خسران الفوز في الدّنيا بالسّلامة من العذاب، وفي الآخرة بالنّجاة من النّار؛ وذلك يقال له: خسران ولا يقال له: خسران الأنفس. وقد أشار إلى الخسرانين قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * لَاجَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ هود: ٢١، ٢٢.

(٦: ٣٤)

مغنيّة: قال الزّمخشريّ: «لقد اختار الكافرون الخسران، فهم لذلك غير مؤمنين». والزّمخشريّ من أهل الاعتزال القائلين: الإنسان مخيّر، لامسيّر. وقال الرّازيّ: «إنّ الله هو الّذي قضى بخسرانهم، ولهذا امتنعوا عن الإيمان». والرّازيّ من الأشاعرة القائلين: الإنسان مسيّر لامخيّر. وقال آخرون: امتنع الكفّار عن الإيمان تقليدًا لآبائهم.

وفي تصوّرنا أنّ الآية تشير إلى حقيقة الإنسان، وأنّها تتكوّن من نفسه وجسمه، وأنّ كلًّا منهما جزء متمّم للآخر، وأنّ الإنسان لايحيا حياةً صحيحة إلّا إذا عمل لها معًا، وأنّ من عمل للرّوح دون المادّة، أو للمادّة دون الرّوح فقد خسر كيانه من الأساس، ومن خسر كيانه لايكون من الإيمان في شيء. (٣: ١٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: في نهاية الآية إشارة إلى مصير المشركين المعاندين وعاقبتهم، فهؤلاء الّذين أضاعوا رأس مال وجودهم في سوق تجارة الحياة، لايؤمنون بهذه الحقائق. ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾

ما أعجب هذا التّعبير! فقد يخسر المرء أحيانًا ثروته أو مركزه أو أيّ نوع من أنواع رأس المال، ففي هذه الحالات يكون قد خسر شيئًا، ولكن هذا الشّيء الّذي خسره لايكون جزءًا من وجوده، أي إنّه خارج وجوده، أمّا أعظم الخسائر الّتي هي في الواقع الخسارة الحقيقيّة، فهي عند ما يخسر الإنسان أصل وجوده.

إنّ أعداء الحقيقة والمعاندين يخسرون تمامًا رأس مال العمر ورأس مال الفكر والعقل والفطرة وجميع المواهب الرّوحيّة والجسميّة، الّتي كان ينبغي لهم أن يستخدموها في طريق الحقّ، للوصول إلى مرحلة التّكامل، وعندئذ لايبقى رأس المال ولا صاحبه.

لقد ورد هذا التّعبير في عدد من آيات القرآن الكريم، وهي تعبيرات مرعبة عن المصير المؤلم الّذي ينتظر منكري الحقيقة والمدينين الملوّثين.

سؤال: قد يقال: إنّ الحياة الأبديّة تكون مصداقًا للرّحمة بالنّسبة للمؤمنين فقط، أمّا لغيرهم فهي لاتعدو أن تكون شقاء وتعاسة؟

الجواب: لاشكّ أنّ الله هو الّذي يوفّر فرص الرّحمة، فهو الّذي خلق الإنسان، ووهب له العقل، وأرسل له الأنبياء لقيادته وهدايته، ومنحه مختلف أنواع النّعم، وفتح أمامه طريقًا للحياة الخالدة، فهذه كلّها ألوان من الرّحمة.

والإنسان في غضون مسيرته للوصول إلى ثمرات

هذه الرّحمة إذا انحرف عن طريقه، وحوّل هذه الرّحمة إلى عذاب وشقاء، فإنّ ذلك لايخرجها عن كونها رحمة، بل الإنسان هو الملوم على الانحراف عنها وتبديلها إلى عذاب وألم. (٤: ٢١٢)

فضل الله: أيّ خسارة أعظم من خسارة الإنسان نفسه، وذلك بخسرانه الأساس الوحيد لخلاصه، وهو رحمة ربّه المرتبطة بخطّ الإيمان في الحياة؟! وهكذا يربط القرآن بين عدم الإيمان بالله وبين خسارة الإنسان نفسه.

وقد يفهم الإنسان منها أنّ القضيّة لاتعيش في الصّدق الأخرويّ فقط، بل تمتدّ إلى النّطاق الدّنيويّ، لما يفرضه ذلك من ظلمة في التّصوّر والرّؤية والعمل، في مقابل ما يحصل عليه المؤمن من إشراق الرّوح في دنياه كلّه. (٩: ٤٤)

٢ـ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ. الأعراف ٩

٣ـ ...قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. الأعراف ٥٣

٤ـ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ.

مثل ما قبلها. المؤمنون ١٠٣

٥ـ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ.

الأنعام ٢٠

ابن عبّاس: غبنوا أنفسهم بذهاب الدّنيا والآخرة، يعني كعب بن الأشرف وأصحابه. (١٠٧)

السُّدّيّ: لأنّهم كفروا بعد المعرفة. (٢٤٠)

الفرّاء: جاء التّفسير في قوله: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ يقال: ليس من مؤمن ولاكافر إلّا له منزل في الجنّة وأهل وأزواج، فمن أسلم وسعد صار إلى منزله وأزواجه، ومن كفر صار منزله وأزواجه إلى من أسلم وسعد، فذلك قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ المؤمنون: ١١، يقول: يرثون منازل الكفّار، وهو قوله: ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ الزّمر: ١٥. (١: ٣٢٩)

نحوه الثّعلبيّ (٤: ١٤٠)، والبغويّ (٢: ١١٦).

الطّبريّ: قوله: ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ من نعت ﴿اَلَّذِينَ﴾ الأولى، ويعني بقوله: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ أهلكوها وألقوها في نار جهنّم، بإنكارهم محمّدًا أنّه لله رسولٌ مرسَلٌ، وهم بحقيقة ذلك عارفون ﴿فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ يقول: فهم بخسارتهم بذلك أنفسهم لايؤمنون. [ثمّ ذكر نحو الفرّاء] (٥: ١٦٣)

الزّجّاج: قوله: ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ رفع على نعت ﴿اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾، وجائز أن يكون على الابتداء، ويكون ﴿فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ خبره.

و﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الأشبه أن يكون ههنا يعني به أهل الكتاب، وجائز أن يكون يعني به جملة الكفّار من أهل الكتاب، وغيرهم. (٢: ٢٣٥)

الماورديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: [وهو قول الفرّاء]

والثّاني: معناه غبنوها فأهلكوها بالكفر والتكذيب.

[ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٠١)

الطُّوسيّ: قوله ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ يعني بكفرهم بمحمّد ﷺ على وجه المعاندة ﴿فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ وخسرانهم أنفسهم: إهلاكهم لها بهذا الكفر، وتصييرهم لها إلى أن لاينتفعون بها، ومن جعل نفسه بحيث لاينتفع بها فقد خسر نفسه. (٤: ١٠٣)

ابن عَطيّة: يصحّ أن يكون ﴿اَلَّذِينَ﴾ نعتًا تابعًا لـ﴿اَلَّذِينَ﴾ قبله، و«الفاء» من قوله: ﴿فَهُمْ﴾ عاطفة جملة على جملة. وهذا يحسن على تأويل من رأى في الآية قبلها أنّ أهل الكتاب مترقّدون مذمومون لااستشهد بهم.

ويصحّ أن يكون ﴿اَلَّذِينَ﴾ رفعًا بالابتداء على استئناف الكلام، وخبره ﴿فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ و«الفاء» على هذا جواب. [ثمّ قال نحو الفرّاء] (٢: ٢٧٧)

الطَّبْرِسيّ: إن حملته على أنّه صفة لـ﴿اَلَّذِينَ﴾ الأوّل، فالمعنيّ به أهل الكتاب. وإن حملته على الابتداء، فإنّه يتناول جميع الكفّار. (٢: ٢٨٢)

ابن الجَوْزيّ: في ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ قولان. أحدهما أنّهم مشركو مكّة. والثّاني كفّار أهل الكتابين. (٣: ١٥)

الفَخْر الرّازيّ: قوله ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾، فيه قولان.

الأوّل: أنّ قوله ﴿اَلَّذِينَ﴾ صفة لـ﴿اَلَّذِينَ﴾ صفة لـ﴿اَلَّذِينَ﴾ الأولى، فيكون عاملها واحدًا، ويكون المقصود وعيد المعاندين الّذين يعرفون ويجحدون.

والثّاني: أنّ قوله ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ ابتداء، وقوله ﴿فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ خبره.

وفي قوله ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا﴾ وجهان.

الأوّل: أنّهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدّائم الّذي حصل لهم بسبب الكفر.

والثّاني: جاء في التّفسير أنّه ليس من كافر ولا مؤمن إلّا وله منزلة في الجنّة، فمن كفر صارت منزلته إلى من أسلم، فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن وَرِث منزلته غيره. (١٢: ١٨٠)

القُرطُبيّ: ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ في موضع النّعت، ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره ﴿فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾. (٦: ٤٠٠)

نحوه شُبّر. (٢: ٢٤٥)

البَيْضاويّ: ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ من أهل الكتاب والمشركين. (١: ٣٠٥)

مثله النّسَفيّ (٢: ٦)، والشِّربينيّ (١: ٤١٤)، والكاشانيّ (٢: ١١٢)، والمشهديّ (٣: ٢٥٦)، والآلوسيّ (٧: ١٢).

أبوحَيّان: [نقل بعض الأقوال وقال:]

وجوّزوا أن يكون ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا﴾ نعتًا لقوله ﴿اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ و﴿فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ جملة معطوفة على جملة، فيكون مساق ﴿اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ مساق الذّمّ، لامقام الاستشهاد بهم على كفّار قريش وغيرهم من العرب. قالوا: لأنّه لايصحّ أن يُستشهد بهم ويُذَمّوا في آية واحدة.

وقال ابن عطيّة: «يصحّ ذلك لاختلاف ما استشهد

فيه بهم وما ذُكر فيه، وأنّ الذّمّ والاستشهاد من جهة واحدة» انتهى. ويكون ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟﴾ إذ ذاك ليس عامًّا، إذ التّقدير «ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ مِنْهُمْ» أي من أهل الكتاب. (٤: ٩٣)

أبو السُّعود: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ من أهل الكتابين والمشركين بأن ضيّعوا فطرة الله الّتي فطر النّاس عليها، وأعرضوا عن البيّنات الموجبة للإيمان بالكلّيّة ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لما أنّهم مطبوع على قلوبهم، ومحلّ الموصول الرّفع على الابتداء، وخبره الجملة المصدّرة بالفاء لشبه الموصول بالشّرط.

وقيل: على أنّه خبر مبتدإ محذوف، أي هم الّذين خسروا... وقيل: على أنّه نعت للموصول الأوّل، وقيل: النّصب على الذّمّ، فقوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على الوجوه الأخيرة عطف على جملة ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الخ. (٢: ٣٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ١٨)

المَراغيّ: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟...﴾ أي إنّ علّة إنكار من أنكروا نبوّة محمّد ﷺ من علماء اليهود كعلّة من أنكروا ذلك من المشركين بعد ظهور آياتها، بل أنكروا ما هو أظهر منها، وهي وحدانيّة الله تعالى أنّهم خسروا أنفسهم، فهم يؤثرون ما لهم من الجاه والمكانة والرّئاسة في قومهم، على الإيمان بالرّسول النّبيّ الأُمّيّ الّذي يجدونه مكتوبًا عندهم علمًا منهم بأنّهم إذا آمنوا سلبوا الرّئاسة، وجعلوا مساوين لسائر المسلمين، في سائر الأحكام والمعاملات.

وكذلك كان بعض رؤساء قريش يَعِزّ عليه أن يؤمن فيكون تابعًا ومرؤوسًا، ويكون مثله مثل بلال الحبشيّ وصُهَيب الرّوميّ، وغيرهما من فقراء المسلمين.

فهؤلاء الّذين نزلت فيهم هذه الآية خسروا أنفسهم لضعف إرادتهم، لا لفقدان العلم والمعرفة، لأنّ الله أخبر عنهم أنّهم على علم ومعرفة. (٧: ٩٤)

ابن عاشور: قوله ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟...﴾ استئناف لزيادة إيضاح تصلّب المشركين وإصرارهم، فهم المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ كما أُريدوا بنظيره السّابق الواقع بعد قوله ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ النّساء: ٨٧.

فهذا من التّكرير للتّسجيل وإقامة الحجّة وقطع المعذرة، وأنّهم مصرّون على الكفر حتّى ولو شهد بصدق الرّسول أهلُ الكتاب، كقوله ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ الأحقاف: ١٠.

وقيل: أُريد بهم أهل الكتاب، أي الّذين كتموا الشّهادة، فيكون ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟﴾ بدلًا من ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾. (٦: ٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: أي أنّ الّذين لا يؤمنون بالنّبيّ ﷺ ـ مع كلّ ما تمطه من دلائل وعلامات واضحة ـ هم فقط أُولئك الّذين خسروا كلّ شيء في تجارة الحياة. (٤: ٢٢٥)

فضل الله: الكافرون خسروا أنفسهم

هل كان أهل الكتاب يجهلون النّبيّ محمّدًا ﷺ ليحتاجوا في معرفة نبوّته إلى برهان، وليثيروا حوله جدلًا عقيمًا يتناوله كإنسان، ويتناول صفته كرسول،

وموقعه كداعية إلى الله؟ إنّ القرآن ينفي ذلك، لأنّ التوراة تحدّثت عن صفاته، والتاريخ الّذي يتداولونه كان يؤكّد لهم ظهوره أو خروجه للأجيال اللّاحقة، ولهذا كانوا يستفتحون به على الكافرين قبل ظهور أمره. ويعتبر القرآن القضيّة على أساس وضوحها الكامل الّذي يجعل من الاقتناع بها أمرًا غير قابل للجدل، فأهل الكتاب يعرفون النّبيّ ﷺ كما يعرفون أبناءهم من حيث الذّات والصّفة، فلذلك لايمكن لمن يحترم نفسه منهم إلّا أن يعرفه كما يعرف أولاده ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ...﴾ الأنعام ٢٠

ولكنّهم لم يلتقوا مع أنفسهم في خطّ هذا الوضوح المُشرق للحقيقة، بل ركنوا إلى العُقد النّفسيّة المظلمة الّتي تحكّمت في داخلهم على أساس الأطماع والشّهوات، وبذلك خسروا أنفسهم، لأنّ قضيّة الرّبح والخسارة في الحياة لاتخضع لمقاييس الامتيازات الذّاتيّة الطّارئة الّتي تذوب وتزول في ما يذهب من أوضاع الحياة الفانية لأنّها لاتمثّل هدفًا للحياة بقدر ما تمثّل حاجاتٍ عاديّة لها، ولهذا فإنّها لاتصل إلى مستوى القيمة الّتي يضيع الإنسان نفسه في مواريها، بل إنّ قضيّة الرّبح والخسارة تُحدّدها المبادئ الأساسيّة الّتي تحكم مسيرة الحياة في جوانبها المادّيّة والمعنويّة، وتُمثّل - في طبيعتها - حركة الرّسالة، فتنفتح للإنسان، نافذةً على الدّنيا المسؤولة من جهة، ونافذةً على الآخرة المطمئنّة من جهة أُخرى، وهذا ما عبّر عنه القرآن في دعوته الحاسمة، في قوله تعالى ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ المطفّفين ٢٦

ولن يحصل الإنسان على ذلك كلّه إلّا بالإيمان بالله، الّذي هو بداية كلّ خير، ومُنطلق كلّ صلاح وإصلاح، والمنهج الّذي يجمع له الدّنيا والآخرة في ميزان واحد، من دون أن يطغى جانب منه على جانب، لأنّ ذلك هو معنى التّوازن في إنسانيّة الإنسان وواقعيّة الحياة. ولهذا فرّع القرآن عدم الإيمان على الخسارة، أو اعتبره مظهرًا لها، فإذا فقد الإيمان فقد النّور الّذي يُشرق في فكره وقلبه، والهدى الّذي يفتح عيونه على الصّراط المستقيم، والنّهج الصّالح الّذي يُخطّط له الحاضر والمستقبل. وهكذا كان للموقف المتعنّت لهؤلاء في ما رفضوه من حقيقة المعرفة للرّسول خسارةً لهم في داخل حياتهم وخارجها، لما تمثّله خسارة الإيمان من ضلال وضياع في ظلمات التّيه.

خسارة النّفس أعظم أشكال الظّلم

وليست قضيّة الخسارة هنا مجرّد خسارة ذاتيّة ولكنّها أعظم أشكال الظّلم، وأيّ ظلم أعظم من أن يظلم الإنسان ربّه؟ لاظلمَ القوّة، لأنّ الإنسان يُمثّل الضّعف كلّه أمام الله، ولكنّه ظلم الافتراء والكذب، والإساءة إلى مقام الله - الّذي خلقه ورزقه وتعهّده في كلّ حياته بالرّحمة والرّعاية التّامّة - في ما ينسبه إليه من الباطل، وفي ما يكذّبه من آياته. ثمّ هو الظّلم الكبير للحياة وللإنسان، في ما يشوّهه من الحقائق، ويهدّمه من القضايا، ويضلّله من الخطوات.

فليست الأكاذيب الّتي يفتريها هؤلاء مجرّد كلمات تتحرّك في الهواء، وليست المواقف الّتي يقفونها ضدّ شريعة الله مجرّد مواقف تتجمّد في حياة أصحابها،

ولكنّها تتحوّل إلى شريعة من شرائع الباطل الّتي يُدين بها النّاس باسم الحقّ، أو سنّة يقتدي بها النّاس في ما يقتدون به من سُنَن الأوّلين، لأنّ أصحابها يمثّلون اتجاهًا دينيًّا، له قداسة الدّين في ما يعتقده النّاس، ويملكون موقعًا كبيرًا له احترامه العميق، في ما يعيشه النّاس من احترام المقامات الكبيرة، ولهذا كانت القضيّة تشكّل خطرًا مستقبليًّا على مستوى الفكر والعمل، ممّا جعل من ممارستها ممارسةً لأكبر أنواع الظّلم، لأنّ أيّ ظلم غير هذا اللّون من الظّلم، يأخذ لنفسه حجمًا محدودًا، ولا يستوعب الحياة الّتي تتحرّك في مسيرتها صعودًا وهبوطًا من خلال مفاهيم الحقّ والباطل. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ الأنعام ٢١ (٩: ٥٥)

خَسِرُوا ـ الْأَخْسَرُونَ

٦ـ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ.
هود: ٢١، ٢٢

ابن عبّاس: غبنوا أنفسهم وأهاليهم ومنازلهم وخدمهم في الجنّة، وورثه غيرهم من المؤمنين. (١٨٣)

أي صاروا إلى النّار. الواحديّ (٢: ٥٦٩)

﴿...هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ المغبونون بذهاب الجنّة وما فيها... (١٨٣)

الطّبريّ: غبنوا أنفسهم حظوظها من رحمة الله حقًّا إنّ هؤلاء القوم الّذين هذه صفتهم في الدّنيا وفي الآخرة، هم الأخسرون الّذين قد باعوا منازلهم من الجنان، بمنازل أهل الجنّة من النّار، وذلك هو الخسران المبين. (٧: ٢٤)

نحوه المراغيّ (١٢: ٢٢)

الزّجّاج: ﴿...هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ أي كسب ذلك الفعل لهم الخسران. (٣: ٤٦)

مثله الواحديّ (٢: ٥٦٩)، والقرطبيّ (٩: ٢٠).

الثّعلبيّ: ﴿...هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ يعني من غيرهم، وإن كان الكلّ في الخسار. (٥: ١٦٤)

مثله البغويّ. (٢: ٤٤٤)

الطّوسيّ: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ من حيث إنّهم عملوا ما يستحقّون به العذاب، وهلكوا بذلك في خسران أنفسهم، وخسران النّفس أعظم الخسران، لأنّه ليس عنها عوض، وعن هلاك رأس المال عوض، فسلامة النّفس أجلّ فائدة، وما كان بعده من نفع فهو ربح [إلى أن قال:]

و(هُمْ) في قوله ﴿هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون فصلًا، و﴿الْأَخْسَرُونَ﴾ خبر (أنّ)، و(هُمْ) إذا كانت فصلًا لم تقع في النّكرة وقولهم: «ما كانوا في الدّراهم القائمون» فلا يكون إلّا اسمًا، فإن جعلتها فصلًا قلت: «كانوا في الدّراهم القائمون». (٥: ٥٣٣)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ١٥١)

الزّمخشريّ: اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله، فكان خسرانهم في تجارتهم ما لا خسران أعظم منه، وهو أنّهم خسروا أنفسهم...

﴿هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ لا ترى أحدًا أبين خسرانًا منهم. (٢: ٢٦٤)

مثله البَيضاويّ (١: ٤٦٥)، ونحوه النَّسفيّ (٢: ١٨٤)، والشِّربينيّ (٢: ٥١)، وأبوالسُّعود (٣: ٢٩٩).

ابن عَطيّة: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بوجوب العذاب الأليم، ولا خسران أعظم من خسران النّفس.

(٣: ١٦١)

الفَخر الرّازيّ: [نحو الزّمَخشَريّ وأضاف:]

وتقريره: هو أنّه لمّا أعطى الشّريف الرّفيع، ورضي بالخسيس الوضيع، فقد خسر في التّجارة، ثمّ لمّا كان هذا الخسيس بحيث لايبقى بل لابدّ وأن يهلك ويفنى، صعبت تلك التّجارة إلى النّهاية في صفة الخسارة، فلهذا قال: ﴿لَاجَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ (١٧: ٢٠٢)

أبوحَيّان: [نحو الزّمَخشَريّ وأضاف:]

وهو على حذف مضاف، أي راحة أو سعادة أنفسهم، وإلّا فأنفسهم باقية معذّبة. [إلى أن قال:]

ولمّا كان خسران النّفس أعظم الخسران حكم عليهم بأنّهم هم الزّائدون في الخسران على كلّ خاسر من سواهم من العصاة مآله إلى الرّاحة، وإلى انقطاع خسرانه، بخلاف هؤلاء، فإنّ خسرانهم لاانقطاع له.

(٥: ٢١٢)

السّمين: يجوز أن يكون ﴿هُمْ﴾ فصلًا، وأن يكون توكيدًا وأن يكون مبتدأ وما بعده الخبر، والجملة خبر ﴿أَنَّ﴾.

(٤: ٨٨)

الكاشانيّ: خسروا ما بذلوا، وضاع عنهم ما حصّلوا، فلم يبق معهم سوى الحسرة والنّدامة.

﴿...هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ لاأحد أبين وأكثر خسرانًا منهم.

(٢: ٤٣٩)

الآلوسيّ: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه. وقيل: (خَسِرُوا) بسبب تبديلهم الهداية بالضّلالة والآخرة بالدّنيا، وضاع عنهم ما حصّلوه بذلك التّبديل من متاع الحياة الدّنيا والرّئاسة. [ثمّ نقل كلام أبي حيّان «فإنّ أنفسهم باقية معذّبة» وتعقّب] بأنّ إبقاءه على ظاهره أولى، لأنّ البقاء في العذاب كلا بقاء. [ثمّ قال:]

﴿...هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ أي لاأحد أبين أو أكثر خسرانًا منهم فـ«أفعل» للزّيادة إمّا في الكمّ أو الكيف، وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر. وإن جُعل ﴿هُمْ﴾ ضمير فصل أفاد تأكيد الاختصاص، وإن جُعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر «أنّ»، أفاد تأكيد الحكم.

(١٢: ٣٣)

ابن عاشور: الموصول في ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ مراد به الجنس المعروف بهذه الصّلة، أي إن بلغكم أنّ قومًا خسروا أنفسهم فهم المفترون على الله كذبًا، وخسارة أنفسهم، عدم الانتفاع بها في الاهتداء، فلمّا ضلّوا فقد خسروها...

وجملة: ﴿لَاجَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ مستأنفة فذلكة، ونتيجة للجمل المتقدّمة من قوله: ﴿أُولٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ﴾ هود: ١٨، لأنّ ما جمع لهم من الزّجّ لعقوبة، ومن افتضاح أمرهم، ومن إعراضهم عن استماع الحقّ، وعن النّظر في دلائل الوحدانيّة، يوجب اليقين بأنّهم الأخسرون في الآخرة. [إلى أن قال:]

وعبّر عمّا لحقهم من الضّرّ بالخسارة استعارة، لأنّه

صارَ أصابهم من حيث كانوا يرجون المنفعة، فهُم مثل التّجار الّذين أصابتهم الخسارة من حيث أرادوا الرّبح

وإنّما كانوا أخسرين، أي شديدي الخسارة، لأنّهم قد اجتمع لهم من أسباب الشّقاء والعذاب ما افترق بين الأُمم الضّالّة، ولأنّهم شقوا من حيث كانوا يحسبونه سعادة، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٣، ١٠٤، فكانوا أخسرين، لأنّهم اجتمعت لهم خسارة الدّنيا والآخرة.

وضمير ﴿هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ ضمير فصل يفيد القصر، وهو قصر ادّعائيّ، لأنّهم بلغوا الحدّ الأقصى في الخسارة، فكأنّهم انفردوا بالأخسريّة (١١: ٢٣٣)

الطَّباطَبائيّ: أمّا خسرانهم فإنّ الإنسان لايملك بالحقيقة ـ وذلك بتمليك من الله تعالى ـ إلّا نفسه، فإذا اشترى لنفسه ما فيه هلاكها وضيعتها بالكفر والمعصية، فقد خسر ـ في هذه المعاملة ـ أي أقدم عليها ـ نفسه، فخسران النّفس كناية عن الهلاك. [إلى أن قال:]

ووجه كونهم في الآخرة هم الأخسرين ـ إن فرض أنّهم أخسر بالنّسبة إلى غيرهم من أهل المعاصي ـ هو أنّهم خسروا أنفسهم بإهلاكها وإضاعتها بالكفر والعناد، فلا مطمع في نجاتهم من النّار في الآخرة، كما لامطمع في أن يعودوا في الدّنيا، ويسعدوا بالإيمان ما داموا على العناد.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢، وقال تعالى في هؤلاء المختوم على سمعهم وأبصارهم وقلوبهم: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَايُبْصِرُونَ * وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ يس: ٩، ١٠.

وقال أيضًا في سبب عدم إمكان إيمانهم: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ﴾ الجاثية: ٢٣

وإن فرض أنّهم أخسر بالنّسبة إلى الدّنيا، فذلك لكونهم بكفرهم وصدّهم عن سبيل الله حُرِموا سعادة الحياة الّتي يُمِدّها لهم الدّين الحقّ، فخسروا في الدّنيا كما خسروا في الآخرة، لكنّهم في الآخرة أخسر، لكونها دائمة مخلّدة، وأمّا الدّنيا فليست إلّا قليلًا، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ﴾ الأحقاف: ٣٥

مثل أنّ الأعمال تشتدّ وتتضاعف في الآخرة بنتائجها، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ٧٢

وأحسن الوجهين أوّلهما، لأنّ ظاهر الآية حصر الأخسرين فيهم، دون إثبات أخسريّتهم في الآخرة قبال الدّنيا. (١٠: ١٩٢)

مكارم الشّيرازيّ: ...﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ وهذه أعظم خسارة يمكن أن تصيب الإنسانيّة، إذ يخسر الإنسان وجوده الإنسانيّ...

... ﴿هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ والسّبب واضح، لأنّهم حُرِموا من نعمة السّمع الحادّ والبصر النّافذ، وخسروا كلّ إنسانيّتهم ووجودهم، ومع هذه الحال فقد حملوا

أثقال مسؤوليّتهم، وأثقال الآخرين مع أثقالهم

(٦: ٤٧١)

فضل الله: فقد واجهوا الهلاك الأبديّ بكفرهم، ممّا جعلهم يخسرون كلّ شيء بخسارتهم قضيّة المصير، وذلك هو معنى خسارة النّفس، لأنّ الحياة في العذاب لاتمثّل حياة، بل موتًا محتومًا هو أقسى من الموت الطّبيعيّ، الّذي يمنح الإنسان الرّاحة النّاتجة لعدم الإحساس معه بالألم والعذاب، بينما لايذوق الإنسان المعذّب بالنّار طعم الحياة، ولا يملك راحة الميّت، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ الأعلى: ١٣، وتلك هي الخسارة العظمى. [إلى أن قال:]

أمّا الوجه في أنّهم هم الأخسرون، فقد يكون الأساس فيه اعتقادهم بأنّ الحياة هي الفرصة الأخيرة للإنسان، لإنكارهم لليوم الآخر، ولهذا فإنّهم لاينتظرون أيّ عقاب على أعمالهم، فيستسلمون لشهواتهم وأطماعهم في استرخاء لذيذ، فإذا بهم يُفاجأون بعذاب ينتظرهم في الآخرة، لايتوقّعون مثله، بينما ينتظر غيرهم من العاصين العذاب، فلا تصدمهم المفاجأة. وقد يكون الأساس أنّ الكافرين يفقدون كلّ شيء في الآخرة، بينما لايفقد العاصون الّذين لايخلّدون في النّار إذا عُذّبوا فيها، إلّا بعضًا من فُرَص الآخرة، والله العالم. (١٢: ٤٦)

خَسِرُوا ـ الْخَاسِرِينَ ـ الْخُسْرَانُ

٧ـ فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَلَا ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ. الزّمر: ١٥

ابن عبّاس: ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ﴾ المغبونين ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ غبنوا أنفسهم بذهاب الدّنيا والآخرة ﴿وَأَهْلِيهِمْ﴾ خدمهم ومنازلهم في الجنّة ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَلَا ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الغبن البيّن بذهاب الدّنيا والآخرة. (٣٨٧)

هم الكفّار الّذين خلقهم الله للنّار، وخلق النّار لهم، فزالت عنهم الدّنيا، وحُرّمت عليهم الجنّة، قال الله: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ الحجّ: ١١.

(الطّبريّ ١٠: ٦٢٣)

ليس من أحد إلّا وقد خلق الله له زوجة في الجنّة، فإذا دخل النّار خسر نفسه وأهله. فمن عمل بطاعة الله كان له ذلك المنزل والأهل، إلّا ما كان له قبل ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ المؤمنون: ١٠.

(القرطبيّ ١٥: ٢٤٣)

مُجاهِد: غبنوا أنفسهم وأهليهم، يخسرون أهليهم، فلا يكون لهم أهل يرجعون إليهم، ويخسرون أنفسهم، فيهلكون في النّار، فيموتون وهم أحياء فيخسرونها.

(الطّبريّ ١٠: ٦٢٣)

الحسن: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بما حرّموها من الجنّة، وأهليهم من الحور العين الّذين أُعدّوا لهم في الجنّة.

مثله قتادة. (الماورديّ ٥: ١١٩)

قَتادَة: كان الله قد أعدّ لهم أهلًا في الجنّة فخسروهم. (أبوحيّان ٧: ٤٠٣)

ابن زَيْد: هؤلاء أهل النّار، خسروا أنفسهم في الدّنيا، وخسروا الأهلين، فلم يجدوا في النّار أهلًا، وقد كان لهم في الدّنيا أهل. (الطّبريّ ١٠: ٦٢٣)

الطَّبَريّ: قل يا محمّد لهم: إنّ الهالكين الّذين غبنوا أنفسهم، وهلكت بعذاب الله أهلوهم مع أنفسهم، فلم يكن لهم إذ دخلوا النّار فيها أهل، وقد كان لهم في الدّنيا أهلون. [إلى أن قال:]

﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ ألا إنّ خسران هؤلاء المشركين أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ـ وذلك هلاكها ـ هو الخسران المبين هو الهلاك الّذي يبيّن لمن عاينه وعلمه أنّه الخسران. (١٠: ٦٢٣)

الزّجّاج: هذا يعني به الكفّار، فإنّهم خسروا أنفسهم بالتّخليد في النّار، وخسروا أهليهم، لأنّهم لم يدخلوا مدخل المؤمنين الّذين لهم أهل في الجنّة، ثمّ بيّن حالهم، فقال: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾

(٤: ٣٤٨)

الماوَرْديّ: ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ...﴾ فيه ثلاث تأويلات: [الأوّل والثّاني وهما قول مجاهد والحسن]

الثّالث: خسروا أنفسهم وأهليهم بأن صاروا هم بالكفر إلى النّار، وصار أهلوهم بالإيمان إلى الجنّة، وهو محتمل. (٥: ١١٩)

الطُّوسيّ: ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ﴾ في الحقيقة هم ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ بأن فعلوا المعاصي، فخسروا بذلك أهاليهم الّذين كانوا مُعَدّين لهم من الحور العين لو أطاعوه ـ في قول الحسن ـ وخسروا أنفسهم أي أهلكوها بالعذاب المهين الظّاهر لمن أدركه، ولا يخفى على أحد الحال فيه. ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ يعني الظّاهر الّذي لا يخفى. (٩: ١٥٩)

الزّمَخْشَريّ: قل إنّ الكاملين في الخسران الجامعين لوجوهه وأسبابه، هم ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ لوقوعها في هلكة لا هلكة بعدها وخسروا ﴿وَأَهْلِيهِمْ﴾ لأنّهم [إن] كانوا من أهل النّار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم، وإن كانوا من أهل الجنّة فقد ذهبوا عنهم ذهابًا لا رجوع بعده إليهم.

وقيل: وخسروهم لأنّهم لم يدخلوا مدخل المؤمنين الّذين لهم أهل في الجنّة، يعني: وخسروا أهليهم الّذين كانوا يكونون لهم لو آمنوا. ولقد وصف خسرانهم بغاية الفظاعة في قوله: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ حيث استأنف الجملة، وصدّرها بحرف التّنبيه، ووسّط الفصل بين المبتدإ والخبر، وعرّف الخسران ونعته بالمبين.

(٣: ٣٩٢)

نحوه البيضاويّ (٢: ٣١٩)، والنّسفيّ مختصرًا (٤: ٥٣)، وشبّر (٥: ٣٠٧).

ابن عَطيّة: ﴿الَّذِينَ﴾ في موضع رفع، خبر لـ(أنّ) قوله: ﴿وَأَهْلِيهِمْ﴾ قيل: معناه أنّهم خسروا الأهل الّذي كان يكون لهم لو كانوا من أهل الجنّة، فهذا كما لو قال: خسروا أنفسهم ونعيمهم، أي الّذي كان يكون بهم.

وقيل: أراد الأنفس والأهلين الّذين كانوا في الدّنيا، لأنّهم صاروا في عذاب النّار، ليس لهم نفوس مستقرّة، ولا يدل من أهل الدّنيا، ومن له في الجنّة قد صار له إمّا أهله وإمّا غيرهم ـ على الاختلاف في يؤثر في ذلك ـ فهو على كلّ حال لا خسران معه بتّة. (٤: ٥٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: بيّن تعالى كمال الزّجر بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ...﴾ لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم

منه وخسروا أهليهم أيضًا، لأنّهم إن كانوا من أهل النّار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم، وإن كانوا من أهل الجنّة فقد ذهبوا عنهم ذهابًا لا رجوع بعده ألبتّة. [إلى أن قال:]

ولمّا شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة، فقال: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ كان التّكرير لأجل التّأكيد.

الثّاني: أنّه تعالى ذكر في أوّل هذه الكلمة حرف (ألا) وهو للتّنبيه، وذكرُ التّنبيه في هذا الموضع يدلّ على التّعظيم، كأنّه قيل: إنّه بلغ في العظمة إلى حيث لا تصل عقولكم إليها فتنبّهوا لها.

الثّالث: أنّ كلمة (هو) في قوله: ﴿هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ تفيد الحصر، كأنّه قيل: كلّ خسران فإنّه يصير في مقابلته كلا خسران.

الرّابع: وصفه بكونه «مُبينًا» يدلّ على التّهويل.

وأقول: قد بيّنّا أنّ لفظ الآية يدلّ على كونه خسرانًا مبينًا فتبيّن بحسب المباحث العقليّة كونه خسرانًا مبينٌ. وأقول: نفتقر إلى بيان أمرين: إلى أن يكون خسرانًا، ثمّ كونه مبينًا.

أمّا الأوّل، فتقريره أنّه تعالى أعطى هذه الحياة، وأعطى العقل، وأعطى المكنة وكلّ ذلك رأس المال، أمّا هذه الحياة فالمقصود منها أن يكتسب فيها الحياة الطّيّبة في الآخرة.

وأمّا العقل فإنّه عبارة عن العلوم البديهيّة، وهذه العلوم هي رأس المال والنّظر والفكر لا معنى له إلّا ترتيب علوم ليتوصّل بذلك التّرتيب إلى تحصيل علوم كسبيّة، فتلك العلوم البديهيّة المسمّاة بالعقل رأس المال، وتركيبها على الوجوه المخصوصة يُشبه تصرّف التّاجر في رأس المال، وتركيبها على الوجوه بالبيع والشّراء، وحصول العلم بالنّتيجة يُشبه حصول الرّبح.

وأيضًا حصول القدرة على الأعمال يُشبه رأس المال، واستعمال تلك القوّة في تحصيل أعمال البرّ والخير يُشبه تصرّف التّاجر في رأس المال، وحصول أعمال الخير والبرّ يُشبه الرّبح.

إذا ثبت هذا فنقول: إنّ من أعطاه الله الحياة والعقل والتّمكّن، ثمّ إنّه لم يستفد منها، لا معرفة الحقّ ولا عمل الخير ألبتّة، كان محرومًا عن الرّبح بالكلّيّة، وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلّيّة، فكان ذلك خسرانًا، فهذا بيان كونه خسرانًا.

وأمّا الثّاني، وهو بيان كون ذلك الخسران مُبينًا، فهو أنّ من لم يربح الزّيادة ولكنّه مع ذلك سلم من الآفات والمضارّ، فهذا كما لم يحصل له مزيد نفع، لم يحصل له أيضًا مزيد ضرر. أمّا هؤلاء الكفّار فقد استعملوا عقولهم الّتي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشّبهات، وتقوية الجهالات والضّلالات، واستعملوا قواهم وقدرهم في أعمال الشّرّ والباطل والفساد، فهم قد جمعوا بين أُمور في غاية الرّداءة:

أوّلها: أنّهم تعبوا أبدانهم وعقولهم طلبًا في تلك العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة.

وثانيها: أنّهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة.

وثالثها: أنّ تلك المتاعب الشّديدة الّتي كانت

موجودة في الدّنيا في حسرة تلك الضّلالات، تصير أسبابًا للعقوبة الشّديدة والبلاء العظيم بعد الموت.

وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر أنّه لا يُتخيّل خسران أقوى من خسرانهم، ولا حِرمان أعظم من حِرمانهم. ونعوذ بالله منه. (٢٦: ٢٥٥)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ (٢٣: ١٢٠)، والشّربينيّ (٣: ٤٣٨).

أبو حيّان: ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ﴾ أي حقيقة الخسران ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا﴾ أي هم الّذين خسروا ﴿أَنْفُسَهُمْ﴾ حيث صاروا من أهل النّار ﴿وَأَهْلِيهِمْ﴾ الّذين كانوا معهم في الدّنيا، حيث كانوا معهم في النّار، فلم ينتفعوا منهم بشيء، وإن كان أهلوهم قد آمنوا، فخسرانهم إيّاهم كونهم لا يجتمعون بهم، ولا يرجعون إليهم.

ثمّ ذكر ذلك الخسران، وبالغ فيه في التّنبيه عليه أوّلًا، والإشارة إليه، وتأكيده بالفصل، وتعريفه بـ«أل»، ووصفه بأنّه ﴿الْمُبِينُ﴾، أي الواضح، لمن تأمّله أدنى تأمّل. (٧: ٤٠٢)

أبو السّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفيه أنّ المحذور ذهاب ما لو آب لانتفع به الخاسر، وذلك غير متصوّر في الشّقّ الأخير. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ: «وقيل: وخسروهم لأنّهم...» وأضاف:]

وأيًّا ما كان فليس المراد مجرّد تعريف الكاملين في الخسران بما ذكر، بل بيان أنّهم هم، إنّما جعل الموصول عبارة عنهم، أو عمّا هم مندرجون فيه اندراجًا أوّليًّا. (٥: ٣٨٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:]

ولو أبقي يوم القيامة على ظاهره، لأنّه يتبيّن فيه أمرهم ويتحقّق مبدأ خسرانهم صحّ على ما قيل. (٢٣: ٢٥١)

ابن عاشور: أعقب أمر التّسوية في شأنهم بشيء من الموعظة حرصًا على إصلاحهم على عادة القرآن، ولوحظ في إبلاغهم هذه الموعظة مقام ما سبق من التّخلية بينهم وبين شأنهم، جمعًا بين الإرشاد وبين التّوبيخ، فجيء بالموعظة على طريق التّعريض والحديث عن الغائب، والمراد المخاطبون.

وافتتح القول بحرف التّوكيد تنبيهًا على أنّه واقع وتعريف ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ تعريف الجنس، أي أنّ جنس الّذين عرفوا بالخسران هم الّذين خسروا أنفسهم وأهليهم.

وتعريف المسند والمسند إليه من طريق القصر، فيفيد هذا التّركيب قصر جنس الخاسرين على الّذين خسروا أنفسهم وأهليهم، وهو قصر مبالغة لكمال جنس الخسران في الّذين خسروا أنفسهم وأهليهم، فخسران غيرهم كلا خسران، ولهذا يقال في لام التّعريف في مثل هذا التّركيب: إنّها دالّة على معنى الكمال، فليسوا يريدون أنّ معنى الكمال من معاني لام التّعريف.

ولمّا كان الكلام مسوقًا بطريق التّعريض بالّذين دار الجدال معهم من قوله: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الزّمر: ٧، ١٥، علم أنّ المراد بالّذين خسروا أنفسهم وأهليهم هم الّذين

جرى الجدال معهم، فأفاد معنى، أنّ الخاسر من أسره، إلّا أنّ وجه العدول عن الضمير إلى الموصوليّة في قوله ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ لإدماج وعيدهم بأنّهم يخسرون أنفسهم وأهليهم يوم القيامة.

ومعنى خسرانهم أنفسهم أنّهم تسبّبوا لأنفسهم في العذاب في حين حسبوا أنّهم سعوا لها في النّعيم والنّجاح وهو تمثيل لحالهم في إيقاع أنفسهم في العذاب ـ وهم يحسبون أنّهم يُلقونها في النّعيم ـ بحال التّاجر الّذي عرض ماله للنّماء والرّبح فأُصيب بالتّلف، فأطلق على هذه الهيئة تركيب ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾. وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ في أوّل سورة الأعراف: ٩.

وأمّا خسرانهم أهليهم فهو مثل خسرانهم أنفسهم، وذلك أنّهم أغروا أهليهم من أزواجهم وأولادهم بالكفر، كما أوقعوا أنفسهم فيه، فلم ينتفعوا بأهليهم في الآخرة ولم ينفعوهم. ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ عبس: ٣٧، وهذا قريب من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ التحريم: ٦ فكان خسرانهم خسرانًا عظيمًا.

فقوله: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ استئناف هو بمنزلة الفذلكة والنّتيجة من الكلام السّابق، لأنّ وصف ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا﴾ بأنّهم خسروا أحبّ ما عندهم، وبأنّهم الّذين انحصر فيهم جنس الخاسرين، يستخلص منه أنّ خسارتهم أعظم خسارة وأوضحها للعيان، ولذلك أُوثرت خسارتهم باسم الخسران الّذي هو اسم مصدر الخسارة دالّ على قوّة المصدر والمبالغة فيه.

وأُشير إلى العناية والاهتمام بوصف خسارتهم، بأن افتتح الكلام بحرف التّنبيه داخلًا على اسم الإشارة المفيد تمييز المشار إليه أكمل تمييز، وبتوسّط ضمير الفصل المفيد للقصر ـ وهو قصر ادّعائيّ ـ والقول فيه كالقول في الحصر في قوله ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ (٢٤: ٤٦)

عبد الكريم الخطيب: إنّ العبرة في الرّبح أو الخسارة، هي في الحساب الختاميّ، الّذي يُسوّى فيه حساب الإنسان، أمّا هذا الحساب اليوميّ في هذه الدّنيا، فإنّه لا يكشف عن المركز الصّحيح للإنسان.

هكذا يعرف النّاس شئونهم في هذه الدّنيا، إنّهم يُقيمون موازين حياتهم لا على لحظة عابرة، ولا على يوم يعيشون فيه، وإنّما ينظرون إلى الغد، وما بعد الغد. وحياتهم الدّنيويّة هذه ـ لو عقلوا ـ لحظة من لحظات حياتهم الممتدّة إلى ما وراء هذه الحياة، وأنّها ليست إلّا يومًا، أو بعض يوم، وإنّه لضلال مبين أن يقيم المرء حسابه كلّه على ميزان، يوم أو بعض يوم، حتّى إذا طلع عليه صبح يوم جديد، ولم يكن قد عمل له حسابًا، وجد نفسه ولا شيء معه، وهنا يكون النّدم، ويكون الخسران.

والخاسرون حقًّا، هم أولئك الّذين أقاموا ميزانهم على هذه الحياة الدّنيا، ولم يجعلوا للآخرة حسابًا، إنّهم يجيئون إلى الحياة الآخرة، وقد صفرت أيديهم من كلّ خير يجدونه في هذا اليوم، بل سيجدون ديونًا كثيرة هم مطالبون بها، ولا يقدرون على أداء شيء منها، إلّا

الحبس في جهنّم، وهاء هذه الدّيون!

والسّؤال هنا: إذا خسر المجرمون أنفسهم، وأوردوها موارد الهلاك يوم القيامة، فكيف تكون خسارتهم لأهليهم في هذا اليوم؟

والجواب ـ والله أعلم ـ من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ أهل الضّلال لا يلتقي بعضهم ببعض يوم القيامة إلّا على عداوة وخصام، وإلّا على قطيعة ونفور، كما يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ العنكبوت: ٢٥

فأهل الضّلال بعضهم فتنة لبعض، ومن هنا يقع بينهم يوم القيامة هذا الخصام، وتلك العداوة، ومن هنا يلتفت الضّالّ، فلا يجد حوله في جهنّم إلّا وجوهًا كالحة تلعنه، وترمي إليه بالعداوة، ممّن كانوا هم أقرب النّاس إليه في الدّنيا، من أهل وصديق.

والوجه الثّاني: أنّ خسارة الضّالّ لأهله يوم القيامة، هو تفرّقهم عنه، فلا يلتقي بهم إذا كانوا في الجنّة. أمّا إذا كانوا في جهنّم فإنّ لقاءه بهم حسرة وبكاء وعويل، على خلاف لقاء المؤمنين، حيث يجمعهم الله بأهليهم، وإخوانهم من أهل الجنّة، فيتضاعف بذلك سرورهم ونعيمهم، كما يقول سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الطّور: ٢١، وكما يقول سبحانه عن أهل الإيمان: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ الزّخرف: ٧٠ (١٢: ١١٣٣)

الطّباطبائيّ: الخسر والخسران: ذهاب رأس المال إمّا كلًّا أو بعضًا، والخسران أبلغ من الخسر، وخسران النّفس هو إيرادها مورد الهلكة والشّقاء بحيث يبطل منها استعداد الكمال، فتفوتها السّعادة بحيث لا يطمع فيها، وكذا خسارة الأهل.

وفي الآية تعريض للمشركين المخاطبين بقوله: ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ كأنّه يقول: فأيًّا ما عبدتم فإنّكم تخسرون أنفسكم بإيرادها بالكفر مورد الهلكة، وأهليكم وهم خاصّتكم بحملهم على الكفر والشّرك، وهي الخسران بالحقيقة.

وقوله: ﴿أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ وذلك لأنّ الخسران المتعلّق بالدّنيا ـ وهو الخسران في مال أو جاه ـ سريع الزّوال منقطع الآخر، بخلاف خسران يوم القيامة الدّائم الخالد، فإنّه لا زوال له ولا انقطاع.

على أنّ المال أو الجاه إذا زال بالخسران أمكن أن يخلفه آخر مثله أو خير منه، بخلاف النّفس إذا خسرت.

هذا على تقدير كون المراد بالأهل خاصّة الإنسان في الدّنيا. وقيل: المراد بالأهل من أعدّه الله في الجنّة للإنسان لو آمن واتّقى من أزواج وخدم وغيرهم، وهو أوجه وأنسب للمقام، فإنّ النّسب وكلّ رابطة من الرّوابط الدّنيويّة الاجتماعيّة مقطوعة يوم القيامة، قال تعالى: ﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ المؤمنون: ١٠١، وقال: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ الانفطار: ١٩، إلى غير ذلك من الآيات.

ويؤيّده أيضًا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ الانشقاق: ٧ ـ ٩. (١٧: ٢٤٨)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّهم لم يخسروا وجودهم

وعمرهم، وإنّ صوائلهم وأولادهم لايتمكّنون من إنقاذهم، ولا من إعادة ماء الوجه المراق إليهم، ولن يشفعوا لهم عند الله، وهذا هو الخسران العظيم ﴿أَلَا ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [إلى أن قال:]

ملاحظات:

١ـ حقيقة الخسران والخسارة

قال الرّاغب في «مفرداته»: إنّ الخسران يعني ذهاب رأس المال كلّه أو بعضه، وأحيانًا تُنسب إلى الإنسان، عندما يقال: الشّخص الفلاني خسر، وأحيانًا تُنسب إلى العمل عندما يقولون: خسرت تجارته.

وتُستخدم كلمة «خسران» أحيانًا في حالة فقدان الثّروة الظّاهريّة، كالمال والجاه الدّنيوي، وأحيانًا أُخرى تُستخدم في حالة فقدان ثروة معنويّة كالصّحّة والسّلامة والعقل والإيمان والثّواب، وهذا هو الشّيء الّذي سمّاه الباري عزّ وجلّ ﴿الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ فكلّ خسران ذكره الباري عزّ وجلّ في القرآن الكريم إنّما يشير إلى المعنى الثّاني، وليس إلى الخسران الخاصّ بثروات الدّنيا وتجارتها.

شبّه القرآن الإنسان بتجارة الأثرياء الّذين يدخلون أسواق التّجارة العالميّة برؤوس أموال كبيرة، فالبعض منهم يجني أرباحًا كبيرة، والبعض الآخر يخسر خسارة فادحة.

آيات كثيرة في القرآن المجيد تطرّقت إلى مثل هذا التّعبير والتّشبيه، وفي الواقع فإنّها توضّح الحقيقة التّالية: إنّ النّجاة من العذاب الإلهيّ لاتتحقّق بالجلوس وانتظار هذا وذاك، وإنّ السّبيل الوحيد للنّجاة هو الاستفادة من الثّروة، وبذل الجهود والمساعي في هذه التّجارة الكبيرة، لأنّ كلّ شيء يُعطى بثمن، ولا يُعطى بالمجاديف.

وقد يتساءل البعض: ما هي أسباب وصف خسارة المشركين والمذنبين بالخسران المبين؟

الجواب هو:

أوّلًا: لأنّهم باعوا أفضل ثروة لديهم ـ أي العمر والعقل والإدراك وعواطف الحياة ـ بدون مقابل.

ثانيًا: لو أنّهم كانوا قد باعوا تلك الثّروة من دون أن يشتروا العذاب والعقاب لكان أمرًا هيّنًا بعض الشّيء، لكنّ الأمر لم يكن كذلك، إذ إنّهم بخسرانهم لتلك الثّروة العظيمة كانوا قد هيّأوا لأنفسهم عذابًا أليمًا وعظيمًا.

ثالثًا: إنّ الخسارة الّتي لايمكن أن تعوّض بأيّ ثمن كان هي الخسران المبين.

٢ـ عبارة: ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ﴾ جاءت بصيغة أمر تهديديّ، وهذا الأسلوب يُستعمل عندما لاتؤثّر النّصيحة والموعظة بالشّخص المجرم والمذنب، إذ إنّ آخر ما يقال له: «افعل ما تشاء، ولكن انتظر العقاب أيضًا». ويعني أنّك وصلت إلى درجة لاتستحقّ معها النّصيحة والموعظة، وأنّ مصيرك وعلاجك هو العذاب الأليم.

٣ـ من هم الأهل؟

الآيات المذكورة تقول: إنّ أُولئك الخاسرين لم يخسروا ثروة وجودهم فحسب، وإنّما خسروا ثروة وجود أهليهم أيضًا.

بعض المفسّرين قال: إنّ المراد من «أهل» هم أتباع الإنسان، السّائرون على نهجه.

والبعض الآخر فسّرها بأنّها تعني الزّوجات

القاصرات الطّرف في الجنّة، اللّواتي خسرهنّ المشركون والمجرمون.

والبعض الآخر يقول: إنّها تعني العائلة والأقارب في الدّنيا.

والمعنى الأخير ـ مع الالتفات إلى المعنى الأصليّ لهذه الكلمة ـ يعدّ أنسب من الجميع، لأنّ الكافر يخسر أهله يوم القيامة، إذ ينفصلون عنه، إن كانوا مؤمنين، وأمّا إذا كانوا مشركين سيكونون معه في جهنّم ليتلقّوا أشدّ أنواع العذاب الأليم. (١٥: ٤٢)

٨ ـ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ الشّورى: ٤٥

مثل ما قبلها.

يَخْسَرُ

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ الجاثية: ٢٧

مثل ما قبلها.

خَاسِرُونَ

١ ـ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ. الأعراف: ٩٠

ابن عبّاس: لجاهلون مغبونون. (١٣٣)

الضّحّاك: عَجَزة. (الثّعلبيّ ٤: ٢٦٢)

عطاء: جاهلون. (الثّعلبيّ ٤: ٢٦٢)

الطّبريّ: يقول: لمغبونون في فعلكم، وتركِكم ملّتكم الّتي أنتم عليها مقيمون إلى دينه الّذي يدعوكم إليه، وهالكون بذلك من فعلكم. (٦: ٥)

الطّوسيّ: ﴿إِنَّكُمْ﴾ جواب القسم، و«اللّام» في ﴿لَخَاسِرُونَ﴾ لام التّأكيد في خبر (إنّ). والخسران: ذهاب رأس المال، فكأنّهم قالوا: لئن تبعتموه كنتم بمنزلة من ذهب رأس ماله أو أعظم من ماله، لأنّكم لاتنتفعون باتّباعه، فتخسرون في اشتغالكم بما لاتنتفعون به، وبانقضاء عمركم إذ لم تكسبوا فيه نفعًا لأنفسكم.

وقيل: معناه هالكون، وقيل: مغبونون. (٤: ٥٠١)

نحوه ملخّصًا الطّبرسيّ. (٢: ٤٥٠)

البغويّ: مغبونون. (٢: ٢١٥)

الزّمخشريّ: ﴿لَخَاسِرُونَ﴾ لاستبدالكم الضّلالة بالهدى، كقوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦.

وقيل: تخسرون باتّباعه فوائد البخس والتّطفيف، لأنّه ينهاكم عنها ويحملكم على الإيفاء والتّسوية.

فإن قلت: ما جواب القسم الّذي وطّأته «اللّام» في ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا﴾ وجواب الشّرط؟

قلت: قوله ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ سادّ مسدّ جوابين. (٢: ٩٧)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٥٩)، والنّسفيّ (٢: ٦٥)، والشّربينيّ (١: ٤٩٤)، وأبوالسّعود (٣: ٧).

الفخر الرّازيّ: اختلفوا فقال بعضهم: خاسرون في الدّين، وقال آخرون: خاسرون في الدّنيا، لأنّه يمنعكم من أخذ الزّيادة من أموال النّاس، وعند هذا المقال كمُل حالهم في الضّلال أوّلًا، وفي الإضلال ثانيًا، فاستحقّوا

الإهلاك. (٨: ١٤١)

القُرطُبيّ: أي هالكون. (٧: ٢٥٦)

الآلوسيّ: أي مغبونون، لاستبدالكم الضّلالة بالهدى، ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتّطفيف، فالخسران على الأوّل استعارة، وعلى الثّاني حقيقة.

و﴿إِذًا﴾ حرف جواب وجزاء معترضٌ ـ كما قال غير واحد ـ بين اسم (إنّ) وخبرها. وقيل: هي «إذا» الظّرفيّة الاستقباليّة، وحُذفت الجملة المضاف إليها وعُوّض عنها التّنوين، وردّه أبوحيّان بأنّه لم يقله أحد من النّحاة. والجملة جواب للقسم الّذي وطّأته «اللّام» بدليل عدم الاقتران بـ«الفاء»، وسادّة مسدّ جواب الشّرط. وليست جوابًا لها ـ كما يوهمه كلام بعضهم ـ لأنّه ـ كما قيل مع مخالفته للقواعد النّحويّة ـ يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محلّ من الإعراب، ولا محلّ لها، وإن جاز باعتبارين. (٩: ٦)

المَراغيّ: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ في فعلكم وترككم ملّتكم الّتي أنتم عليها مقيمون، إلى دينه الّذي يدعوكم إليه.

وعمّموا الخسران ليشمل خسران الشّرف والمجد، إذ بإيثاركم ملّته على ملّة آبائكم وأجدادكم تعترفون بأنّهم كانوا ضالّين ومعذّبين عند الله، وخسران الثّروة والرّبح بما تخسرونه من تطفيف الكيل والميزان وبخس الغرباء أشياءهم لابتزاز أموالهم. (٩: ٩)

ابن عاشور: «اللّام» موطّئة للقسم، و﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ جواب القسم، وهو دليل على جواب الشّرط محذوفه كما هو الشّأن في مثل هذا التّركيب.

والخسران تقدّم عند قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ﴾ الأنعام: ١٤٠، وهو مستعار لحصول الضّرّ من حيث أُريد النّفع، والمراد به هنا: التّحذير من أضرار تحصل لهم في الدّنيا من جرّاء غضب آلهتهم عليهم، لأنّ الظّاهر أنّهم لايعتقدون البعث، فإن كانوا يعتقدونه، فالمراد الخسران الأعمّ، ولكنّ الأهمّ عندهم هو الدّنيويّ. (٨: ٢٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: هذا هو الّذي كان يقوله معارضو شعيب، لمن كان يميل إلى الإيمان بشعيب عليه السلام.

والمقصود من الخسارة هنا: الخسارات المادّيّة الّتي تصيب المؤمنين بدعوة شعيب، إذ من المسلّم أنّهم ما كانوا ليعودون إلى عقيدة الوثنيّة، وعلى هذا الأساس كان يجب أن يخرجوا من بلدهم وديارهم بالقهر، ويتركوا بيوتهم وأملاكهم.

وهناك احتمال آخر في تفسير الآية، وهو أنّ مرادهم هو الأضرار المعنويّة بالإضافة إلى الأضرار المادّيّة، لأنّهم كانوا يتصوّرون أنّ طريق النّجاة يتمثّل في الوثنيّة لا في دين شعيب. (٥: ١٠٩)

فضل الله: لأنّ شعيبًا لايملك الامتيازات الاقتصاديّة والاجتماعيّة الّتي تجعل من الارتباط به أو اتّباعه مسألة مربحة، بل على العكس من ذلك، فإنّ دعوته تعزل أتباعه عن الفعاليّات الّتي تملك القوّة والجاه والمال، وتمنعهم من الحصول على الامتيازات المتنوّعة، والفرص الجيّدة الموجودة عندهم، فيخسرون ذلك كلّه من دون مقابل، لأنّ شعيبًا لايمثّل شيئًا ـ أيّ شيء ـ وكان هذا الإنذار الأخير الّذي وجّهوه إليهم، فإذا كانت

النّتيجة؟ لقد انقلب السّحر على السّاحر، وأصبح مَن كذّبوا شعيبًا هم الّذين خسروا الدّنيا والآخرة.

(١٠: ١٨٧)

٢ـ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ. يوسف ١٤

ابن عبّاس: لعاجزون، ويقال: مغبونون بترك حرمة الوالد والأخ. (١٩٤)

مؤرّج السّدوسيّ: معناه إنّا إذًا لمضيّعون بلغة قيس عيلان. (الطّوسيّ ٦: ١٠٨)

الطّبريّ: قال إخوة يوسف لوالدهم يعقوب: لئن أكل يوسفَ الذّئبُ في الصّحراء، ونحن أحد عشر رجلًا معه نحفظه ـ وهم العُصْبة ـ ﴿إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يقول: إنّا إذًا لَعَجَزَةٌ هالكون. (٧: ١٥٧)

نحوه ملخّصًا الواحديّ (٢: ٦٠٢)، والبغويّ (٢: ٤٧٩)، وابن الجوزيّ (٤: ١٨٨)، ومَغْنِيّة (٤: ٢٩٣).

الثّعلبيّ: ضَعَفة عَجَزة مغبونون. (٥: ٢٠٦)

الطّوسيّ: لمّا قال لهم يعقوب ما ذكره في الآية الأولى، قالوا في الجواب عن ذلك: لئن أكله الذّئب ونحن جماعة متعاضدون متناصرون نرى الذّئب قد قصده، فلا نمنع عنه ﴿إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾، أي بمنزلة الخاسر الّذي ذهب رأس ماله على رغم منه.

والخُسران: ذهاب رأس المال، والرّبح زيادة على رأس المال. و«اللّام» في قوله ﴿لَئِنْ﴾ هي الّتي يتلقّى بها القسم، فكأنّهم أقسموا على ما قالوه. وأعظم الخسران ما يذهب بالثّواب، ويؤدّي إلى العقاب، فلذلك أقسموا عليه. (٦: ١٠٨)

القُشَيْريّ: لأنّ من باع أخًا مثل يوسف بمثل ذلك الثّمن حقيق بأن يقال: قد خسِرَتْ صَفْقَتُه. (٣: ١٧٣)

الزّمخشريّ: ﴿إِنَّا إِذًا...﴾ جواب للقسم مُجْرًى عن جزاء الشّرط. و«الواو» في ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ واو الحال، حلفوا له لئن كان ما خافه من خطفة الذّئب أخاهم من بينهم ـ وحالهم أنّهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الأمور وتكفى الخطوب ـ إنّهم إذًا لقوم خاسرون، أي هالكون ضعفًا وخَوَرًا وعجزًا، أو مستحقّون أن يهلكوا، لأنّه لا غناء عندهم ولا جدوى في حياتهم، أو مستحقّون لأن يُدعى عليهم بالخسار والدّمار، وأن يقال: أخسرهم الله ودمّرهم حين أكل الذّئب بعضهم وهم حاضرون.

وقيل: إن لم نقدر على حفظ بعضنا فقد هلكت مواشينا إذًا وخسرناها.

فإن قلت: قد اعتذر إليهم بعذرين فلِمَ أجابوا عن أحدهما دون الآخر؟

قلت: هو الّذي كان يُغيظهم ويذيقهم الأمرّين، فأعاروه آذانًا صُمًّا ولم يعبؤوا به. (٢: ٣٠٦)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢١٣)، والنّيسابوريّ (١٢: ٨٥)، والخازن ملخّصًا (٣: ٢١٨)، وأبوحَيّان (٥: ٢٨٧)، وأبوالسّعود (٣: ٣٧٠)، والقاسميّ ملخّصًا (٩: ٣٥١٧).

الفَخْر الرّازيّ: ما المراد من قولهم: ﴿إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾؟ الجواب: فيه وجوه [فذكر ثلاثة وجوه نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

الرّابع. أنّهم كانوا قد أتعبوا أنفسهم في خدمة أبيهم واجتهدوا في القيام بمهامّه، وإنّما تحمّلوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدّعاء والثّناء، فقالوا: لو قصّرنا في هذه الخدمة فقد أحبطنا كلّ تلك الأعمال، وخسرنا كلّ ما صدر منّا من أنواع الخدمة... (١٨: ٩٨)

القُرطُبيّ: أي في حفظنا أغنامنا، أي إذا كنّا لانقدر على دفع الذّئب عن أخينا، فنحن أعجز أن ندفعه عن أغنامنا.

وقيل: ﴿لَخَاسِرُونَ﴾ لجاهلون بحقّه. (٩: ١٤١)

البَيْضاويّ: ضعفاء مغبونون، أو مستحقّون لأن يُدعى عليهم بالخسار. (١: ٤٨٩)

الشِّربينيّ: أي كاملون في الخسارة، لأنّا إذا ضيّعنا أخانا فنحن لما سواه من أموالنا أشدّ تضييعًا. وأعرضوا عن جواب الأوّل، لأنّ حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الأوّل، وهو شدّة حبّه له، فلمّا سمعوا ذلك المعنى تغافلوا عنه، وأنّه أن يقولوا ما وجه الشّحّ بفراقه يومًا، والسّماح بفراقنا كلّ يوم. (٢: ٩٤)

البُرُوسَويّ: ﴿لَخَاسِرُونَ﴾ من الخسار بمعنى الهلاك، أي لهالكون ضعفًا وخورًا وعجزًا. وإنّما اقتصروا على جواب خوف يوسف من أكل الذّئب، ولم يجيبوا عن الاعتذار الأوّل، لأنّه السّبب القويّ في المنع دون الحزن لقصر مدّته بناء على أنّهم يأتون به عن قريب.

(٤: ٢٢٦)

الآلوسيّ: الخسار بمعنى الهلاك تجوّزًا عن الضّعف، أو استحقاقه، أو عن استحقاق الدّعاء به، أي لضعفاء عاجزون، أو مستحقّون للهلاك، لاغناء عندنا ولا نفع في حياتنا، أو مستحقّون لأن يُدعى علينا بالخسار والدّمار، فيقال: خسّرهم الله تعالى ودمّرهم حيث أكل الذّئب أخاهم وهم معه.

وجوّز أن يكون بمعناه الحقيقيّ، أي إن لم نقدر على حفظه وهو أعزّ شيء عندنا، فقد هلكت مواشينا وخسرناها.

وإنّما اقتصروا على جواب خوف أبيهم عليه السّلام من أكل الذّئب، مع أنّه ذكر في وجه عدم مفارقته أمرين: حزنه لمفارقته، وخوفه عليه من الذّئب، لأنّه السّبب القويّ في المنع دون الحزن لقصر زمانه، بناءً على سرعة عودهم به، أو لأنّ حزنه بالذّهاب به إنّما هو للخوف عليه، فنفي الثّاني يدلّ على نفي الأوّل، أو لكراهتهم لذلك، لأنّه سبب حسدهم له، فلذلك أعاروه أذنًا صمّاء.

(١٢: ١٩٦)

المَراغيّ: إنّا إذًا لهالكون، ولا غناء عندنا، ولا نفع، ولا ينبغي أن يُعتدّ بنا، ويُركن إلينا. (١٢: ١٢٠)

ابن عاشور: المراد بالخسران: انتفاء النّفع المرجوّ من الرّجال، استعاروا له انتفاء نفع التّاجر من تجره، وهو خيبة مذمومة، أي إنّا إذن لمسلوبون من صفات الفتوّة: من قوّة ومقدرة ويقظة. فكونهم عُصبة يحول دون تواطئهم على ما يوجب الخسران لجميعهم، وتقدّم معنى العُصبة آنفًا. وفي هذا عبرة من مقدار إظهار الصّلاح مع استبطان الضّرّ والإهلاك. (١٢: ٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: أي أترانا موتى فلا ندافع عن أخينا، بل نتفرّج على الذّئب كيف يأكله! ثمّ إضافةً إلى علاقة الأخوّة الّتي تدفعنا للحفاظ على أخينا، ما عسى

أن نقول للنّاس، وأين سيكون ماء وجوهنا؟ إذا ما قالوا: إنّ جماعةً أقوياء غلاظ الرّقاب جلسوا وتفرّجوا على الذّئب وهو يفترس أخاهم، فهل نستطيع العيش بعد هذا مع النّاس؟!

لقد أجابوا أباهم بما تضمّن قوله: ﴿أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ ومشغولون بلعبكم، كيف يكون ذلك؟ والمسألة ليست بهذه البساطة، إنّها الخسارة وذهاب ماء الوجه والخزي، إذ كيف يمكن لواحد منّا أن يشغله اللّعب فيغفل عن أخيه يوسف، لأنّه في مثل هذه الحال لاتبقى لنا قيمة ولا نصلح لأيّ عمل. (٧: ١٣٣)

فضل الله: وأيّ خسارة أعظم من خسارة الإنسان ثقة النّاس به في أكثر الأشياء اتّصالًا بالجانب الحميم من حياته. وهذا ما أراد أن يؤكّده في موقعهم الاجتماعيّ الّذي يحاولون من خلاله الإيحاء لأبيهم بأنّهم في مستوى المسؤوليّة، وفي أعلى درجات الوعي والحيطة والقوّة والإخلاص، لأنّ المسألة تمثّل حالةً متّصلةً بالذّات، في تقييمهم الشّخصيّ والرّوحيّ. (١٢: ١٧٤)

٢ـ وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ.

المؤمنون: ٣٤

الطّبريّ: يقول: قالوا: إنّكم إذًا لمغبونون حظوظكم من الشّرف والرّفعة في الدّنيا، باتّباعكم إيّاه. (٩: ٢١٢)

نحوه المراغيّ. (١٨: ٢٢)

الطّوسيّ: جعلوا اتّباع الرّسول خسرانًا، لأنّه بشر مثلهم، ولم يجعلوا عبادة الصّنم خسرانًا، لأنّه جسم مثلهم، وهذا مناقضة ظاهرة. (٧: ٣٦٦)

الزّمخشريّ: ﴿إِذًا﴾ واقع في جزاء الشّرط، وجوابٌ للّذين قاولوهم من قومهم، أي تخسرون عقولكم وتغبنون في آرائكم. (٣: ٣١)

الفخر الرّازيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:]

أي لئن كنتم أعطيتموه الطّاعة من غير أن يكون لكم بإزائها منفعة، فذلك هو الخسران. (٢٣: ٩٨)

القرطبيّ: يريد لمغبونون بترككم آلهتكم، واتّباعكم إيّاه من غير فضيلة له عليكم. (١٢: ١٢١)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٥٧٨)

البيضاويّ: حيث أذللتم أنفسكم، و﴿إِذًا﴾ جزاء للشّرط، وجوابٌ للّذين قاولوهم من قومهم. (٢: ١٠٧)

النّسفيّ: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا﴾ واقع في جزاء الشّرط، وجواب للّذين قاولوهم من قومهم. ﴿لَخَاسِرُونَ﴾ بالانقياد لمثلكم، ومن حمقهم أنّهم أبوا اتّباع مثلهم وعبدوا أعجز منهم. (٣: ١١٩)

أبوحيّان: [ذكر قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وليس ﴿إِذًا﴾ واقعًا في جزاء الشّرط، بل واقعًا بين ﴿إِنَّكُمْ﴾ والخبر، و﴿إِنَّكُمْ﴾ والخبر ليس جزاءً للشّرط، بل ذلك جملة جواب القسم المحذوف قبل «إن» الموطّئة، ولو كانت ﴿إِنَّكُمْ﴾ والخبر جوابًا للشّرط، لزمت «الفاء» في (إنّكم)، بل لو كان بالفاء في تركيب غير القرآن لم يكن ذلك التّركيب جائزًا إلّا عند الفرّاء، والبصريّون لايجيزونه وهو عندهم خطأ. (٦: ٤٠٤)

أبوالسّعود: ﴿لَخَاسِرُونَ﴾ عقولهم ومغبونون في آرائهم، حيث أذللتم أنفسكم، أي أنظر كيف جعلوا اتّباع

الرّسول الحقّ الّذي يوصلهم إلى سعادة الدّارين خسرانًا دون عبادة الأصنام الّتي لاخسران وراءها، قاتلهم الله أنّى يؤفكون؟

و(إذًا) واقع بين اسم «إنّ» وخبرها لتأكيد مضمون الشّرط، والجملة جواب لقسم محذوف قبل (إن) الشّرطيّة المصدّرة بـ«اللّام» الموطّئة، أي وبالله لئن أطعتم بشرًا مثلكم إنّكم إذًا لخاسرون. (٤: ١٣)،

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٨٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

و«إذًا» ـ فيما أشير إليه ـ ظرفيّة متعلّقة بما تدلّ عليه النّسبة بين المبتدإ والخبر من الثّبوت، أو بالخبر. و«اللّام» لاتمنع عن العمل في مثل ذلك، وجواب الشّرط محذوف دلّ عليه المذكور. [إلى أن قال:]

وذكر بعضهم أنّ (إذًا) هنا للجزاء والجواب، وتكلّف لذلك، ولايدعو إليه سوى ظنّ وجوب اتّباع المشهور، وأنّ الحقّ في أمثال هذه المقامات منحصر فيما عليه الجمهور. (١٨: ٣٠)

مَغْنِيّة: هم الخاسرون ظاهرًا وواقعًا بعصيانهم نبيّ الله، ولكنّهم عكسوا الآية، وشوّهوا الحقيقة، وهذا هو دأب المترفين الطُّغاة في كلّ زمان ومكان. (٥: ٣٦٩)

الطَّباطَبائيّ: هو في معنى قولهم في القصّة السّابقة ﴿يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ المؤمنون: ٢٤، يريدون به أنّ في اتّباعه وإطاعته فيما يأمركم به ـ مع كونه بشرًا مثلكم من غير فضل له عليكم ـ خسرانكم وبطلان سعادتكم في الحياة، إذ لاحياة إلّا الحياة الدّنيا، ولا سعادة فيها إلّا الحرّيّة في التّمتّع من لذائذها، وفي طاعة من لافضل له عليكم رقّيّتكم وزوال حرّيّتكم، وهو الخسران. (١٥: ٣١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هذا القائل الجبان لم يلتفت إلى مسألة مهمّة، وهي أنّه يريد من النّاس خلال هذه الوساوس الشّيطانيّة أن ينقادوا له في محاربة الأنبياء، في الوقت الّذي يعيبون فيه على الّذين يتّبعون من كان يستمدّ العون من مركز الوحي، وقد مُلئ قلبه نورًا وعلمًا إلهيًّا، وهذا العمل مخالف لحرّيّة الإنسان. (١٠: ٤٠٣)

فضل الله: لأنّ فقدان الامتياز المادّيّ في شخصيّة الرّسول، يعني أنّه لايحمل معه أيّ شيء يمكن أن يكون ربحًا في الموقف الّذي يدعوهم إليه، أو تعويضًا عن الخسارة الّتي قد تلحقهم في ما يمكن أن يحوّلهم عنه. (١٦: ١٥٢)

الخَاسِرُونَ

١ـ ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ البقرة: ٢٧

ابن عبّاس: المغبونون بذهاب الدّنيا والآخرة. (٦)

كلّ شيء نسبه الله إلى غير أهل الإسلام من اسم مثل «خاسر»، فإنّما يعني به الكفر، وما نسبه إلى أهل الإسلام، فإنّما يعني به الذّنب. (الطّبريّ ١: ٢٢٢)

إنّما عنى به الدّنيا. (الطّوسيّ ١: ١٢١)

الطّبريّ: الخاسرون: جمع خاسر، والخاسرون: النّاقصون أنفسهم حظوظها ـ بمعصيتهم الله ـ من رحمته، كما يخسر الرّجل في تجارته، بأن يوضع من رأس ماله في

بيعه. فكذلك الكافر والمنافق خسر بحرمان الله إيّاه رحمته الّتي خلقها لعباده في القيامة، أحوج ما كان إلى رحمته. يقال منه: خسر الرّجل يخسر خسرًا وخسرانًا وخسارًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قيل: إنّ معنى ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ أولئك هم الهالكون. وقد يجوز أن يكون قائل ذلك أراد ما قلنا: من الهلاك الّذي وصف الله صفته بالصّفة الّتي وصفه بها في هذه الآية، بحرمان الله إيّاه ما حرمه من رحمته، بمعصيته إيّاه وكفره به. فحمل تأويل الكلام على معناه، دون البيان عن تأويل عين الكلمة بعينها، فإنّ أهل التأويل ربّما فعلوا ذلك لعلل كثيرة تدعوهم إليه. (١: ٢٢٦)

الزّجّاج: موضع ﴿أُولَٰئِكَ﴾ رفع بالابتداء، و﴿الْخَاسِرُونَ﴾ خبر الابتداء و(هُمْ) بمعنى الفصل، وهو الّذي يسمّيه الكوفيّون «العماد». ويجوز أن يكون ﴿أُولَٰئِكَ﴾ رفعًا بالابتداء، و(هُمْ) ابتداء ثان، و﴿الْخَاسِرُونَ﴾ خبر لـ﴿هُمْ﴾، و﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ خبر عن ﴿أُولَٰئِكَ﴾. (١: ١٠٦)

القفّال: إنّ الخاسر اسم عامّ يقع على كلّ من عمل عملًا لا يجزى عليه، فيقال له: خاسر، كالرّجل الّذي إذا تعنّى وتصرّف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له: خاب وخسر، لأنّه كمن أعطى شيئًا ولم يأخذ بإزائه ما يقوم مقامه. فسمّي الكفّار الّذين يعملون بمعاصي الله «خاسرين»، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ العصر: ٢، ٣، وقال: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ١٠٣، ١٠٤، والله أعلم. (الفخر الرّازيّ ٢: ١٤٩)

الثّعلبيّ: أي المغبونون بالعقوبة وفوت المثوبة. (١: ١٧٣)

الماورديّ: في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ قولان:

أحدهما: أنّ الخسران هو النّقصان. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّاني: أنّ الخسران هاهنا الهلاك، ومعناه: أولئك هم الهالكون. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس] (١: ٩٠)

مثله الطّوسيّ. (١: ١٢١)

الواحديّ: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ بفوت المثوبة والمصير إلى العقوبة.

وأصل «الخسران» في التّجارة، وهو نقصان رأس المال، ويقال فيه: الخسارة والخسر، هذا هو الأصل، ثمّ قيل لكلّ صائر إلى مكروه: «خاسر» لنقصان حظّه من الخير. (١: ١١٠)

الزّمخشريّ: ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ لأنّهم استبدلوا النّقض بالوفاء، والقطع بالوصل، والفساد بالصّلاح، وعقابها بثوابها. (١: ٢٦٩)

مثله النّاجيّ (٢: ٨٨)، ونحوه النّسفيّ (١: ٣٨).

ابن عطيّة: الخاسر: الّذي نقص نفسه حظّها من الفلاح والفوز، والخسران: النّقص كان في ميزان أو غيره. (١: ١١٣)

الطّبرسيّ: أي أهلكوا أنفسهم فهم بمنزلة من هلك رأس ماله. (١: ٧٠)

الفَخر الرّازيّ: في هذا الخسران وجوه

أحدها: أنّهم خسروا نعيم الجنّة، لأنّه لا أحد إلّا وله في الجنّة أهل ومنزل، فإن أطاع الله وجده، وإن عصاه ورثه المؤمنون، فذلك قوله تعالى: ﴿أُولٰٓئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ المؤمنون: ١٠، ١١، وقال: ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ الزّمر: ١٥

وثانيها: أنّهم خسروا حسناتهم الّتي عملوها، لأنّهم أحبطوها بكفرهم، فلم يحصل لهم منها خير ولا ثواب والآية في اليهود، ولهم أعمال في شريعتهم، وفي المنافقين، وهم يعملون في الظّاهر ما يعمله المخلصون، فحبط ذلك كلّه.

وثالثها: أنّهم أصرّوا على الكفر خوفًا من أن تفوتهم اللّذّات العاجلة، ثمّ إنّها تفوتهم إمّا عند مبعث النبيّ الرّسول ﷺ مأذونًا في الجهاد أو عند موتهم. (٢: ١٤٨)

القُرطُبيّ: [نحو الزّجّاج وابن عطيّة] (١: ٢٤٨)

البَيْضاويّ: الّذين خسروا بإهمال العقل عن النّظر واقتناص ما يفيدهم الحياة الأبديّة، واستبدال الإنكار والطّعن في الآيات بالإيمان بها، والنّظر في حقائقها، والاقتباس من أنوارها، واشتراء النّقض بالوفاء، والفساد بالصّلاح، والعقاب بالثّواب.

(١: ٤٢)

مثله أبو السّعود (١: ١٠٣)

أبو حَيّان: فسّر ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ بالنّاقصين حظوظهم وشرفهم، وبالهالكين، وسبب خسرانهم استبدالهم النّقض بالوفاء، والقطع بالوصل، والإفساد بالإصلاح، وعقابها بالثّواب.

وقيل: ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ المغبونون بفوت المثوبة ولزوم العقوبة، وقيل: خسروا نعيم الآخرة، وقيل: خسروا حسناتهم الّتي عملوها أحبطوها بكفرهم.

والآية في اليهود، ولهم أعمال في شريعتهم، وفي المنافقين، وهم يعملون في الظّاهر عمل المخلصين.

(١: ١٢٩)

الشّربينيّ: ﴿أُولٰٓئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ بفوات المثوبة والمصير إلى العقوبة. [ثمّ قال مثل البَيْضاويّ] (١: ٤١)

الكاشانيّ: الّذين خسروا أنفسهم بما صاروا إلى النّيران وحُرموا الجنان، فيالها من خسارة ألزمتهم عذاب الأبد وحَرمتهم نعيم الأبد. (١: ٩١)

المشهديّ: لاشترائهم النّقض بالوفاء، والقطع بالوصل، والفساد بالصّلاح في الدّنيا، وعقاب المشتري بثواب المشترى به في الآخرة، فخسروا الدّنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين. (١: ٢١٠)

البُرُوسَويّ: أي المغبونون بالعقوبة في الآخرة مكان المثوبة في الجنّة، لأنّهم استبدلوا النّقض بالوفاء، والقطع بالوصل، والفساد بالصّلاح، وعقابها بثوابها.

قيل: ليس من مؤمن ولا كافر إلّا وله منزل وأهل وخَدَم في الجنّة، فإن أطاعه تعالى أتى أهله وخَدَمه ومنزله في الجنّة وإن عصاه ورّثه الله المؤمن، فقد غبن عن أهله وخَدَمه ومنزله. (١: ٨٩)

الآلوسيّ: ﴿أُولٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الفاسقين باعتبار ما فصّل من صفاتهم القبيحة، وفيه رمز إلى أنّهم في المرتبة البعيدة من الذّمّ، وحصر (الخاسرين) عليهم

باعتبار كيانهم في الخسران. [ثمّ قال نحو البيضاويّ] (١: ٣٦٢)

المراغيّ: لأنّ إفسادهم لـمّا عمّ العقائد والأخلاق بفقد هداية الفطرة وهداية الدّين، استحقّوا الخزي في الدّنيا، بحرمان السّعادة الجسميّة والعقليّة والخلقيّة، والعذاب الأليم في الآخرة، ومن خسر السّعادتين كان في خسران مبين. (١: ٧٤)

ابن عاشور: ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ قصرٌ قلب، لأنّهم ظنّوا أنفسهم رابحين، وهو استعارة مكنيّة تمثيليّة تقدّمت في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦ وذكر الخسران تخييل مراد منه الاستعارة في ذاته، على نحو ما قرّر في ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾ فهذه الآية ظاهرة في أنّها موجّهة إلى اليهود، لما علمت عند قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ ولما علمت من كثرة إطلاق وصف «الفاسقين» على اليهود، وإن كان الّذين طعنوا في أمثال القرآن فريقين: المشركين واليهود، كما تقدّم. وكان القرآن قد وصف المشركين في سورة الرّعد ٢٥ ـ وهي مكّيّة ـ بهذه الصّفات الثّلاث، في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾

فالمراد بهم المشركون لامحالة، فذلك كلّه لايناكد بجعل آية سورة البقرة موجّهة إلى اليهود، إذ ليس يلزم المفسّر حمل آي القرآن على معنى واحد، كما يوهمه صنيع كثير من المفسّرين، حتّى كأنّ آي القرآن عندهم قوالب تفرغ فيها معان متّحدة.

واعلم أنّ الله قد وصف المؤمنين بضدّ هذه الصّفات، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ الرّعد: ١٩ ـ ٢١

واعلم أنّ نزول هذه الآيات ونحوها في بعض أهل الكتاب أو المشركين هو وعيد وتوبيخ للمشركين وأهل الكتاب، وهو أيضًا موعظة وذكرى للمؤمنين، ليعلم سامعوه أنّ كلّ من شارك هؤلاء المذمومين فيما أوجب ذمّهم وسبّب وعيدهم هو آخذ حظّ ممّا نالهم من ذلك على حسب مقدار المشاركة في الموجب. (١: ٣٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: أيّ خسران أكبر من تبديد كلّ القوى المادّيّة والمعنويّة المودعة في الإنسان الرّامية لإسعاده، وإهدارها على طريق الشّقاوة والتّعاسة والانحراف؟! نعم هؤلاء الفاسقون الخارجون عن خطّ طاعة الله خاسرون حقًّا. (١: ١٢٧)

فضل الله: الّذين خسروا أنفسهم في الدّنيا، عند ما أبعدوها عن خطّ الاستقامة، فعاشوا التّخبّط في خطواتهم العمليّة في السّير على غير هدى، وواجهوا المتاعب المتنوّعة في ذلك، وخسروا مصيرهم في الآخرة، في عصيانهم لله وتمرّدهم عليه، ممّا يستوجب دخولهم في النّار وبئس القرار.

وربّما كان في تأكيد جانب الخسارة الأسلوب الإيحائيّ، بأنّ على الإنسان أن يحسب حساب الرّبح والخسارة من خلال النّتائج الواقعيّة النّهائيّة للأعمال، لا من خلال النّتائج الحسّيّة الأوّليّة لها، ليدرس القضايا الّتي يتحرّك فيها من موقع الرّبط بين البدايات

والنّهايات، والانفتاح على العمق، لا على السّطح. هذا مع ملاحظة أنّ التّعبير بالخسارة، ينطلق من خسارة الوجود في خسارة الفرص السّعيدة الّتي كان من الممكن أن يبلغها الإنسان إذا أخذ بأسباب الخير في الإيمان والعمل الصّالح، فلا يرد السّؤال: كيف يتحدّث الله عن خسارة ما لايملكه الإنسان، باعتبار أنّ مفهومها، يعني فقدان ما لديه؟ لأنّ الجواب عن ذلك بأنّ المقصود هو أنّ ما يملكه الإنسان قد يكون على مستوى الفعليّة، وقد يكون على مستوى امتلاك الإنسان للفرصة الّتي يحصل عليها. (١١: ٢٠٣)

٢ـ ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. البقرة: ١٢١

٣ـ ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾. الأعراف: ٩٩

مثل ما قبلها

٤ـ ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. الأعراف: ١٧٨

ابن عبّاس: المغبونون بالعقوبة. (١٤٢)

الطّبريّ: الخاسر، يعني الهالك. (٦: ١٢٩)

الطّوسيّ: لأنّهم خسروا الجنّة ونعيمها، وخسروا أنفسهم والانتفاع بها. (٥: ٤٦)

مثله الطّبْرِسيّ (٢: ٥٠١)

الزّمخشريّ: ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ حُمل على اللّفظ، و﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ حُمل على المعنى. (٢: ١٣١)

الفخر الرّازيّ: أي خسروا الدّنيا والآخرة. (١٥: ٥٩)

البيضاويّ: الإفراد في الأوّل ﴿الْمُهْتَدِي﴾ والجمع في الثّاني (الْخَاسِرُونَ) باعتبار اللّفظ والمعنى، تنبيه على أنّ المهتدين كواحد لاتّحاد طريقهم، بخلاف الضّالّين. (١: ٣٧٨)

مثله الشّربينيّ (١: ٥٣٧)، ونحوه الآلوسيّ (٩: ١١٨).

أبو السّعود: أي الكاملون في الخسران لاغير. (٣: ٥٥)

المراغيّ: الّذي خسر سعادة الدّنيا وسعادة الآخرة، إذ هو قد خسر تلك المواهب الّتي كان بها إنسانًا مستعدًّا للسّعادتين الدّنيويّة والأُخرويّة. (٩: ١١٣)

ابن عاشور: زيد في جانب ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ القصر باسم الإشارة، لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران تحذيرًا منه، فالقصر فيه مؤكّد.

وجمع الوصف في الثّاني مراعاة لمعنى (مَنْ) الشّرطيّة، وإنّما روعي معنى (مَنْ) الثّانية دون الأُولى، لرعاية الفاصلة ولتبيّن أن ليس المراد بـ(مَنْ) الأُولى مفردًا.

وقد عُلم من مقابلة الهداية بالإضلال، ومقابلة المهتدي بالخاسر، أنّ المهتدي فائز رابح، فحُذف ذكر ربحه إيجازًا.

والخسران: استُعير لتحصيل ضدّ المقصود من

السل. كما يُستعار الرّبح لحصول الخير من العمل، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الأعراف ٩، وفي قوله ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦ (٨: ٢٥٧)

فضل الله: الّذين خسروا الدّنيا والآخرة، بما أوقعوا فيه أنفسهم من الخسران الرّوحيّ والعمليّ. (١٠: ٢٨٩)

٥- لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. الأنفال ٣٧

الطّبريّ: يعني بـ﴿أُولَئِكَ﴾، الّذين كفروا، وتأويله هؤلاء الّذين ينفقون أموالهم ليصدّوا عن سبيل الله ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، ويعني بقوله: ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ الّذين غُبنت صفقتهم وخسرت تجارتهم، وذلك أنّهم شروا بأموالهم عذاب الله في الآخرة، وتعجّلوا بإنفاقهم إيّاها ـ فيما أنفقوا من قتال نبيّ الله والمؤمنين به ـ الخزي والذّلّ. (٦: ٢٤٤)

نحوه، بتفاوت يسير أكثر التّفاسير.

ابن عاشور: اسم الإشارة بـ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ للتّنبيه على أنّ استحقاقهم الخبر الواقع عن اسم الإشارة كان بسبب الصّفات الّتي ذُكرت قبل اسم الإشارة، فإنّ مَن كانت تلك حاله كان حقيقًا بأنّه قد خسر أعظم الخسران، لأنّه خسر منافع الدّنيا ومنافع الآخرة.

وصيغة القصر في قوله: ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ هي للقصر الادّعائيّ للمبالغة في اتّصافهم بالخسران، حتّى يُعدّ خسران غيرهم كلا خسران، وكأنّهم انفردوا بالخسران من بين النّاس. (٩: ٩٦)

٦- ... أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. التّوبة ٦٩

مثل ما قبلها.

٧- لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ. النّحل ١٠٩

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ الموجب لهذا الخسران هو أنّ الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدّمة بصفات ستّة:

الصّفة الأولى: أنّهم استوجبوا غضب الله.

والصّفة الثّانية: أنّهم استحقّوا العذاب الأليم.

والصّفة الثّالثة: أنّهم استحبّوا الحياة الدّنيا على الآخرة.

والصّفة الرّابعة: أنّه تعالى حرمهم من الهداية.

والصّفة الخامسة: أنّه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم.

والصّفة السّادسة: أنّه جعلهم من الغافلين عمّا يُراد بهم من العذاب الشّديد يوم القيامة، فلا جرم لا يسعون في دفعها.

فثبت أنّه حصل في حقّهم هذه الصّفات السّتّة الّتي كلّ واحد منها من أعظم الأحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسّعادات. ومعلوم أنّه تعالى إنّما أدخل الإنسان الدّنيا، ليكون كالتّاجر الّذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة، فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظُم

خسرانه، فلهذا السّبب قال: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ أي هم الخاسرون لاغيرهم، والمقصود التّنبيه على عِظَم خسرانهم، والله أعلم. (٢٠: ١٢٤)

ابن عاشور: جملة ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ واقعة موقع النّتيجة لما قبلها، لأنّ ما قبلها صار كالدّليل على مضمونها، ولذلك افتتحت بكلمة نفي الشّكّ. [إلى أن قال:]

والمعنى، أنّ خسارتهم هي الخسارة، لأنّهم أضاعوا النّعيم بإضاعة أبدانه

ووقع في سورة هود: ٢٢، ﴿هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾، ووقع هنا ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، لأنّ آية سورة هود ٢١ تقدّمها ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾، فكان المقصود بيان أنّ خسارتهم في الآخرة أشدّ من خسارتهم في الدّنيا. (١٣: ٢٤٣)

الطّباطَبائيّ: لأنّهم ضيّعوا رأس مالهم في الدّنيا، فقوا لا زاد لهم يعيشون به في أخراهم. وقد وقع في نظير المقام من سورة هود ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ هود: ٢٢، ولعلّ وجه التّشديد هناك أنّه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناك أنّهم صدّوا عن سبيل الله، فراجع. (١٢: ٣٥٥)

٨- ...وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. العنكبوت: ٥٢

ابن عبّاس: المغبونون بالعقوبة، يعني أباجهل وأصحابه. (٣٣٧)

يحيى بن سلّام: خسروا في الآخرة نعيم الجنّة بعذاب النّار. (الماوَرْديّ ٤: ٢٨٩)

الطّبَريّ: هم المغبونون في صفقتهم. (١٠: ١٥٤)

الرّمّانيّ: خسروا أنفسهم بإهلاكها. (الماوَرْديّ ٤: ٢٨٩)

الطّوسيّ: الّذين خسروا ثواب الجنّة بارتكابهم المعاصي وجَحْدهم بالله، فكان ذلك الخسران الّذي لايوازيه خسران مال. (٨: ٢١٩)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٢٨٩)

الواحديّ: ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ بالعقوبة وفوت المثوبة. (٣: ٤٢٣)

الزّمَخْشَريّ: المغبونون في صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالإيمان، إلّا أنّ الكلام ورد مورد الإنصاف، كقوله ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، سبأ: ٢٤. (٣: ٢٠٩)

مثله النّسَفيّ (٣: ٢٦١)، ونحوه ملخّصًا البَيضاويّ. (٢: ٢١٣)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ كذلك بأتمّ وجوه الخسران. وهذا لأنّ من يخسر رأس المال ولا تركبه ديون يطالب بها، دون من يخسر رأس المال وتركبه تلك الدّيون، فهم لمّا عبدوا غير الله أفنوا العمر، ولم يحصل لهم في مقابلته شيء ما أصلًا من المنافع، واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لاطاقة لهم بها. (٢٥: ٨١)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

والآية من قبيل المجادلة بالّتي هي أحسن، حيث لم يصرّح بنسبة الإيمان بالباطل والكفر بالله والخسران

إليهم، بل ذكر على منهاج الإبهام كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ سبأ: ٢٤ (٥: ١٥٧)

الآلوسيّ: المغبونون في صفقتهم، حيث اشتروا الكفر بالإيمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب. وفي الكلام ـ على ما قيل ـ استعارة مكنيّة، شبّه استبدال الكفر بالإيمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران. وفي «الخاسرون» استعارة تخييليّة هي قرينتها، لأنّ الخسران متعارف في التّجارات.

وهذا الكلام ورد مورد الإنصاف، حيث لم يصرّح بأنّهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عزّ وجلّ، بل أبرزه في معرض العموم ليبعثهم به التّأمّل على المطلوب، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى﴾ سبأ: ٢٤، وكقول حسّان:

فشرّ كما لخيركما الفداء

وهذا من قبيل المجادلة بالّتي هي أحسن. (٢١: ٨)

الطّباطبائيّ: قصر «الخاسرين» فيهم ـ لعدم إيمانهم بالله ـ بالكفر بكتابه الّذي فيه شهادته على الرّسالة، وهم بكفرهم بالله الحقّ يؤمنون بالباطل، ولذلك خسروا في إيمانهم. (١٦: ١٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: أيّ خسران أعظم من أن يُعطي الإنسان جميع وجوده في سبيل لاشيء؟ كما عمله المشركون، فقد أعطوا قلوبهم وأرواحهم للأوثان والأصنام، ووظّفوا جميع قواهم الجسميّة والإمكانات الاجتماعيّة والفرديّة في سبيل الإعلام والتّبليغ لمعبودهم الوثنيّ، وأهملوا ذكر الله، فلم يَعُدْ عليهم هذا إلّا بالضّرر والخسران. وغالبًا ما يشير القرآن إلى هذا «الخسران» في آياته، وفي بعض الآيات يرد التّعبير بكلمة «أخسر» وهي إشارة إلى هذه الحقيقة الّتي تدلّ على أنّه ليس فوق هذا الخسران من خسارة، ولا أعظم منها [ثمّ حوّل إلى سائر الآيات وقال:]

والمثل الأهمّ من هذا هو أنّه قد يتّفق للإنسان أحيانًا أن يتضرّر في معاملته ويخسر رأس ماله ويغلب على أمره، وقد تتّسع هذه الدّائرة أحيانًا فيثقل كاهله بالدّيون، وهذه الحالة أسوأ الحالات. والمشركون هم في مثل هذه الحالة، بل قد يكونون سببًا لضلال الآخرين وخسرانهم، وكما يُصطلح عليه: إنّ الإنكسار يشكّل سلسلة متّصلة. (١٢: ٣٩٤)

٩ـ ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الزّمر: ٦٣

الزّمخشريّ: إن قلت: بما اتّصل قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾؟

قلت: بقوله: ﴿وَيُنَجِّي اللهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الزّمر: ٦١، أي ينجّي الله المتّقين بمفازتهم، والّذين كفروا هم الخاسرون.

واعترض بينهما بأنّه خالق الأشياء كلّها وهو مهيمن عليها، فلا يخفى عليه شيء من أعمال المكلّفين فيها وما يستحقّون عليها من الجزاء، وقد جُعل متّصلًا بما يليه على أنّ كلّ شيء في السّماوات والأرض فالله خالقه وفاتح بابه، والّذين كفروا وجحدوا أن يكون الأمر كذلك

﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. (٣: ٤٠٧)

مثله النّسفيّ. (٤: ٦٤)

الفخر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: صريح الآية يقتضي أنّه لا خاسر إلّا كافر، وهذا يدلّ على أنّ كلّ من لم يكن كافرًا فإنّه لابدّ وأن يحصل له حظّ من رحمة الله.

المسألة الثّانية: [نقل كلام الزّمخشريّ، ثمّ قال:]

وأقول: هذا عندي ضعيف من وجهين:

الأوّل: أنّ وقوع الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد.

الثّاني: أنّ قوله: ﴿وَيُنَجِّي اللّٰهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ﴾ الزّمر: ٦١، جملة فعليّة، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ جملة اسميّة، وعطف الجملة الاسميّة على الجملة الفعليّة لايجوز.

بل الأقرب عندي أن يقال: إنّه لمّا وصف الله تعالى نفسه بالصّفات الإلهيّة والجلاليّة ـ وهو كونه خالقًا للأشياء كلّها، وكونه مالكًا لمقاليد السّماوات والأرض بأسرها ـ قال بعده: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بهذه الآيات القاهرة الباهرة ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. (٢٧: ٢)

البيضاويّ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ متّصل بقوله: ﴿وَيُنَجِّي اللّٰهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ وما بينهما اعتراض للدّلالة على أنّه مهيمن على العباد، مطّلع على أفعالهم، مجاز عليها.

وتغيير النّظم للإشعار بأنّ العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله، وفي هلاك الكافرين أن خسروا أنفسهم، وللتّصريح بالوعد والتّعريض بالوعيد قضيّة للكرم أو لما يليه، والمراد بآيات الله دلائل قدرته واستبداده بأمر السّماوات والأرض، أو كلمات توحيده وتمجيده، وتخصيص الخسار بهم لأنّ غيرهم ذو حظّ من الرّحمة والثّواب. (٢: ٣٢٧)

أبوحيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ وردّ الفخر عليه ثمّ قال:]

وليس بحاصل كثير، وقوله: «وعطف الجملة الاسميّة على الجملة الفعليّة لايجوز»، كلام من لم يتأمّل لسان العرب، ولا نظر في أبواب الاشتغال.

وأمّا قوله: «والأقرب عندي...» فهو مأخوذ من قول الزّمخشريّ: «وقد جعل متّصلًا بما يليه...». (٧: ٤٣٧)

نحوه الشّربينيّ ملخّصًا. (٣: ٤٥٩)

أبوالسّعود: ﴿...هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ متّصل بما قبله، والمعنى: أنّ الله تعالى خالق لجميع الأشياء ومتصرّف فيها كيف يشاء بالإحياء والإماتة، بيده مقاليد العالم العلويّ والسّفليّ، والّذين كفروا بآياته التّكوينيّة المنصوبة في الآفاق والأنفس، والتّنزيليّة الّتي من جملتها هاتيك الآيات النّاطقة بذلك هم الخاسرون خسرانًا لاخسران وراءه، هذا.

وقيل: هو متّصل بقوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّي اللّٰهُ﴾ وما بينهما اعتراض، فتدبّر. (٥: ٤٠٢)

الآلوسيّ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ أي أنّه عزّ شأنه متّصف بهذه الصّفات الجليلة الشّأن، والّذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاملون

في الخسران.

وقيل على قوله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه.

وقيل على مقدّر تقديره، فالّذين اتّقوا أو فالّذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا...﴾، وفيه تكلّف.

وجُوّز أن يكون معطوفًا على قوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ﴾، فيكون التقدير: وينجّي الله المتّقين والّذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون، وما بينهما اعتراض للدّلالة على أنّه تعالى مهيمن على العباد مطّلع على أفعالهم مُجازٍ عليها.

وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة، وخسرانهم، ولم يقل: ويهلك الّذين كفروا بخسرانهم، كما قال سبحانه: ﴿وَيُنَجِّي...﴾ للإشعار بأنّ العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى، فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى، حادثة له يوم القيامة، غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال، بخلاف هلاك الكفرة فإنّهم قدّموه لأنفسهم بما اتّصفوا به من الكفر والضّلال.

ولم يسند له تعالى ولم يعبّر عنه بالمضارع أيضًا وفي ذلك تصريح بالوعد وتعريضٌ بالوعيد، حيث قيل ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ ولم يقل: الهالكون أو المعذّبون أو نحوه، وهو قضيّة الكرم، وعطف الجملة الاسميّة على الفعليّة، ممّا لاشبهة في جوازه عند النّحويّين.

وممّا ذكرنا يُعلم ردّ قول الإمام الرّازيّ: إنّ هذا الوجه ضعيف من وجهين. [فذكرها]

والإمام أبوحيّان مع كون الفاصل كثيرًا... نعم قال في «الكشف»: «يؤيّد الاتّصال بما يليه دون قوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّي﴾ أنّ قوله سبحانه: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ﴾ متّصل بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا﴾ الزّمر: ٦٠، فلو قيل بعده: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ لم يحسن، لأنّ الأحسن على هذا المساق أن يقدّم على قوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ﴾... ـ على ما لا يخفى ـ، ولأنّه كالتّخلّص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والإخلاص إذ ذاك». وهو كلام حسن، ثمّ الحصر الّذي يقتضيه تعريف الطّرفين، وضمير الفصل باعتبار الكمال ـ كما أشرنا إليه ـ لا باعتبار مطلق الخسران، فإنّه لا يختصّ بهم.

وجُوّز أن يكون قصر قلب فإنّهم يزعمون المؤمنين خاسرين. (٢٤: ٢٢)

ابن عاشور: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ فتحتمل الاعتراض، ولكن اقترانها بـ«الواو» بعد نظائرها يرجّح أن تكون الواو فيه عاطفة، وأنّها مقصودة بالعطف على ما قبلها، لأنّ فيها زيادة على معاد الجملة قبلها، وتكون مقدّمة رابعة للمقصود، تجهيلًا للّذين هم ضدّ المقصود من المقدّمات، فإنّ الاستدلال على الحقّ بإبطال ضدّه ضرب من ضروب الاستدلال، لأنّ الاستدلال يعود إلى ترغيب وتنفير، فإذا كان: الّذين كفروا بآيات الله خاسرين، لاجرم كان: الّذين آمنوا بآيات الله هم الفائزين. فهذه الجملة تقابل جملة ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ﴾ الزّمر: ٦١ المنتقل منها إلى هؤلاء الآيات، وهي مع ذلك مفيدة إنذارهم

ومأمين آرائهم، لأنّ موقعها بعد دلائل الوحدانيّة ـ وهي آيات دالّة على أنّ الله واحد ـ يقتضي التّنديد عليهم في عدم الاهتداء بها

ووَصف ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ﴾ بأنّهم الخاسرون، لأنّهم كفروا بآيات من له مقاليد خزائن الخير، فعرّضوا أنفسهم للحرمان ممّا في خزائنه، وأعظمها خزائن خير الآخرة

وآيات الله هي دلائل وجوده ووحدانيّته الّتي أشارت إليها الجمل الثّلاث السّابقة

والإخبار عن الّذين كفروا باسم الإشارة ننبيه على أنّ المشار إليهم خسروا لأجل ما وُصفوا به قبلَ اسم الإشارة وهو الكفر بآيات الله. وتوسّط ضمير الفصل لإفادة حصر الخسارة فيهم، وهو قصر ادّعائيّ بناءً على عدم الاعتداد بخسارة غيرهم بالنّسبة إلى خسارتهم فخسارتهم أعظم خسارة. (٢٤: ٢٤)

فضل الله: لأنّهم الّذين انقطعوا عن الله، فلم يرتبطوا به بأيّة رابطة من قريب أو من بعيد، ولم يقتربوا من مواقع رحمته ومغفرته، بل ابتعدوا عنها بكفرهم وتمرّدهم، فخسروا الدّنيا والآخرة. (١٩: ٢٥٧)

١٠ـ اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسٰيهُمْ ذِكْرَ اللهِ أُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ. المجادلة: ١٩

١١ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. المنافقون: ٩

نحو ما قبلها.

خَاسِرِينَ

١ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ. آل عمران: ١٤٩

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّ اللّفظ لمّا كان عامًّا وجب أن يدخل فيه خسران الدّنيا والآخرة. أمّا خسران الدّنيا فلأنّ أشقّ الأشياء على العقلاء في الدّنيا الانقياد للعدوّ والتّذلّل له، وإظهار الحاجة إليه، وأمّا خسران الآخرة فالحرمان عن الثّواب المؤبّد، والوقوع في العقاب المخلّد. (٩: ٣٦)

مثله الشّربينيّ (١: ٢٥٤)، ونحوه المراغيّ (٤: ٩٦).

أبو السّعود: أي للدّنيا والآخرة غير فائزين بشيء منها واقعين في العذاب الخالد، على أنّ الارتداد على العقب علَم على انتكاس الأمر، ومثَلٌ في الحَور بعد الكَور

وقيل: المراد بهم اليهود والنّصارى؛ حيث كانوا يستغوونهم، ويوقعون لهم الشُّبه في الدّين، ويقولون: لو كان نبيًّا حقًّا لما غُلب، ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم، وإنّما هو رجل حاله كحال غيره من النّاس، يومًا عليه ويومًا له

وقيل: أبوسفيان وأصحابه، والمراد بطاعتهم استئمانهم والاستكانة لهم.

وقيل: الموصول على عمومه، والمعنى نهي المؤمنين

عن طاعتهم في أمر من الأمور، حتّى لا يستجرّوهم إلى الارتداد عن الدّين، فلا حاجة على هذه التّقادير إلى ما مرّ من البيان. (٢: ٤٧)

راجع ردد «يَرُدُّوكُمْ».

٢ـ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ. المائدة: ٢١

ابن عبّاس: فترجعوا مغبونين بالعقوبة بأخذ الله المنّ والسّلوى منكم. (٩١)

السُّدّيّ: إنّه كان فرض عليهم دخولها كما فُرضت الصّلاة والصّوم والزّكاة والحجّ، فلمّا لم يفعلوا فقد خسروا الثّواب.

مثله قتادة. (الطُّوسيّ ٣: ٤٨٤)

الطَّبَريّ: أي تنصرفوا خائبين، هُلْكًا. (٤: ٥٢٤)

الطُّوسيّ: قيل في معناه قولان: أحدهما [نقل قول السُّدّيّ]

والثّاني: أنّه أراد بذلك خسران حظّهم كالخسران في البيع، بذهاب رأس المال.

و﴿خَاسِرِينَ﴾ نصب على الحال، والعامل فيه ﴿فَتَنْقَلِبُوا﴾ دون قوله: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا﴾ (٣: ٤٨٤)

الزَّمَخْشَريّ: خاسرين ثواب الدّنيا والآخرة. (١: ٦٠٤)

وهكذا أكثر التّفاسير.

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: خاسرين في الآخرة، فإنّه يفوتكم الثّواب، ويلحقكم العقاب.

وثانيها: ترجعون إلى الذّلّ.

وثالثها: تموتون في التّيه ولا تصلون إلى شيء من مطالب الدّنيا ومنافع الآخرة. (١١: ١٩٨)

الشِّربينيّ: أي في سعيكم. (١: ٣٦٦)

٣ـ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ. المائدة: ٥٣

الواحديّ: خسروا الدّنيا بافتضاحهم، والآخرة بفوت الثّواب والمصير إلى النّار. (٢: ١٩٨)

نحوه في أكثر التّفاسير.

الفَخْر الرّازيّ: ﴿...خَاسِرِينَ﴾ في الدّنيا والآخرة، فإنّه لمّا حبطت أعمالهم بقيت عليهم المشقّة في الإتيان بتلك الأعمال، ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها، بل استحقّوا اللّعن في الدّنيا والعقاب في الآخرة. (١٢: ١٨)

القُرطُبيّ: أي خاسرين الثّواب. وقيل: خسروا في موالاة اليهود فلم تحصل لهم ثمرة بعد قتل اليهود وإجلائهم. (٦: ٢١٩)

راجع ص ب ح «أَصْبَحُوا».

٤ـ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ. فصّلت: ٢٥

أبو السُّعود: تعليل لاستحقاقهم العذاب، والضّمير للأوّلين والآخرين. (٥: ٤٤٣)

الآلوسيّ: تعليل لاستحقاقهم العذاب، والضّمير لهم وللأُمم، وجُوّز كونه لهم بقرينة السّياق. (٢٤: ١١٩)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٧: ٣٨٥)

٥- أُولٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ

الأحقاف: ١٨

الشّربينيّ: ﴿كَانُوا﴾ أي جِبِلّةً وطبعًا وخُلُقًا لا يقدرون على الانفكاك عنه، ﴿خَاسِرِينَ﴾ أي عريقين في هذا الوصف، تعليل للحكم على الاستئناف. (٤: ١٤)

ابن عاشور: إقحام ﴿كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ دون أن يقال: إنّهم خاسرون، للإشارة إلى أنّ خسرانهم محقّق مَكيّن من ذلك بجعلهم كائنين فيه. وتأكيد الكلام بحرف (إنّ) لأنّهم يظنّون أنّ ما حصل لهم في الدّنيا من التّمتّع بالطّيّبات فوزٌ ليس بعده نكد، لأنّهم لا يؤمنون بالبعث والجزاء، فشُبّهت حالة ظنّهم هذا بحال التّاجر الّذي قلّ ربحه من تجارته فكان أمره خسرًا. وقد تقدّم غير مرّة منها قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦.

وإيراد فعل «الكون» بقوله ﴿كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ دون الاقتصار على ﴿خَاسِرِينَ﴾ لأنّ (كان) تدلّ على أنّ الخسارة متمكّنة منهم. (٢٦: ٣٤)

الخاسِرِينَ

١- ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ. البقرة: ٦٤

الطّبريّ: لكنتم الباخسين أنفسكم حظوظها دائمًا، الهالكين بما أجرمتم من نقض ميثاقكم، وخلافكم أمره وطاعته. (١: ٣٧٠)

القفّال: في تفسيره وجهان:

الأوّل: لو لا ما تفضّل الله به عليكم من إمهالكم وتأخير العذاب عنكم، لكنتم من الخاسرين، أي من الهالكين الّذين باعوا أنفسهم بنار جهنّم، فدلّ هذا القول على أنّهم إنّما خرجوا عن هذا الخسران، لأنّ الله تعالى تفضّل عليهم بالإمهال حتّى تابوا.

الثّاني: أن يكون الخبر قد انتهى عند ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ﴾، ثمّ قيل: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ رجوعًا بالكلام إلى أوّله، أي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم، لدمتم على ردّكم الكتاب، ولكنّه تفضّل عليكم ورحمكم، فلطف بكم بذلك حتّى تُبتم. (الفخر الرّازيّ ٣: ١٠٩)

القُشَيريّ: لولا حكمه بإمهاله، وحلمه بإمعانه لعاجلكم بالعقوبة، وأحلّ عليكم عظيم المصيبة، ولخسرت صفقتكم بالكلّيّة. (١: ١٠٨)

الواحديّ: بالعقوبة، وذهاب الدّنيا والآخرة. (١: ١٥١)

الفخر الرّازيّ: فيه بحثان:

الأوّل: [ذكر كلام القفّال]

البحث الثّاني: أنّ لقائل أن يقول: كلمة (لَوْلَا) تفيد انتفاء الشّيء لثبوت غيره، فهذا يقتضي أنّ انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى، فحيث حصل الخسران وجب أن لا يحصل هناك لطف الله تعالى، وهذا يقتضي أنّ الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئًا من

«الألطاف الدّينيّة» وذلك خلاف قول المعتزلة

أجاب الكَعْبيّ بأنّه تعالى سوّى بين الكلّ في الفضل، لكن انتفع بعضهم دون بعض، فصحّ أن يقال ذلك، كما يقول القائل لرجل، وقد سوّى بين أولاده في العطيّة فانتفع بعضهم: «لولا أنّ أباك فضّلك لكنت فقيرًا».

وهذا الجواب ضعيف، لأنّ أهل اللّغة نصّوا على أنّ «لولا» تفيد انتفاء الشّيء لثبوت غيره، وبعد ثبوت هذه المقدّمة فكلام الكَعْبيّ ساقط جدًّا. (٣: ١٠٩)

البَيْضاويّ: المغبونين بالانهماك في المعاصي، أو بالخبط والضّلال في فترة من الرّسل. و«لو» في الأصل لامتناع الشّيء لامتناع غيره، فإذا دخل على «لا» أفاد إثباتًا، وهو امتناع الشّيء لثبوت غيره، والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف؛ لدلالة الكلام عليه، وسدّ الجواب مسدّه، وعند الكوفيّين فاعل فعل محذوف. (١: ٦٣)

مثله الشّربينيّ (١: ٦٧)، ونحوه المراغيّ (١: ١٣٧).

أبوحَيّان: الخسران هو النّقصان، ومعناه: من الهالكين في الدّنيا والآخرة، ويحتمل أن يكون «كان» هنا بمعنى «صار». (١: ٢٤٥)

أبوالسُّعود: [نحو البيضاويّ إلّا أنّه قال:]

وقيل: لولا فضله تعالى عليكم بالإمهال وتأخير العذاب لكنتم من الهالكين، وهو الأنسب بما بعده. (١: ١٤٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:]

ولا يجوز أن يكون الجواب خبرًا لكونه في الأغلب خاليًا عن العائد إلى المبتدإ، وعند الكوفيّين فاعل فعل محذوف، أي لولا ثبت فضل الله تعالى... و﴿لَكُنْتُمْ﴾ جواب ﴿لَوْلَا﴾، ويكثر دخول اللّام على الجواب إذا كان موجبًا، وقيل: إنّه لازم إلّا في الضّرورة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد جاء أيضًا حذف «اللّام» وإبقاء «قد» نحو لولا زيد قد أكرمتك، ولم يجئ في القرآن شيئًا إلّا باللّام، إلّا فيما زعم بعضهم أنّ قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ جواب ﴿لَوْلَا﴾ قُدّم عليها. [﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ يوسف: ٢٤] (١: ٢٨١)

٢ـ ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آل عمران: ٨٥

أبوالسُّعود: المعنى أنّ المُعرض عن الإسلام والطّالب لغيره فاقد للنّفع واقع في الخسران، بإبطال الفطرة السّليمة الّتي فطر النّاس عليها. وفي ترتيب الرّدّ والخسران على مجرّد الطّلب دلالة على أنّ حال من تديّن بغير الإسلام واطمأنّ بذلك أفظع وأقبح. (١: ٣٨٨)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ٢١٦)

راجع س ل م: «الإسلام».

٣ـ ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥

الفَخْر الرّازيّ: ﴿وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ مشروط بشرط غير مذكور في الآية، وهو أن يموت على ذلك الكفر، إذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من

الخاسرين، والدّليل على أنّه لابدّ من هذا الشّرط، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ البقرة: ٢١٧ (١١: ١٤٩)

الشّربينيّ: ﴿فَقَدْ حَبِطَ﴾ أي فسد ﴿عَمَلُهُ﴾ الصّالح قبل ذلك إن اتّصل ذلك بالموت، بدليل ﴿وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وفي آية أخرى ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ البقرة: ٢١٧، أمّا من أسلم قبل الموت، فإنّ ثوابه يفسد دون عمله، فلا يجب عليه إعادة حجّ قد فعله، ولا صلاة قد صلّاها قبل الرّدّة. (١: ٣٥٧)

٤ـ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ. المائدة: ٣٠

نحو ما قبلها

٥ـ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. الأعراف: ٢٣

البيضاويّ: دليل على أنّ الصّغائر معاقب عليها إن لم تُغفر، وقالت المعتزلة: لاتجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر، ولذلك قالوا: إنّما قالا ذلك على عادة المقرّبين في استعظام الصّغير من السّيّئات، واستحقار العظيم من الحسنات. (١: ٣٤٥)

٦ـ ... الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ. الأعراف: ٩٢

الماورديّ: فيه وجهان: أحدهما: بالكفر، والثّاني: بالهلاك، قاله ابن عبّاس. (٢: ٢٤٦)

الطّوسيّ: ﴿هُمْ﴾ في قوله: ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ فصل، ويسمّيه الكوفيّون عمادًا. وإنّما دخل الفصل مع أنّ المضمر لايوصف، لأنّه يحتاج فيه إلى التّوكيد، ليتمكّن معناه في النّفس، وأنّ الّذي بعده من المعرفة لايخرجه ذلك من معنى الخبر، وإن كان الأصل في الخبر النّكرة.

وهذه الآية جواب لقولهم: ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ فبيّن الله في هذه الآية أنّ الخاسرين هم الّذين كذّبوه لاالّذين اتّبعوه. (٤: ٥٠٣)

الزّمخشريّ: في هذا الابتداء معنى الاختصاص، كأنّه قيل: الّذين كذّبوا شعيبًا هم المخصوصون بأن أُهلكوا واستأصلوا، كأن لم يُقيموا في دارهم، لأنّ الّذين اتّبعوا شعيبًا قد أنجاهم الله، الّذين كذّبوا شعيبًا هم المخصوصون بالخسران العظيم دون أتباعه، فإنّهم الرّابحون، وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التّكرير مبالغة في ردّ مقالة الملإ لأشياعهم، وتسفيه لرأيهم، واستهزاء بنصحهم لقومهم، لما جرى عليهم. (٢: ٩٧)

البيضاويّ: ﴿...هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ دينًا ودنيا، لاالّذين صدّقوه واتّبعوه ـ كما زعموا ـ فإنّهم الرّابحون في الدّارين، وللتّنبيه على هذا والمبالغة فيه كرّر الموصول، واستأنف بالجملتين، وأتى بهما اسميّتين. (١: ٣٥٩)

٧ـ ... قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. الأعراف: ١٤٩

الفخر الرّازيّ: هذا كلام من اعترف بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه، ورغب إلى ربّه في إقالة عثرته، ثمّ صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين إن لم يغفر الله لهم، وهذا النّدم والاستغفار إنّما حصل بعد

رجوع موسى ﷺ إليهم. (٩: ١٥٠)

الشِّربينيّ: أي فينتقم منّا بعدوينا. [ثمّ قال نحو الفخر الرّازيّ] (١: ٥١٨)

أبوالسُّعود: واللّام في (لَئِن) موطّئة للقسم كما أشير إليه، وفي قوله تعالى: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ لجواب القسم، وما حكي عنهم من النّدامة والرّؤية والقول، وإن كان بعد ما رجع موسى عليه الصّلاة والسّلام إليهم، كما ينطق به الآيات الواردة في سورة طه، لكن أُريد بتقديمه عليه حكاية ما صدر عنهم من القول والفعل في موضع واحد. (٣: ٣٢)

المَراغيّ: لنكوننّ من الّذين خسروا سعادة الدّنيا، وهي الحرّيّة والاستقلال في أرض الموعد، وخسروا سعادة الآخرة، وهي دار الكرامة والنّعيم المقيم وجنّات النّعم. (٩: ٧٠)

٨ ـ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ. يونس: ٩٥

الطُّوسيّ: المراد بالخطاب غير النّبيّ ﷺ، من جملة أُمّته من كان شاكًّا في نبوّته.

وإنّما شبّه الكافر بالخاسر مع أنّ حاله أعظم من حال الخاسر، لأنّ حال الخاسر قد جرت بها عادة وذاق طعم الحسرة فيها، فردّ إليها لبيان أمرها، خسران النّفس الّذي هو أعظم منها. (٥: ٤٩٥)

الطَّبْرِسيّ: أي فإنّك إن فعلت ذلك كنت من الخاسرين ولم يقل من الكافرين، لأنّ الإنسان قد علم شدّة غمّه وتأسّفه على خسران ماله، فكيف إذا خسر دينه ونفسه؟! (٣: ١٣٤)

الآلوسيّ: ﴿مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أنفسًا وأعمالًا، والتّعبير بـ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ أظهر في التّحذير من التّعبير بكافرين. وفائدة النّهي في الموضعين التّهييج والإلهاب نظير ما مرّ، والمراد بذلك: إعلام أنّ الافتراء والتّكذيب قد بلغا في القبح والمحذوريّة إلى حيث ينبغي أن يُنهى عنهما من لايمكن أن يتّصف بهما، فكيف بمن يمكن اتّصافه؟! وفيه قطع لأطماع الكفرة. (١١: ١٩٠)

٩ ـ ... وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ. هود: ٤٧

مثل ما قبلها

١٠ ـ فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ. الزّمر: ١٥

لاحظ «خسروا».

١١ ـ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. الزّمر: ٦٥

الزّمخشريّ: إن قلت: ما معنى قوله: ﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾؟

قلت: يحتمل ولتكوننّ من الخاسرين بسبب حبوط العمل، ويحتمل ولتكوننّ في الآخرة من جملة الخاسرين الّذين خسروا أنفسهم إن متّ على الرّدّة، ويجوز أن

يكون غضب الله على الرّسول أشدّ فلا يمهله بعد الرّدّة. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ الإسراء: ٧٥ (٣: ٤٠٧)

الفخر الرّازيّ: ما معنى قوله: ﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾؟

الجواب: كما أنّ طاعات الأنبياء والرّسل أفضل من طاعات غيرهم، فكذلك القبائح الّتي تصدر عنهم، فإنّها بتقدير الصّدور تكون أقبح، لقوله تعالى: ﴿إِذًا لَأَذَقْنَاكَ...﴾ الإسراء: ٧٥، فكان المعنى ضعف الشّرك الحاصل منه، وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جانب غضب الله أقوى وأعظم (٢٧: ١٣)

البيضاويّ: كلام على سبيل الفرض، والمراد به تهييج الرّسول وإقناط الكفرة، والإشعار على حكم الأمّة، وإفراد الخطاب باعتبار كلّ واحد، واللّام الأولى موطّئة للقسم والأخريان للجواب. وإطلاق الإحباط يحتمل أن يكون من خصائصهم، لأنّ شركهم أقبح، وأن يكون على التّقييد بالموت كما صرّح به في قوله: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ البقرة: ٢١٧، وعطف الخسران عليه من عطف المسبّب على السّبب. (٢: ٣٢٧)

نحوه أبو السّعود (٥: ٤٠٢)، والآلوسيّ (٢٤: ٢٣)، والمراغيّ (٢٤: ٣٠)

الطّباطبائيّ: ظهر معناه ممّا تقدّم، ويمكن أن يكون اللّام في ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ معيدًا للعهد، والمعنى: ولتكوننّ من الخاسرين الّذين كفروا بآيات الله، وأعرضوا عن الحجج الدّالّة على وحدانيّته. (١٧: ٢٩١)

١٢ـ ﴿وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ فصّلت: ٢٣

مثل ما قبلها

١٣ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الشّورى: ٤٥

راجع «خسروا».

خَاسِرَةٌ

﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ النّازعات: ١٢

ابن عبّاس: رجعة خائبة لا تكون. (٥٠٠)

الحسن: معناه كاذبة ليست كائنة. (الطّوسيّ ١٠: ٢٥٥)

ابن كعب القرظيّ: أي لئن رجعنا أحياء بعد الموت لنخسرنّ بالنّار. مثله قتادة. (الماورديّ ٦: ١٩٦)

قتادة: أي رجعة خاسرة. (الطّبريّ ١٢: ٤٢٨)

الرّبيع بن أنس: خاسرة على من كذّب بها. (القرطبيّ ١٩: ١٩٦)

ابن زيد: وأيّ كرّة أخسر منها، أحيوا ثمّ صاروا إلى النّار، فكانت كرّة سوء. (الطّبريّ ١٢: ٤٢٨)

يحيى بن سلّام: باطلة، لا يجيء منها شيء، كالخسران، وليست كائنة. (الماورديّ ٦: ١٩٦)

ابن قتيبة: أي رجعة يخسر فيها. (٥١٣)

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه عن قيل هؤلاء المكذّبين بالبعث، قالوا: تلك، يعني تلك الرّجعة، إحياء بعد

المماتِ، (إذًا) يعنون الآن كرّة، يعنون رجعة خاسرة، يعنون خائبة. (١٢: ٤٢٨)

الزّجّاج: أي هذه الكرّة كرّة خسران، والمعنى أهلها خاسرون. (٥: ٢٧٩)

القُمّيّ: قالوا هذا على حدّ الاستهزاء. (٢: ٤٠٣)

الثّعلبيّ: ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ رجعة خائبة. (١٠: ١٢٦)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان. [فنقل قول يحيى بن سلام وقَتادة وأضاف:]

ويحتمل ثالثًا: إذا كنّا ننتقل من نعيم الدّنيا إلى عذاب الآخرة فهي كرّة خاسرة. (٦: ١٩٦)

الطّوسيّ: الخاسر الذّاهب رأس ماله، فيهلك الكرّة، كأنّه قد ذهب رأس المال منها، فكذلك الخسران. وإنّما قالوا ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ أي لا يجيء منها شيء، كالخسران الّذي لا يجيء منه فائدة، وكأنّهم قالوا: هو كالخسران بذهاب رأس المال، فلا يجيء به تجارة، كذلك لا يجيء بتلك الكرّة حياة. وقيل: معنى ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ على ما تعدنا من العذاب. (١٠: ٢٥٥)

الواحديّ: قالوا: إن رددنا بعد الموت لنخسرنّ بما يصيبنا بعد الموت ممّا يقول محمّد. (٤: ٤١٩)

نحوه البَغَويّ. (٥: ٢٠٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ منسوبة إلى الخسران، أو خاسر أصحابها، والمعنى: أنّها إن صحّت فنحن إذًا خاسرون لتكذيبنا بها، وهذا استهزاء منهم. (٤: ٢١٣)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٣١: ٣٧)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٢٧)، والنّسَفيّ (٤: ٣٢٩)، ونحوه الشّربينيّ (٤: ٤٧٨)، وأبو السُّعود (٦: ٣٦٧)، والمراغيّ (٣٠: ٢٥).

ابن عَطيّة: وذلك أنّهم لتكذيبهم بالبعث، وإنكارهم، قالوا: لو كان هذا حقًّا، لكانت كرّتنا ورجعتنا خاسرة، وذلك لهم، إذ هي إلى النّار. (٥: ٤٣٢)

مثله أبو حَيّان. (٨: ٤٢١)

الطَّبْرِسيّ: أي قال الكفّار: تلك الكرّة الكائنة بعد الموت كرّة خسران، ومعناه أنّ أهلها خاسرون، لأنّهم نُقلوا من نعيم الدّنيا إلى عذاب النّار [ثمّ قال نحو الطّوسيّ] (٥: ٤٣٢)

القُرطُبيّ: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: أي هي كرّة خسران، والمعنى أهلها خاسرون، كما يقال: تجارة رابحة، أي يربح صاحبها. ولا شيء أخسر من كرّة تقتضي المصير إلى النّار. (١٩: ١٩٦)

البُرُوسَويّ: أي ذات خسران على إرادة النّسبة من اسم الفاعل، أو خاسرة أصحابها على الإسناد المجازيّ، أي على طريق إسناد الفعل إلى ما يقارنه في الوجود، كقولك: تجارة رابحة، والرّبح فعل أصحاب التّجارة وهي عقد المبادلة، والرّبح والتّجارة متقارنان في الوجود وإلّا فهم الخاسرون، والكرّة مخسور فيها، أي إن صحّت تلك الكرّة فنحن إذًا خاسرون لتكذيبنا بها.

وهذا المعنى أفاده كلمة (إذًا) فإنّها حرف جواب وجزاء عند الجمهور، وإنّما حمل قولهم هذا على الاستهزاء، لأنّهم أبرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع. (١٠: ٣١٨)

نحوه ملخّصًا الآلوسيّ (٣٠: ٢٨)

ابن عاشور: ﴿قَالُوا﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿يَقُولُونَ ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ النّازعات: ١٠، وأُعيد فعل القول لمقاصد:

منها: الدّلالة على أنّ قولهم هذا في غرض آخر غير القول الأوّل، فالقول الأوّل قصدهم منه الإنكار والإبطال، والقول الثّاني قصدوا منه الاستهزاء والتّورّك لأنّهم لا يؤمنون بتلك الكرّة، فوصفهم إيّاها بـ﴿خَاسِرَةٌ﴾ من باب الفرض والتّقدير، أي لو حصلت كرّة لكانت خاسرة.

ومنها: دفع توهّم أن تكون جملة ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ استئنافًا من جانب الله تعالى.

وعبّر عن قولهم هذا بصيغة الماضي [دون] المضارع على عكس ﴿يَقُولُونَ ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ النّازعات: ١٠، لأنّ هذه المقالة قالوها استهزاء، فليست ممّا يتكرّر منهم، بخلاف قولهم: ﴿ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ فإنّه حجّة ناهضة في زعمهم، فهو ممّا يتكرّر منهم في كلّ مقام. وبذلك لم يكن المقصود التّعجيب من قولهم هذا، لأنّ التّعجيب يقتضي الإنكار، وكون كرّتهم، أي عودتهم إلى الحياة عودة خاسرة أمر محقّق لا يُنكر، لأنّهم يعودون إلى الحياة خاسرين لا محالة.

و﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى الرّدّة المستفادة من ﴿مَرْدُودُونَ﴾ والإشارة إليه باسم الإشارة للمؤنّث للإخبار عنه بـ﴿كَرَّةٌ﴾.

و(إذًا) جواب للكلام المتقدّم، والتّقدير: إذن تلك كرّة خاسرة. فقُدّم ﴿تِلْكَ﴾ على حرف الجواب للعناية بالإشارة.

والكرّة: الواحدة من الكرّ، وهو الرّجوع بعد الذّهاب، أي رجعة.

والخسران: أصله نقص مال التّجارة الّتي هي لطلب الرّبح، أي زيادة المال، فاستعير هنا لمصادفة المكروه غير المتوقّع.

ووصف الكرّة بالخاسرة مجاز عقليّ للمبالغة، لأنّ الخاسر أصحابها، والمعنى: أنّا إذن خاسرون لتكذيبنا، وتبيُّن صدق الّذي أنذرنا بتلك الرّجعة. (٣٠: ٦٣)

مَغْنِيَّة: أنكروا البعث، فهدّدهم سبحانه بعذاب الجحيم، فقالوا ساخرين: إذن، نحن أخسر النّاس صفقة في يوم القيامة. ثمّ ماذا؟

وأيّة غرابة في ذلك؟ ألسنا أنصار الباطل والضّلال؟ ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ﴾ الجاثية: ٢٧. (٧: ٥٠٧)

الطَّباطَبائيّ: الإشارة بـ﴿تِلْكَ﴾ إلى معنى الرّجعة المفهوم من قوله: ﴿ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾، والكرّة: الرّجعة والعطفة. وعدُّ الكرّة خاسرة إمّا مجاز ـ والخاسر بالحقيقة صاحبها ـ أو الخاسرة بمعنى ذات خسران.

والمعنى: قالوا: تلك الرّجعة ـ وهي الرّجعة إلى الحياة بعد الموت ـ رجعة متلبّسة بالخسران.

وهذا قول منهم أوردوه استهزاءً ـ على أن يكون قولهم ﴿ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ...﴾ ممّا قالوه في الدّنيا ـ ولذا غيّر السّياق وقيل:

﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا...﴾ بعد قوله ﴿يَقُولُونَ ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ...﴾

وأمّا على تقدير أن يكون ممّا سيقولونه عند البعث، فهو قول منهم على سبيل التّشؤّم والتّحسّر.

(٢٠: ١٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: لايكتفي منكروا المعاد بحال الاعتراض على ما وعدهم به البارئ سبحانه، بل وتحوّلوا إلى الاستهزاء بأحد أصول دين الله ﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾.

وثمّة احتمال آخر في تفسير هذه الآية، يقول: إنّهم جادّون في قولتهم غير مستهزئين، لأنّهم يعتقدون أن لو كان ثمّة عَوْد ورجعة فهي عبث زائد وخاسر، إذ لو كانت الحياة الطّيّبة هي الّتي نعيشها فلماذا لاتُخلّد؟ وإن كانت سيّئة فما فائدة العَوْد؟

ويمكن اعتبار (الحافرة) الواردة في ﴿ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ قرينة لهذا الاحتمال، بملاحظة كونها بمعنى الحفرة. ولكنّ المعروف بين المفسّرين، هو التّفسير الأوّل.

وقد عبّرت الآية السّابقة عن قولهم بصيغة المضارع ﴿يَقُولُونَ﴾، إشارة إلى دوام ترديدهم لما يقولون به، في حين ذكر الفعل في هذه الآية بصيغة الماضي ﴿قَالُوا﴾ إشارة إلى أنّ قولهم هذا قليل الذّكر من قِبَلهم.

(١٩: ٣٣٦)

فضل الله: أي رجعة يخسر فيها الإنسان مصيره. وقد يكون هذا الكلام واردًا على سبيل الاستهزاء، وربّما كان لونًا من ألوان الحيرة الذّاتيّة الّتي قد يخضع لها الإنسان، عندما يعرض الاحتمال نفسه على الفكر والشّعور.

(٢٤: ٣٤)

الْأَخْسَرُونَ

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ.

النّمل: ٥

الكَرْمانيّ: «أفعل» هنا للمبالغة لاللشّركة، كأنّه يقول: ليس للمؤمن خسران ألبتّة حتّى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه، وقد بيّنّا كيفيّة الاشتراك بالنّسبة إلى الدّنيا والآخرة.

(أبوحيّان ٧: ٥٤)

الزّمخشريّ: أشدّ النّاس خسرانًا، لأنّهم لو آمنوا لكانوا من الشّهداء على جميع الأُمم، فخسروا ذلك مع خسران النّجاة وثواب الله.

(٣: ١٣٦)

مثله النّسفيّ.

(٣: ٢٠٢)

ابن عَطيّة: جمع «أخسر»، لأنّ «أفعل» صفة لايجمع إلّا أن يضاف، فتقوى رتبته في الأسماء.

(٤: ٢٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أنّه لاخسران أعظم من أن يخسر المرء نفسه، بأن يُسلب عنه الصّحّة والسّلامة في الدّنيا ويُسلّم في الآخرة إلى العذاب العظيم.

الثّاني: المراد أنّهم خسروا منازلهم في الجنّة لو أطاعوا، فإنّه لامكلّف إلّا وعيّن له منزل في الجنّة لو أطاع، فإذا عصى عدل به إلى غيره، فيكون قد خسر ذلك المنزل.

(٢٤: ١٨٠)

أبوحيّان: والظّاهر أنّ ﴿الْأَخْسَرُونَ﴾ أفعل تفضيل، وذلك أنّ الكافر خسر الدّنيا والآخرة ـ كما أخبر عنه تعالى ـ وهو في الآخرة أكثر خسرانًا، إذ مآله إلى عقاب دائم، وأمّا في الدّنيا فإذا أصابه بلاء، فقد يزول

عنه ويكشفه، فكثرة الخسران وزيادته إنّما ذلك له في الآخرة. وقد ترتّب الأكثريّة وإن كان للمسند إليه واصفاً بالنّسبة إلى الزّمان والمكان أو الهيأة وغير ذلك ممّا يقبل الزّيادة.

وفي هذا نظر، ولا نظر في كونه يُجمع جمع سلامة وجمع تكسير إذا كان بـ«أل» بل لا يجوز فيه إلّا ذلك إذا كان قبله ما يطابقه في الجمعيّة، فيقول: «الزّيدون هم الأفضلون والأفاضل» و«الهندات هنّ الفُضْلَيات، والفُضَل».

وأمّا قوله: «لا يجمع إلّا أن يضاف» فلا يتعيّن إذ ذاك جمعه، بل إذا أضيف إلى نكرة فلا يجوز جمعه، وإن أضيف إلى معرفة جاز فيه الجمع والإفراد، على ما قُرّر ذلك في كتب النّحو. (٦: ٥٤)

نحوه السّمين. (٤: ٩٥)

أبو السُّعود: أي أشدّ النّاس خسراناً لفوات الثّواب واستحقاق العقاب. (٥: ٦٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٣١٩)

الآلوسيّ: يحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدّارين، وهو الّذي استظهره أبوحيّان، ويكون قوله تعالى: ﴿وَهُمْ...﴾ لبيان أنّ ما في الآخرة أعظم العذابين، بناءً على أنّ ﴿الْأَخْسَرُونَ﴾ أفعل تفضيل، والتّفضيل باعتبار حالَيهم في الدّارين، أي هم في الآخرة أخسر منهم في الدّنيا لا غيرهم، كما يدلّ عليه تعريف الجزأين على معنى أنّ خُسرانهم في الآخرة أعظم من خسرانهم في الدّنيا، من حيث إنّ عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلاً، وعذابهم في الدّنيا منقطع، ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين، لأنّ خسرانهم في الآخرة ليس أعظم من خسرانهم في الدّنيا من هذه الحيثيّة، فإنّ عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الأبد، حتّى يكاد لا يخطر ببالهم أنّهم عُذّبوا، كذا قيل.

وقال بعضهم: إنّ التّفضيل باعتبار ما في الآخرة، أي هم في الآخرة أشدّ النّاس خُسراناً لا غيرهم، لحرمانهم الثّواب واستمرارهم في العقاب، بخلاف عصاة المؤمنين، ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم من عذابهم في الدّنيا، ويكفي هذا في البيان. وقال الكرمانيّ: إنّ أفعل هنا للمبالغة لا للشّركة. قال أبوحيّان: كأنّه يقول: ليس للمؤمن خسران البتّة حتّى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه، ولم يتفطّن لكون المراد أنّ خسران الكافر في الآخرة أشدّ من خسرانه في الدّنيا، فالاشتراك الّذي يدلّ عليه «أفعل» إنّما هو بين ما في الآخرة وما في الدّنيا. انتهى كلامه. وكأنّه يُسَلِّم أن ليس للمؤمن خسران البتّة. وفيه بحث لا يخفى. وتقديم ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ إمّا للفاصلة أو للحصر. (١٩: ١٥٨)

المَراغيّ: أي وهم في الآخرة أعظم خسراناً ممّا هم فيه في الدّنيا، لأنّ عذابهم فيها مستمرّ لا ينقطع، وعذابهم في الدّنيا ليس بدائم بل هو زائل لا بقاء له. (١٩: ١٢٠)

ابن عاشور: في الآية إشارة إلى جزاءين، جزاء في الدّنيا محدود لهم يستحقّونه بكفرهم، فهم ما داموا كافرين متهيّئون لوقوع في ذلك العذاب إن جاء إبّانه وهم على الكفر. وجزاء في الآخرة ينال من صار إلى الآخرة وهو كافر، وهذا المصير يسمّى بـ«الموافاة» عند الأشعريّ.

ولكون نوال العذاب الأوّل إيّاهم قابلًا للتقضّي منه بالإيمان قُبيل حلوله بهم جيء في جانبه بحرف الاختصاص المفيدة كونه نُهيًا تهيئة. أمّا أصالة جزاء الآخرة إيّاهم فلا مندوحة لهم عنه إن جاؤوا يوم القيامة بكفرهم.

فالضّمائر في قوله ﴿لَهُمْ﴾ وقوله ﴿وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ﴾ عائدة إلى ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ النّمل: ٤، بمراعاة ذلك العنوان الّذي أفادته الصّلة، فلا دلالة في الضّمير على أشخاص معيّنين، ولكن على موصوفين بمضمون الصّلة، فمن تنقشع عنه الضّلالة ويتوب إلى الإيمان يبرأ من هذا الحكم. وصيغ الخبر عنهم بالخسران في صيغة الجملة الاسميّة، وقُرن بضمير الفصل، للدّلالة على ثبات مضمون الجملة، وعلى انحصار مضمونها فيهم، كما تقدّم في قوله ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ النّمل: ٣.

وجاء المسند اسم تفضيل للدّلالة على أنّهم أوحدون في الخسران، لا يُشبهه خسران غيرهم، لأنّ الخسران في الآخرة متفاوت المقدار والمدّة، وأعظمه فيهم خسران المشركين. (١٩: ٢٢٢)

الطَّباطَبائيّ: لعلّ وجه كونهم أخسر النّاس، أنّ سائر العصاة لهم صحائف أعمال، مثبتة فيها سيّئاتهم، وحسناتهم يجازون بها، وأمّا هؤلاء فسيّئاتهم محفوظة عليهم يجازون بها، وحسناتهم حابطة. (١٥: ٣٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: الدّليل على أنّهم في الآخرة هم الأخسرون، ما جاء في سورة الكهف ١٠٣، ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ فأيّة خسارة أعظم من أن يرى الإنسان عمله القبيح حسنًا وأن يهدر جميع طاقاته من أجله، ظنًّا منه بأنّه عمل إيجابيّ مثبت، إلّا أنّه يراه في عاقبة أمره ليس إلّا الشّقاء، وإلّا اليوم المظلم! (١٢: ١٤)

فضل الله: لأنّهم خسروا أنفسهم، عند ما أحبطوا أعمالهم بالكفر، فلم يبق لهم إلّا السّيّئات الّتي تجرّهم إلى النّار وبئس القرار. (١٧: ١٨٥)

الأَخْسَرِينَ

١ـ ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٣، ١٠٤

الإمام عليّ عليه السلام: [في حديث قال:] في هذه الآية هم الرّهبان الّذين حبسوا أنفسهم في الصّوامع.

نحوه سعد بن أبي وقّاص، والضّحّاك.

(الطّبريّ ٨: ٢٩٣)

نحوه ابن عبّاس. (٢٥٣)

[وفي حديث آخر:] هم كفرة أهل الكتاب، كان أوائلهم على حقّ، فأشركوا بربّهم وابتدعوا في دينهم، الّذين يجتهدون في الباطل، ويحسبون أنّهم على حقّ، ويجتهدون في الضّلالة، ويحسبون أنّهم على هدى، فضلّ سعيهم في الحياة الدّنيا، وهم يحسبون أنّهم يحسنون صُنعًا، ثمّ رفع صوته، فقال: وما أهل النّار منهم ببعيد.

[وفي حديث آخر سأل عبد الله بن الكوّاء عليًّا عن قوله ﴿قُلْ هَلْ﴾ قال:] أنتم يا أهل حروراء. [وفي حديث آخر قال له:]

أنت وأصحابك (الطّبريّ ٨: ٢٩٤)،

نحوه ابن عبّاس (٢٥٣)، والضّحّاك (ابن كثير ٤: ٤٢٩)

ابن عبّاس: يريد كفّار أهل مكّة

(القُرطُبيّ ١١: ٦٦)

مُجاهِد: [هم] أهل الكتاب.

(الفخر الرّازيّ ٢٧: ١٧٤)

الإمام الباقر عليه السلام: هم النّصارى والقسّيسون والرّهبان وأهل الشّبهات والأهواء من أهل القبلة والحروريّة، وأهل البدع. (القُمّيّ ٢: ٤٦)

الأخفش: قال: ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ لأنّه لمّا أدخل الألف واللّام والنّون في ﴿الْأَخْسَرِينَ﴾ لم يوصل إلى الإضافة، وكانت الأعمال من ﴿الْأَخْسَرِينَ﴾ فلذلك نُصب (٢: ٦٢١)

الطّبريّ: ﴿قُلْ﴾ يا محمّد لهؤلاء الّذين يبغون عنك ويجادلونك بالباطل، ويحاورونك بالمسائل من أهل الكتابين اليهود، والنّصارى. ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُمْ﴾ أيّها القوم ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ يعني بالّذين أتعبوا أنفسهم في عمل يبتغون به ربحًا وفضلًا، فنالوا به عطبًا وهلاكًا ولم يدركوا طلبًا، كالمشتري سلعة يرجو بها فضلًا وربحًا، فخاب رجاؤه، وخسر بيعه، ووُكِس في الّذي رجا فضله.

واختلف أهل التّأويل في الّذين عُنوا بذلك، فقال بعضهم: عُني به الرّهبان والقُسوس...

وقال آخرون: بل هم جميع أهل الكتابين...

وقال آخرون: بل هم الخوارج...

[في حديث عن مصعب بن سعد قال:] سألت أبي عن هذه الآية: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ...﴾ أهُمُ أهل الحروريّة؟ قال: لا، هم أهل الكتاب، اليهود والنّصارى. أمّا اليهود فكذّبوا بمحمّد، وأمّا النّصارى فكفروا بالجنّة وقالوا: ليس فيها طعام ولا شراب، ولكن الحروريّة ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ البقرة: ٢٧، فكان سعد يسمّيهم الفاسقين.

والصّواب من القول في ذلك عندنا، أن يقال: إنّ الله عزّ وجلّ عنى بقوله ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ كلّ عامل عملًا يحسبه فيه مصيبًا، وأنّه لله بفعله ذلك مطيع مُرضٍ، وهو بفعله ذلك لله مُسخِط، وعن طريق أهل الإيمان به جائر، كالرّهابنة والشّمامسة وأمثالهم من أهل الاجتهاد في ضلالتهم، وهم مع ذلك من فعلهم واجتهادهم بالله كفرة، من أهل أيّ دين كانوا.

وقد اختلف أهل العربيّة في وجه نصب قوله ﴿أَعْمَالًا﴾، فكان بعض نحويّي البصرة يقول: [وهو قول الأخفش ثمّ أضاف]

وقال غيره: هذا باب الأفضل والفُعلى، مثل الأفضل والفُضلى، والأخسر والخُسرى، ولا تدخل فيه «الواو» ولا يكون فيه مفسّر، لأنّه قد انفصل بن هو، كقوله: الأفضل والفُضلى، وإذا جاء معه مفسّر كان للأوّل والآخر، وقال: ألا ترى أنّك تقول: مررت برجل حسنٍ وجهًا، فيكون «الحسن» للرّجل والوجه، وكذلك «كبيرٌ عقلًا» وما أشبه. قال: وإنّما جاز في ﴿الْأَخْسَرِينَ﴾ لأنّه ردّه إلى الأفعل والأفعلة. قال: وسمعت العرب تقول:

الأوّلات دخولًا، والآخرات خروجًا، فصار للأوّل والثّاني كسائر الباب. قال: وعلى هذا يقاس. (٨: ٢٩٣)

القُمّيّ: نزلت في اليهود وجرت في الخوارج. (٢: ٤٦)

الثّعلبيّ: يعني الّذين أتعبوا أنفسهم في عمل يبتغون به ربحًا، فنالوا به هلاكًا وعطبًا، ولم يدركوا ما طلبوا، كالمشتري سلعة يرجو بها فضلًا وربحًا، فخاب رجاؤه وخسر بيعه. (٦: ٢٠٠)

الماورديّ: فيهم خمسة أقاويل [ثمّ نقل بعض الأقوال إلى أن قال:]

الرّابع هم أهل الأهواء.

الخامس، أنّهم من يصطنع المعروف ويمنّ عليه.

ويحتمل سادسًا: أنّهم المنافقون بأعمالهم المخالفون باعتقادهم.

ويحتمل سابعًا: أنّهم طالبوا الدّنيا وتاركوا الآخرة. (٣: ٣٤٧)

الواحديّ: يعني بالقوم الّذين هم أخسر الخلق ما صنعوا، وهم كفّار أهل الكتاب اليهود والنّصارى. (٣: ١٧٠)

ابن عَطيّة: المعنى: قل لهؤلاء الكفرة على جهة التّوبيخ: هل نخبركم بالّذين خسروا عملهم وضلّ سعيهم في الحياة الدّنيا، وهم مع ذلك يظنّون أنّهم يحسنون فيما يصنعونه؟ فإذا طلبوا ذلك، فقل لهم: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾ وقرأ ابن وثّاب (قُلْ سَنُنَبِّئُكُمْ)، وهذه صفة القاطنين من كفّار العرب المكذّبين بالبعث [إلى أن نقل القول بأنّهم عبّاد اليهود والنّصارى وأهل الصّوامع والدّيارات، أو أنّهم الخوارج وقال:]

وهذا إن صحّ فهو على جهة المثال فيمن ضلّ ويُضلّ سعيه في الحياة الدّنيا، وهو يحسب أنّه يُحسن... هذا كلّه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾ وليس من هذه الطّوائف من يكفر بلقاء الله، وإنّما هذه صفة مشركي عبدة الأوثان، فاتّجه بهذا ما قلناه أوّلًا. وعليّ وسعد رضي الله عنهما ذكرا أقوامًا أخذوا بحظّهم من صدر الآية. وقوله: ﴿أَعْمَالًا﴾ نصب على التّمييز. (٣: ٥٤٥)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل بعض الأقوال في المراد منهم ثمّ قال:]

والأصل أن يقال: هو الّذي يأتي بالأعمال يظنّها طاعات وهي في أنفسها معاصي، وإن كانت طاعات لكنّها لا تُقبل منهم لأجل كفرهم، فأولئك إنّما أتوا تلك الأعمال لرجاء الثّواب، وإنّما أتعبوا أنفسهم فيها لطلب الأجر والفوز يوم القيامة، فإذا لم يفوزوا بمطالبهم تبيّن أنّهم كانوا ضالّين. (٢١: ١٧٤)

القُرطُبيّ: فيه دلالة على أنّ من النّاس من يعمل عملًا وهو يظنّ أنّه محسن وقد حبط سعيه، والّذي يوجب إحباط السّعي إمّا فساد الاعتقاد أو المراءاة، والمراد هنا الكفر. [ثمّ ذكر بعض الأقوال وقال:]

والآية معناها التّوبيخ، أي قل لهؤلاء الكفرة: الّذين عبدوا غيري، يخيب سعيهم وآمالهم غدًا، فهم الأخسرون أعمالًا. (١١: ٦٥)

البَيْضاويّ: (أَعْمالًا) نُصب على التّمييز، وجُمع

على أنّه من أسماء الفاعلين أو لتنوّع أعمالهم. (٢: ٢٧)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٢٧)

أبوحَيّان: [نقل بعض الأقوال في المراد منهم ثمّ قال:]

وقيل: هم الصّابئون...

وينبغي حمل هذه الأقوال على التّمثيل لاعلى الحصر، إذ الأخسرون أعمالًا هم كلّ من دان بدين غير الإسلام، أو راءى بعمله، أو أقام على بدعة تؤول به إلى الكفر. والأخسر من أتعب نفسه فأدّى تعبه به إلى النّار، وانتصب ﴿أَعْمَالًا﴾ على التّمييز، وجُمع لأنّ أعمالهم في الضّلال مختلفة، وليسوا مشتركين في عمل واحد.

(٦: ١٦٦)

ابن كثير: [ذكر قول عليّ عليه السلام وقال:]

ومعنى هذا - عن عليّ عليه السلام - أنّ هذه الآية الكريمة تشمل الحروريّة كما تشمل اليهود والنّصارى وغيرهم، لاأنّها نزلت في هؤلاء على الخصوص ولا هؤلاء، بل هي أعمّ من هذا، فإنّ هذه الآية مكّيّة قبل خطاب اليهود والنّصارى، وقبل وجود الخوارج بالكلّيّة، وإنّما هي عامّة في كلّ من عبد الله على غير طريقة مرضيّة، يحسب أنّه مصيب فيها، وأنّ عمله مقبول وهو مُخطئ وعمله مردود، كما قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ * تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾ الغاشية: ٢ - ٤، وقال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ النّور: ٣٩، وقال في هذه الآية الكريمة ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ﴾ أي نُخبركم ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ ثمّ فسّرهم، فقال: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي عملوا أعمالًا باطلة على غير شريعة مشروعة مرضيّة مقبولة ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ أي يعتقدون أنّهم على شيء، وأنّهم مقبولون محبوبون. (٤: ٤٢٩)

الشّربينيّ: أي الّذين أتعبوا أنفسهم في عمل يرجون به فضلًا ونوالًا فنالوا هلاكًا وبوارًا. [ثمّ نقل الأقوال إلى أن قال نحو الصّبيّ] (٢: ٤٠٩)

أبوالسُّعود: ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ نصبٌ على التّمييز، والجمع للإيذان بتنوّعها، وهذا بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الأعمال الحسنة في أنفسها وفي حُسبانهم أيضًا، حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها، ومشاهدة آثارها غِبَّ بيان حالهم، باعتبار أعمالهم السّيّئة في أنفسها، مع كونها حسنة في حسبانهم.

﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾ في إقامة تلك الأعمال، أي ضاع وبطل بالكلّيّة ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بالسّعي لابالضّلال، لأنّ بطلان سعيهم غير مختصّ بالدّنيا.

قيل: المراد بهم أهل الكتابين، قاله ابن عبّاس وسعد بن أبي وقّاص ومُجاهد رضي الله عنهم، ويدخل في الأعمال حينئذ ما عملوه من الأحكام المنسوخة المتعلّقة بالعبادات. وقيل: الرّهابنة الّذين يحبسون أنفسهم في الصّوامع ويحملونها على الرّياضات الشّاقّة، ولعلّه ما يعمّهم وغيرهم من الكفرة.

ومحلّ الموصول الرّفع على أنّه خبر مبتدإ محذوف،

لأنّه جواب للسّؤال، كأنّه قيل: من هُم؟ فقيل: ﴿الَّذِينَ﴾ ...، وجعله مجرورًا ـ على أنّه نعتٌ لـ﴿بِالْأَخْسَرِينَ﴾ أو بدل منه، أو منصوبًا على الذّمّ على أنّ الجواب ما سيأتي من قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ﴾ الآية ـ يأباه أنّ صدره ليس مُنْبِئًا عن خسران الأعمال وضلال السّعي، كما يستدعيه مقام الجوابيّة والتّفريع الأوّل وإن دلّ على حبوطها، لكنّه ساكتٌ عن إنباء ما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتّب الرّبح واعتقاد النّفع فيما صنعوا، على أنّ التّفريع الثّاني يقطع ذلك الاحتمال رأسًا، إذ لامجال لإدراجه تحت الأمر بقصّة من العظمة. (٤: ٢٢٦)

الآلوسيّ: ﴿قُلْ﴾ يا محمّد ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُمْ﴾ خطاب للكفرة. وإذا حُمِل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التّهكّم ما فيه. والجمع في صيغة المتكلّم قيل: لتعيينه من أوّل الأمر، وللإيذان بمعلوميّة النّبأ للمؤمنين أيضًا. ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ نُصب على التّمييز، وجُمِع، مع أنّ الأصل في التّمييز الإفراد، والمصدر شامل للقليل والكثير ـ كما ذكر ذلك النّحاة ـ للإيذان بتنوّع أهوائهم، وقصد شمول الخسران لجميعها.

وقيل: جُمع لأنّ ما ذكره النّحاة إنّما هو إذا كان المصدر باقيًا على مصدريّته، أمّا إذا كان مؤوّلًا باسم فاعل فإنّه يعامل معاملته، وهنا «عَمَل» بمعنى «عامل» مجمع على «أعمال»، والمراد: عاملين، والصّفة تقع تمييزًا، نحو لله تعالى دَرُّه فارسًا.

وزعم بعضهم أنّ «أعمالًا» جمع «عامل»، وتعقّب بأنّ جمع «فاعل» على «أفعال» نادر، وقد أنكره بعض النّحاة، في غير ألفاظ مخصوصة كـ«أشهاد» جمع «شاهد»، وقيل: جمع «عَمِل» كـ«كَتِف» بمعنى ذو عمل، كما في «القاموس» وهو كما ترى!!

وزعم بعض المتأخّرين، «أنّه إذا اعتُبر ﴿أَعْمَالًا﴾ بمعنى «عاملين» كان ﴿بِالْأَخْسَرِينَ﴾ بمعنى الخاسرين، لأنّ التّمييز إذا كان صفةً كان عبارة عن المنتصب عنه متّحدًا معه بالذّات محمولًا عليه بالمواطأة، حتّى أنّ النّحاة صرّحوا بأنّه يحتمل الحال أيضًا، وهو خبر عن ذي الحال معنًى. ومن البيّن أنّ أفعل التّفضيل يمتنع أن يتّحد مع اسم فاعل لمكان الزّيادة، فحيث وقع اسم الفاعل تمييزًا وانتصب بأفعل، وجب أن يكون بمعنى «فاعل» ليتّحدا.

وتعقّبه بعضهم بأنّ «أفعل» لا يكون مع اللّام مجرّدًا عن معنى التّفضيل، كما أنّه لايكون مجرّدًا عنه مع الإضافة، وإنّما يكون ذلك إذا كان مع «من» كما صرّح به ابن مالك في «التّسهيل»، وذكره الرّضيّ، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النّظر.

والحقّ أنّ الجمعيّة ليست إلّا لما ذكر أوّلًا، نعم ذكر أبوالبقاء أنّه جُمع لكونه منصوبًا على أسماء الفاعلين، وأوّل ذلك بأنّه أراد باسم الفاعل: المعنى اللّغويّ، وأراد أنّه جُمع ليفيد التّوزيع، على أنّه لايخلو عن شيء. [ثمّ قال نحو أبي السّعود وذكر الأقوال وقول عليّ ﷺ ثمّ قال:]

واستشكل بأنّ قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يأباه، لأنّهم لايكفرون بالبعث وهم غير كفرة.

وأجيب بأنّ «من» اتّصاليّة فلا يلزم أن يكونوا

متّصلين بهم من كلّ الوجوه بل يكفي كونهم على الضّلال، مع أنّه يجوز أن يكون كرّم الله تعالى وجهه معتقدًا لكفرهم، واستحسن أنّه تعريض بهم على سبيل التّغليظ لا تفسير للآية. والمذكور في «مجمع البيان» أنّ العيّاشيّ روى بسنده أنّ ابن الكوّاء سأل أمير المؤمنين كرّم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية، فقال: أُولئك أهل الكتاب كفروا بربّهم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم، وما أهل النّهر منهم ببعيد. وهذا يؤيّد الجواب الأوّل. وأخبر أنّ المراد ما يعمّ سائر الكفرة. [ثمّ أدام نحو أبي السّعود وقال في آخره:] والجواب عن ذلك لا يخلو عن تكلّف، فتأمّل. (١٦: ١٧)

ابن عاشور: اعتراض باستئناف ابتدائيّ لتكرير مضمون جملة ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا..﴾ فإنّهم لمّا اتّخذوا أولياء مَن ليسوا ينفعونهم، فاختاروا الأصنام وعبدوها وتقرّبوا إليها ما أمكنهم من التّقرّب اغترارًا بأنّها تدفع عنهم، وهي لا تغني عنهم شيئًا، فكان عملهم خاسرًا وسعيهم باطلًا. فالمقصود من هذه الجملة هو قوله: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ﴾.

وافتتاح الجملة بالأمر بالقول للاهتمام بالمقول بإصغاء السّامعين، لأنّ مثل هذا الافتتاح يشعر بأنّه في غرض مهمّ، وكذلك افتتاحه باستفهامهم عن إنبائهم استفهامًا مستعملًا في العرض، لأنّه بمعنى أتحبّون أن نُنبّئكم بالأخسرين أعمالًا، وهو عرض تهكّم لأنّه مُنبّئهم بذلك دون توقّف على رضاهم.

وفي قوله: ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ إلى آخره، تمليح، إذ عدل فيه عن طريقة الخطاب بأن يقال لهم: هل نُنبّئكم بأنّكم الأخسرون أعمالًا، إلى طريقة الغيبة، بحيث يستشرفون إلى معرفة هؤلاء الأخسرين، فما يروعهم إلّا أن يعلموا أنّ المخبر عنهم هم أنفسهم.

والمقول لهم المشركون، توبيخًا لهم وتنبيهًا على ما غفلوا عنه من خيبة سعيهم. (١٥: ١٤١)

عبد الكريم الخطيب: الاستفهام هنا خبريّ، يراد به الكشف عن المجرمين، وعن الطّريق الّذي ركبوه، حتّى وصلوا إلى هذا الّذي هم فيه من كفر وضلال.

وفي سوق الخبر في مساق الاستفهام، إثارة الانتباه إلى ما وراء هذا الاستفهام من جواب عليه. ولو جاء الخبر مباشرًا لما كان له هذا الوقع على النّفس، حتّى تتلقّاه بعد هذا الاستفهام المثير لحبّ الاستطلاع.

والآيتان تُقرّران حكمًا هو أنّ أخسر النّاس أعمالًا، وأخيبهم حظًّا بما عملوه، هم هؤلاء الّذين يركبون الطّريق المعوّج، طريق الضّلال، وهي في حسابهم وتقديرهم أنّها طريق خير وفلاح. فمثل هؤلاء لا يُرجى لنفسهم صلاح أبدًا، إذ لا تكون منهم لفتة إلى أنفسهم، ولا نظر إلى ما هم فيه من سوء، حيث يرون أنّهم على أحسن حال وأقوم سبيل.

إنّ الّذي يركب الشّرّ ـ وهو عالم أنّه على طريق الشّرّ ـ لا يعيش مع نفسه في حال من السّلم والرّضا، بل يظلّ هكذا قلقًا، مضطربًا، من تلك الحال الّتي هو عليها وقد يبلغ به الأمر إلى حدّ يستطيع معه أن يكسر القيد الّذي قيّده به ضعفه، في مواجهة شهوات نفسه الأمّارة بالسّوء، وعندها يجد أنّه قادر على التّحرّك في الاتّجاه لتصحيح الّذي كان يهمّ به، ولا يستطيعه. فما أكثر ما

يعرف النّاس أنّهم على غير طريق الهدى، وأنّ ما هم فيه من ضلال، هو من واردات الضّعف المستولي عليهم، وأنّهم ـ والحال كذلك ـ يودّون لو كانت بهم قوّةٌ تُمكّن لهم من تخطّي هذه الحدود الّتي أقامهم فيها ضعف العزيمة، وغلبة الهوى، كما يقول الشّاعر

أهمّ بأمر الحزم لو أستطيعه

وقد حيل بين العَيْر والنّزوان

أمّا من يركب الضّلال، ويأتي المنكر ـ وهو على هذا الفهم السّقيم، الّذي يُزيّن له الباطل، ويُبيح له المنكر ـ فإنّه لن ينتهي أبدًا عن غيّه، ولن يفيق أبدًا من سكرة ضلاله. وفي هذا يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ فاطر: ٨، ويقول سبحانه ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يونس: ١٢.

فهؤلاء الّذين زُيّن لهم سوء عملهم، فلم يروا ما هم فيه من كفر وضلال، فمضوا في كفرهم وضلالهم، ولم يستمعوا لنصح ناصح، ولم يستجيبوا لدعوة داع يدعوهم إلى الهدى، وينذرهم بلقاء يومهم هذا، هؤلاء الّذين كفروا بآيات ربّهم ولقائه، لن يُقام لأعمالهم وزن يوم القيامة: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٩.

وفي الآيتين إشارة إلى هذا المعتقد الفاسد الّذي يعتقده المعتقدون بألوهيّة عُزيْر، والمسيح، فهم مع هذا المعتقد على يقين بأنّهم على الحقّ، وأنّهم إنّما يرجعون في معتقدهم هذا إلى نصوص من كتبهم المقدّسة، الّتي أوّلوها هذا التّأويل الفاسد، الّذي أقام لهم من عباد الله آلهة يعبدونها من دون الله. (٨: ٧١٥)

مَغْنِيَّة: يتلخّص المعنى بأنّ أخسر النّاس صفقة، وأخيبهم سعيًا هو الجاهل المركّب الّذي يرى جهله علمًا، وشرّه خيرًا، وإساءته إحسانًا. وليس من شكّ أنّ هذا حائب خاسر في الدّنيا، لأنّه يعيش في غير واقعه، وهو كذلك في الآخرة، لأنّه يلقى الله عدوًّا بالجهل والغرور، وسوء الأعمال.

وتومئ الآية إلى أنّ قيمة الإنسان الحقيقيّة لا تقاس بنظرته إلى نفسه، لأنّ الخصم لا يكون حَكَمًا، ولا بنظرة النّاس إليه، لأنّهم يسمون الخائنين والمنافقين عمليًّا، وإن صدقوا بهم نظريًّا، وإنّما تُقاس قيمة الإنسان بقيم القرآن ومبادئه والالتزام بتعاليمه وأحكامه تقاس بالصّدق والعدل ونصرة الحقّ وأهله، والتّضحية في سبيل ذلك بالنّفس والمال. والقرآن الكريم مليء بهذا النّوع من التّعاليم، مثل قوله تعالى: ﴿كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ التّوبة: ١١٩، ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ...﴾ النّساء: ١٣٥، ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللهِ﴾ الصّفّ: ١٤، ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ آل عمران: ٧٩، ﴿جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ التّوبة: ٤١، وفي قوله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات: ١٣، غنيّ عن كلّ شاهد.

وتسأل: أنّ المخطئ يرى نفسه مصيبًا، وأنّه قد أحسن صنعًا بإصابة الواقع، فينبغي أن يكون من الأخسرين أعمالًا، مع أنّه لا عصمة إلّا لمن له العصمة؟

الجواب: إنّ المخطئ على قسمين:

الأوّل: أن يُخطئ بعد البحث والتّدقيق تمامًا، كما يفعل الأكفاء، بحيث تكون النّتيجة الّتي توصّل إليها هي غاية ما يمكن أن يتوصّل إليه العالم المجدّ. وليس من شكّ أنّ

هذا المُخطئ ليس من الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدّنيا، وأنّ خطأه لاعيب فيه، بل إنّ صاحبه مأجور على ما بذل من جهد ـ كما جاء في الحديث الشّريف ـ على شريطة أن يكون على نيّة الرّجوع عن خطئه متى انكشف له الصّواب.

القسم الثّاني: أن يُخطئ، لأنّه جزم وحكم بمجرد الحدس والوهم، وقبل أن يبحث ويلاحظ، لأنّه يجهل أصول البحث والملاحظة العلميّة، أو يعرفها ولم يستعملها إطلاقًا، أو استعملها ناقصة، فحكم قبل أن يستكمل ويستوعب جميع الملاحظات. وهذا المخطئ من الأخسرين أعمالًا، ما في ذلك ريب، لأنّ الله سبحانه أمر بالتّدبّر والتّثبّت، ونهى عن التّسرّع والقول بغير علم.

وبعد فإنّ الدّرس الّذي يجب أن نستعيده من هذه الآية هو أن نكون صادقين مع أنفسنا، فلا نصفها بغير ما هي فيه، ولا نخدعها بالقول الكاذب. وأيضًا يجب أن نحاسبها حين توحي إلينا بالغرور والتّعاظم قبل أن يحاسبنا الله والنّاس، وأن لانتّخذ موقفًا نتمسّك فيه بآرائنا وأقوالنا، فنعتقد أنّها مقدّسة لايمكن الارتياب فيها بحال. إنّ الخطأ جائز على الجميع بل ومكتوب أيضًا، والغريب أنّ الأدعياء يسلّمون بهذا المبدإ، ولكنّهم ينكرون نتيجته الحتميّة. (٥: ١٦٤)

الطّباطبائيّ: ظاهر السّياق أنّ المخاطب المشركين وهو مسوق سوق الكناية وهم المعنيّون بالتّوصيف، وسيقترب من التّصريح في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾ الكهف: ١٠٥، فالمنكرون للنّبوّة والمعاد هم المشركون.

قيل: ولم يقل: بالأخسرين عملًا، مع أنّ الأصل في التّمييز أن يأتي مفردًا والمصدر شاملٌ للقليل والكثير للإيذان بتنوّع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها. (١٣: ٣٩٩)

مكارم الشّيرازيّ: أخسر النّاس

هذه الآيات والآيات اللّاحقة ـ إلى نهاية السّورة المباركة ـ في الوقت الّذي تتحدّث فيه عن صفات غير المؤمنين، فإنّها تُعتبر نوعًا من التّلخيص لكافّة البحوث الّتي وردت في هذه السّورة، خاصّةً البحوث المتعلّقة بقصّة أصحاب الكهف وموسى والخضر وذي القرنين، وما بذلوه من جهود إزاء معارضيهم.

فالآيات تكشف أوّلًا عن أخسر النّاس، ولكنّها ـ بهدف إثارة حبّ الاستطلاع لدى المستمع إزاء هذه القضيّة ـ تعمد إلى إثارتها على شكل سؤال مُوجّه إلى رسول الله ﷺ، فتقول: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾

ثمّ يأتي الجواب بدون أيّ توقّف حتّى لايبقى المستمع في حيرة، فتقول: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾

مفهوم الخسران لاينطبق على خسران الأرباح وحسب، بل إنّ الخسران الواقعيّ هو خسران أصل رأس المال، وهل هناك رأس مال أربح وأفضل وأحسن من العقل والذّكاء والطّاقات الإلهيّة الموهوبة للإنسان من عمر وشباب وصحّة؟

إنّ نتاج كلّ هذه المواهب هي أعمال الإنسان، وأعمال الإنسان هي في الواقع انعكاس وتجسيد لطاقاتنا



وقدراتنا.

عندما تتحوّل هذه الطّاقات إلى أعمال مخرّبة أو غير هادفة، فكأنّها جميعًا قد نُسيت أو ضاعت، ومثل هذا يُشبه الإنسان الّذي يحمل ثروة عظيمة معه، ولكنّه أثناء ذهابه إلى السّوق يفقد هذه الثّروة ويعود بيد خالية

وقد لايكون الخسران خسرانًا خطيرًا عندما يتعلّم الإنسان من فقدان الثّروة دروسًا كبيرة، قد تكون في قيمتها مُساوية للثّروة الّتي فقدها، أو أكثر قيمة منها في بعض الأحيان، وهو بذلك لم يخسر شيئًا

إلّا أنّ الخسران الحقيقيّ والمضاعف هو أن يفقد الإنسان رأسماله المادّيّ والمعنويّ في مسالك خاطئة ومجالات مُنحرفة، ويظنّ أنّه أحسن العمل، فهو في هذه الحالة لم يحصل على ثمرة لعمله، وفي نفس الوقت لم يلتفت إلى ما هو فيه فيكرّر العمل.

الجميل - برأيه - هنا، أنّ القرآن الكريم استخدم تعبير ﴿الْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ في حين أنّه يجب أن يقول «الأخسرين عملًا» لأنّ التّمييز مفرد عادة، ولكنّ الصّيغة القرآنيّة يمكن أن تكون بسبب أنّهم لم يخسروا في عمل معيّن، بل إنّ جهلهم المركّب كان سببًا للخسران في جميع البرامج الحياتيّة، وفي جميع أعمالهم

بعبارة أخرى، إنّ الإنسان قد يربح في تجارة معيّنة ويخسر في أُخرى، إلّا أنّ المحصّلة في نهاية السّنة هي أنّه لاتوجد خسارة كبيرة، ولكن من سوء حظّ الإنسان أن يخسر في جميع الأعمال الّتي اشترك فيها.

إنّ استخدام كلمة (ضلّ) كأنّما هو إشارة إلى هذه الحقيقة، وهي أنّ أعمال الإنسان لاتفنى في هذا العالم، بأيّ صورة من الصّور، فكما أنّ المادّة والطّاقة تُغيّر من شكلها دائمًا ولكنّها لاتفنى، إلّا أنّها قد تختفي، لأنّه لايمكن مشاهدة آثارها بالعين، ولا يمكن الاستفادة منها بأيّ شكل من أشكال الاستفادة، ومثلُها في ذلك مثل رأس المال الضّائع والّذي لاهو في حوزتنا فنستفيد منه، ولا هو فانٍ. [إلى أن قال.]

من هم الأخسرون أعمالًا؟

نلاحظ في حياتنا وحياة الآخرين، أنّ الإنسان عندما يقوم بعمل خاطئ ويعتقد أنّه صحيح، فإنّ جهله المركّب هذا لايدوم أكثر من لحظة أو موقف أو حتّى سنة أمّا أن يدوم على امتداد عمره فذلك هو سوء الحظّ، وهو الخسران المبين.

لهذا وجدنا القرآن الكريم يسمّي مثل هؤلاء الأشخاص ﴿بِالْأَخْسَرِينَ﴾ لأنّ الّذي يرتكب الذّنب وهو يعلم بذلك فإنّه سيضع حدًّا لما هو فيه ويُعوّض عن الذّنب بالتّوبة والعمل الصّالح. أمّا أولئك الّذين يظنّون أنّ ذنوبهم عبادة وأعمالهم السّيّئة أعمالًا صالحة، وانحرافهم استقامة، فإنّ مثل هؤلاء لايستطيعون التّعويض عن ذنوبهم، بل هم يستمرّون فيما هُم فيه إلى نقطة النّهاية، فيكونون كما عبّر عنهم القرآن، بـ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾

وفي الرّوايات والأحاديث الإسلاميّة تفاسير مُتعدّدة لـ﴿الْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾، وأنّ كلّ واحد منها إشارة إلى أحد المصاديق الواضحة لهذا المفهوم الواسع من دون أن تُحدّده، ففي حديث عن «أصبغ بن نباتة» أنّه سأل الإمام عليّ عليه السلام عن تفسير الآية، فقال الإمام:

«كفرة: أهل الكتاب، اليهود والنّصارى، وقد كانوا على الحقّ فابتدعوا في أديانهم، وهم يحسبون أنّهم يُحسنون صُنعًا».

وفي حديث آخر عن الإمام عليّ عليه السلام أيضًا، قوله بعد ذكر الجواب الآنف: «وما أهل النّهر منهم ببعيد» يعني عليه السلام الخوارج.

وفي حديث ثالث هنا إشارة خاصّة إلى الرّهبان - الرّجال والنّساء الّذين يتركون الدّنيا - والجوامع الّتي ابتدعت البدع من المسلمين.

وهناك قسم من الرّوايات تفسّر الآية بـ«الّذين يُنكرون ولاية أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام».

أليس الرّهبان الّذين يمضون كلّ عمرهم في زاوية من الزّوايا - في الدّير مثلًا - ويحاولون أن يعيشوا حياة المحرومين ويمتنعون عن الزّواج والأكل والملابس الجيّدة، ويفضّلون سُكنى الدّير على كلّ شيء، وهم يظنّون أنّ هذه الحياة تقرّبهم إلى الله، أليس هؤلاء مصداقًا واضحًا للأخسرين أعمالًا؟!

هل هناك مذهب أو دين إلهيّ يمكن أن يدعو إلى خلاف قانون العقل والفطرة، أي يدعو الإنسان الاجتماعيّ إلى الابتعاد عن الحياة، ويعتبر هذا العمل مصدرًا للتقرّب إلى الله تعالى؟!

إنّ الّذين أوجدوا البدع في دين الله، حيث ابتدعوا التّثليث في مقابل توحيد الله الواحد الأحد، واعتبروا المسيح بن مريم ابن الله، وأدخلوا خرافات أُخرى في دين الله، ظنًّا منهم بأنّهم يُحسنون صُنعًا، أليس هؤلاء وأمثالهم هم أخسر النّاس؟!

ألا يُعتبر خوارج «النّهروان» من أخسر النّاس، وهم المجموعة الجاهلة الّتي ارتكبت أعظم الذّنوب، مثل قتل الإمام عليّ عليه السلام، ظنًّا منهم أنّ هذا الأمر سيقرّبهم من الله، بل واعتبروا أنّ الجنّة مخصوصة لهم؟!

الملاحظة الأخيرة: إنّ الآية لها مفهوم واسع، إذ هي تشمل أقوامًا كثيرين في السّابق والحاضر والمستقبل.

والآن نصل إلى هذا السّؤال: ما هو مصدر هذا الانحراف الخطير؟

إنّ التّعصّب القويّ والغرور والتّكبّر وحبّ الذّات، هي من أهمّ العوامل الّتي تقود إلى مثل هذه التّصوّرات الخاطئة. وفي بعض الأحيان يكون التّملّق، أو الانطواء على النّفس لفترة معيّنة سببًا لظهور هذه الحالة، حيث يتصوّر الإنسان أنّ كلّ أعماله الخاطئة المنحرفة، هي أعمال جميلة، حيث يشعر بالفخر والغرور والمباهاة بدلًا من إحساس الخجل والشّعور بالعار بسبب أعماله القبيحة. يقول القرآن في مكان آخر واصفًا هذه الحالة: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ فاطر: ٨، وفي آيات أُخرى نقرأ أنّ الشّيطان هو الّذي يُزيّن للإنسان سيّئاته حسنات، ويمنّيهم بالغلبة والنّصر، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ الأنفال: ٤٨

ويقول القرآن بعد قصّة برج فرعون المعروف: ﴿وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ﴾، والآية تعليق على عمل فرعون عندما طلب من هامان أن يبني له بُرجًا ليطّلع بزعمه إلى إله موسى، كما في الآيتين: ٣٦، ٣٧، من سورة غافر. (٩: ٣٣٦-٣٤١)

فصل الله: الّذين خسروا بدرجةٍ عاليةٍ، لأنّهم أصابوا إلى الخسارة الواقعيّة على صعيد النّتائج لعمليّة التّنمية، خسارة الحلم الكبير الّذي استسلموا له، وعاشوا معه ومع الصّورة الحلوة السّاحرة زمنًا طويلًا، في ما كان يُخيّل إليهم من تحرّكهم في خطّ المستقبل الواسع الّذي تنتظرهم فيه الأحلام السّعيدة، فإذا به يتحوّل إلى ما يشابه الكابوس الجاثم على صدورهم. (١٤: ٣٩٦)

٢ـ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ. الأنبياء: ٧٠

ابن عبّاس: الأسفلين. (٢٧٣)

هو أنّ الله سلّط البعوض على نمرود وخيله حتّى أخذت لحومهم وشربت دماءهم، ووقعت واحدة في دماغه حتّى أهلكته. (الواحديّ ٣: ٢٤٤)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٨٤)

الواحديّ: [ذكر قول ابن عبّاس وقال:]

المعنى: أنّهم كادوه بسوء فانقلب عليهم ذلك. (٣: ٢٤٤)

البغويّ: قيل: معناه أنّهم خسروا السّعي والنّفقة، ولم يحصل لهم مرادهم. (٣: ٢٩٦)

الفخر الرّازيّ: أي أرادوا أن يكيدوه، فما كانوا إلّا مغلوبين، غالبوه بالجدال فلقّنه الله تعالى الحجّة المبكتة، ثمّ عدلوا إلى القوّة والجبروت فنصره وقوّاه عليهم. (٢٢: ١٩٠)

القُرطُبيّ: ﴿الْأَخْسَرِينَ﴾ أي في أعمالهم، ورددنا مكرهم عليهم بتسليطنا أضعف خلقنا. (١١: ٣٠٥)

البيضاويّ: أخسر من كلّ خاسر لما عاد سعيهم برهانًا قاطعًا على أنّهم على الباطل وإبراهيم على الحقّ، وموجبًا لمزيد درجته واستحقاقهم أشدّ العذاب. (٢: ٧٧)

مثله الشّربينيّ (٢: ٥١٣)، وأبو السّعود (٤: ٣٤٨)، والكاشانيّ (٣: ٣٤٤)، ونحوه المراغيّ (١٧: ٥٦)

أبو حيّان: أي المبالغين في الخسران، وهو إبطال ما راموه جادلوا إبراهيم فجدلهم، وبكّتهم، وأظهر لهم، وأقرّ عقولهم، وتفوّروا عنه بالأخذ والإلقاء فخلّصه الله

وقيل: سلّط عليهم ما هو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض، يأكل من لحومهم ويشرب من دمائهم، وسلّط الله على نمروذ بعوضة، واختلف في كيفيّة إذايتها لم وفي مدّة إقامتها تؤذيه إلى أن مات منها. (٦: ٣٢٨)

ابن كثير: أي المغلوبين الأسفلين، لأنّهم أرادوا بنبيّ الله كيدًا، فكادهم الله ونجّاه من النّار، فغلبوا هنالك. (٤: ٥٧٢)

البُرُوسَويّ: [مثل البيضاويّ وأضاف:]

وقيل: ﴿فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ أي من الهالكين بتسليط البعوض عليهم وقتله إيّاهم، وهو أضعف خلق الله تعالى... [فأدام نحو ابن عبّاس] (٥: ٥٠٠)

الآلوسيّ: [مثل البُرُوسَويّ وأضاف:]

والمعوّل عليه التّفسير الأوّل. (١٧: ٧٠)

ابن عاشور: الأخسر: مبالغة في الخاسر، فهو اسم تفضيل مسلوب المفاضلة.

وتعريف جُزأي الجملة يفيد القصر، وهو قصر للمبالغة، كأنّ خسارتهم لا تعدّها خسارة، وكأنّهم

انفردوا بوصف الأخسرين، فلا يصدق هذا الوصف على غيرهم. والمراد بالخسارة الخيبة، وسمّيت خيبتهم خسارة على طريقة الاستعارة تشبيهًا لخيبة قصدهم إحراقه بخيبة التّاجر في تجارته، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾ أي فخابوا خيبة عظيمة، وذلك أنّ خيبتهم جمع لهم بها سلامة إبراهيم من أثر عقابهم، وأن صار ما أعدّوه للعقاب معجزة، وتأييدًا لإبراهيم عليه السلام.

وأمّا شدّة الخسارة الّتي اقتضاها اسم التّفضيل، فهي بما لحقهم عقب ذلك من العذاب، إذ سلّط الله عليهم عذابًا، كما دلّ عليه قوله تعالى في سورة الحجّ: ٤٤، ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ وقد عدّ فيهم قوم إبراهيم، ولم أر من فسّر بذلك الآية بوجه مقبول.

والظّاهر أنّ الله سلّط عليهم الأشوريّين فأخذوا بلادهم، وانقرض ملكهم وخلفهم الأشوريّون. وقد أثبت التّاريخ أنّ العلاميين من أهل السّوس تسلّطوا على بلاد الكلدان في حياة إبراهيم، في حدود سنة ٢٢٨٦، قبل المسيح. (١٧: ٧٨)

الطّباطبائيّ: أي احتالوا عليه ليطفئوا نوره ويُبطلوا حجّته فجعلناهم الأخسرين، حيث خسروا ببطلان كيدهم وعدم تأثيره، وزادوا خسارة حيث أظهره الله عليهم بالحفظ والإنجاء. (١٤: ٣٠٣)

خُسْرًا

فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا

الطّلاق: ٩

ابن عبّاس: إلى خسران. (٤٧٦)

ابن قُتَيْبَة: أي هلكة. (٤٧١)

الطُّوسيّ: أي هلاك أنفسهم. (١٠: ٣٨)

القُشَيْريّ: من زرع الشّوك لم يجْنِ الورد، ومن أضاع حقّ الله لا يُطاع في حظّ نفسه. ومن اجترأ بمخالفة أمر الله فليصبر على مقاساة عقوبة الله. (٦: ١٧٠)

الواحديّ: خسرانًا في الدّنيا والآخرة، وهو قوله ﴿أَعَدَّ اللهُ...﴾ الطّلاق: ١٠. (٤: ٣١٦)

مثله البغويّ (٥: ١١٤)، والطّبْرِسيّ (٥: ٣٠٩).

الفخر الرّازيّ: خسرًا في الآخرة. (٣٠: ٣٨)

القُرطُبيّ: أي هلاكًا في الدّنيا بما ذكرنا [بالجوع والقحط والسّيف، والخسف والمسخ وسائر المصائب]، والآخرة بجهنّم. (١٨: ١٧٣)

البَيْضاويّ: لا ربح فيه أصلًا. (٢: ٤٨٤)

الشّربينيّ: أي في الدّنيا بالأسر وضرب الجزية وغير ذلك، وفي الآخرة بعذاب النّار [ثمّ نقل قول القشيريّ]. (٤: ٣٢٠)

أبو السّعود: خاسرًا لا خُسر وراءه. (٦: ٢٦٣)

مثله الآلوسيّ. (٢٨: ١٤١)

البُرُوسَويّ: خاسرًا لا خُسر وراءه، فتجارتهم خسارة لا ربح فيها لتضييعهم بضاعة العمر ونقدته، والفراغ بصرفه في المخالفات.

وفي الآية إشارة إلى أهل قرية الوجود الإنسانيّ،

وهو النّفس والهوى وسائر القوى، فإنّها أعرضت عن حكم الرّوح، فلم تدخل في حكم الشّريعة، وكذا عن متابعة أمر القلب والسّرّ والخفيّ فعُذّبت بعذاب الحجاب، واستهلكت في بحر الدّنيا وشهواتها ولذّاتها، وكان عاقبة أمرها خسران الضّلالة ونيران الجهالة. (١٠: ٤٠٠)

ابن عاشور: شُبّهت عاقبتهم السّوأى بخسارة التّاجر في بيعه، في أنّهم لمّا عتوا حسبوا أنّهم أرضوا أنفسهم بإعراضهم عن الرّسل وانتصروا عليهم، فلمّا لبثوا أن صاروا بحالة، وكما يخسر التّاجر في تجره.

ومجيء فعل ﴿كَانَ﴾ بصيغة الماضي، لأنّ الحديث عن عاقبتها في الدّنيا تغليبًا وفي كلّ ذلك تنظير لما عصيهم مبالغة في التّحذير ممّا وقعوا فيه.

وجملة ﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ أو بدل بعض من كلّ

والمراد عذاب الآخرة، لأنّ الإعداد: التّهيئة، وإنّما يُهيّأ الشّيء الّذي لم يحصل

وإن جعلت الحساب والعذاب المذكورين آنفًا حساب الآخرة وعذابها ـ كما تقدّم آنفًا ـ فجملة: ﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ استئنافًا لبيان أنّ ذلك متزيد غير منقطع منه، كقوله: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ النّبأ: ٣٠ (٢٨: ٣٠٠)

خُسْرٍ

وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. العصر: ١، ٢

ابن عبّاس: لفي غَبْن وفي عقوبة عن ذهاب أهله ومنزله في الجنّة، ويقال: في نقصان عمله بعد الهرم والموت. (٥١٨)

السُّدّيّ: لفي هلاك (الماوَرْديّ ٦: ٣٣٤)

زَيْد بن أسلم: لفي شرٍّ (الماوَرْديّ ٦: ٣٣٤)

مثله ابن زَيْد. (القُرطُبيّ ٢٠: ١٨٠)

الفَرّاء: لفي عقوبة بذنوبه، وأن يخسر أهله، ومنزله في الجنّة (٣: ٢٨٩)

أبو عُبَيْدَة: أي مَهْلَكة ونقصان. (٢: ٣١٠)

مثله الطَّبَريّ (١٢: ٦٨٤)

الأخفش: أي في هلَكة (الطَّبْرِسيّ ٥: ٥٣٦)

ابن قُتَيْبَة: أي في نقص. (٥٣٨)

مثله ابن شجرة (الماوَرْديّ ٦: ٣٣٤)

الزّجّاج: الخُسر والخسران في معنى واحد، والمعنى أنّ النّاس الكفّار والعاملين بغير طاعة الله لفي خُسرٍ (٥: ٣٥٩)

الماوَرْديّ: يعني بالإنسان جنس النّاس، وفي خُسر أربعة أوجه، [ونقل قول السُّدّيّ وزَيْد بن أسلم وابن شجرة ثمّ قال]

الرّابع لفي عقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ الطّلاق: ٩. (٦: ٣٣٤)

الطُّوسيّ: أي لفي نقصان بارتكاب المعاصي وكفره بالله، والخُسر هلاك رأس المال للإنسان، وبارتكاب المعاصي في هلاك نفسه خُسران، وهو أكبر من رأس ماله. (١٠: ٤٠٥)

نحوه البغويّ (٥: ٣٠٢)، وابن الجوزيّ (٩: ٢٣٥).

الواحديّ: الخُسر كالخسران، وهو النقصان وذهاب رأس المال، والمعنى: أنّ كلّ إنسان -يعني الكافر، لاستثنائه المؤمنين- لفي ضلال حتّى يموت ويدخل النّار.

وقال أهل المعاني: الخُسر: هلاك رأس المال والإنسان في هلاك نفسه وعمره، وهما أكبر رأس ماله إلّا المؤمن العامل بطاعة الله. (٤: ٥٥١)

الزّمخشريّ: ﴿الْإِنْسَانَ﴾ للجنس، والخُسر الخسران، كما قيل: الكفر في الكفران، والمعنى: أنّ النّاس في خسران من تجاراتهم إلّا الصّالحين وحدهم، لأنّهم اشتروا الآخرة بالدّنيا فربحوا وسعدوا، ومن عداهم تجروا خلاف تجارتهم فوقعوا في الخسارة والشّقوة.

(٤: ٢٨٣)

ابن عطيّة: ﴿الْإِنْسَانَ﴾ اسم الجنس، والخُسر النّقصان وسوء الحال، وذلك بيّن غاية البيان في الكافر، لأنّه خسر الدّنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين. وأمّا المؤمن وإن كان في خُسر دنياه في هرمه وما يقاسيه من شقاء هذه الدّار، فذلك معفوّ عنه في جنب فلاحه في الآخرة، وربحه الّذي لا يفنى، ومن كان في مدّة عمره في التّواصي بالحقّ والصّبر والعمل بحسب الوصاة فلا خُسر معه، وقد جمع له الخير كلّه. (٥: ٥٢٠)

الطّبرسيّ: ﴿الْإِنْسَانَ﴾ اسم الجنس، والمعنى أنّه لفي نقصان، لأنّه ينقص عمره كلّ يوم وهو رأس ماله، فإذا ذهب رأس ماله ولم يكتسب به الطّاعة يكون على نقصان طول دهره وخسران، إذ لا خُسران أعظم من استحقاق العقاب الدّائم. (٥: ٥٣٦)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: الخُسر: الخُسران، كما قيل: الكُفر في الكُفران، ومعناه النّقصان وذهاب رأس المال، ثمّ فيه تفسيران: وذلك لأنّا إذا حملنا ﴿الْإِنْسَانَ﴾ على الجنس كان معنى الخُسر هلاك نفسه وعمره إلّا المؤمن العامل فإنّه ما هلك عمره وماله، لأنّه اكتسب بهما سعادة أبديّة. وإن حملنا لفظ ﴿الْإِنْسَانَ﴾ على الكافر كان المراد كونه في الضّلالة والكفر إلّا من آمن من هؤلاء، فحينئذ يتخلّص من ذلك الخسار إلى الرّبح.

المسألة الثّالثة: إنّما قال: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ ولم يقل: لفي الخسر، لأنّ التّنكير يفيد التّهويل تارةً والتّحقير أخرى، فإن حملناه على الأوّل، كان المعنى أنّ الإنسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلّا الله، وتقريره: أنّ الذّنب يعظم بعظم من في حقّه الذّنب، أو لأنّه وقع في مقابلة النّعم العظيمة، وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حقّ ربّه، فلا جرم كان ذلك الذّنب في غاية العظم، وإن حملناه على الثّاني كان المعنى أنّ خسران الإنسان دون خسران الشّيطان، وفيه بشارة أنّ في خَلْقي من هو أعصى منك، والتّأويل الصّحيح هو الأوّل.

المسألة الرّابعة: لقائل أن يقول: قوله: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ يفيد التّوحيد، مع أنّه في أنواع من الخسر.

والجواب: أنّ الخُسر الحقيقيّ هو حرمانه عن خدمة ربّه، وأمّا البواقي وهو حرمان عن الجنّة، والوقوع في النّار، فبالنّسبة إلى الأوّل كالعدم. وهذا كما أنّ الإنسان في وجوده فوائد، ثمّ قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦، أي لمّا كان هذا المقصود أجلّ

المقاصد كان سائر المقاصد بالنّسبة إليه كالعدم.

واعلم أنّ الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدلّ على مبالغته تعالى، في بيان كون الإنسان في خسر:

أحدها: قوله: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ يفيد أنّه كالمغمور في الخسران، وأنّه أحاط به من كلّ جانب.

وثانيها: كلمة (إنّ) فإنّها للتّأكيد.

وثالثها: حرف «اللّام» في ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾، وهاهنا احتمالان.

الأوّل: في قوله تعالى: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ أي في طريق الخسر، وهذا كقوله في أكل أموال اليتامى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النّساء: ١٠، لمّا كانت عاقبته النّار.

الاحتمال الثّاني: أنّ الإنسان لاينفكّ عن خسر، لأنّ الخسر هو تضييع رأس المال، ورأس ماله هو عمره، وهو قلّما ينفكّ عن تضييع عمره، وذلك لأنّ كلّ ساعة تمرّ بالإنسان، فإن كانت مصروفة إلى المعصية فلا شكّ في الخسران، وإن كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضًا حاصل، لأنّه كما ذهب لم يبق منه أثر، مع أنّه كان متمكّنًا من أن يعمل فيه عملًا يبقى أثره دائمًا. وإن كانت مشغولة بالطّاعات فلا طاعة إلّا ويمكن الإتيان بها، أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك، لأنّ مراتب الخشوع والخضوع لله غير متناهية، فإنّ مراتب جلال الله وقهره غير متناهية. وكلّما كان علم الإنسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر، فكان تعظيمه عند الإتيان بالطّاعات أتمّ وأكمل، وترك الأعلى والاقتصار بالأدنى نوع خسران؛ فثبت أنّ الإنسان لاينفكّ ألبتّة عن نوع خسران.

واعلم أنّ هذه الآية كالتّنبيه على أنّ الأصل في الإنسان أن يكون في الخسران والخيبة، وتقريره: أنّ سعادة الإنسان في حبّ الآخرة والإعراض عن الدّنيا، ثمّ إنّ الأسباب الدّاعية إلى الآخرة خفيّة، والأسباب الدّاعية إلى حبّ الدّنيا ظاهرة، وهي الحواسّ الخمس والشّهوة والغضب، فلهذا السّبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحبّ الدّنيا مستغرقين في طلبها، فكانوا في الخسران والبوار.

فإن قيل: إنّه تعالى قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ التّين: ٤، ٥، فهنالك يدلّ على أنّ الابتداء من الكمال، والانتهاء إلى النّقصان، وهاهنا يدلّ على أنّ الابتداء من النّقصان والانتهاء إلى الكمال، فكيف وجه الجمع؟

قلنا: المذكور في سورة التّين أحوال البدن، وهاهنا أحوال النّفس، فلا تناقض بين القولين. (٣٢: ٨٧)

القُرطُبيّ: لفي غَبْن... وقرأ الأعرج وطلحة وعيسى الثّقفيّ (خُسُر) بضمّ السّين، وروى ذلك هارون عن أبي بكر عن عاصم. والوجه فيهما الإتباع. ويقال: خُسْر وخُسُر، مثل عُسْر وعُسُر. (٢٠: ١٨٠)

البَيْضاويّ: إنّ النّاس لفي خُسران في مساعيهم وصرف أعمارهم في مطالبهم، والتّعريف للجنس، والتّنكير للتّعظيم. (٢: ٥٧٤)

نحوه أبو السّعود (٦: ٤٦٨)، والكاشانيّ (٥: ٣٧٢)

أبوحَيّان: الخُسر: الخُسران، كالكُفر والكفران، وأيّ خسران أعظم ممّن خسر الدّنيا والآخرة؟ [ثمّ ذكر القراءتين وقال:]

ومن باعَ آخرته بدنياه فهو في غاية الخُسران بخلاف المؤمن فإنّه اشترى الآخرة بالدّنيا فربح وسعد.

(٨١: ٨ -٤)

الشّربينيّ: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ أي، نقص، بحسب مساعيهم في أهوائهم وصرف أعمارهم في أغراضهم، لما لهم بالطّبع من الميل إلى الحاضر، والإعراض عن الغائب، والاغترار بالفاني.

تنبيه: تنكير ﴿خُسْرٍ﴾ يحتمل التّهويل والتّحقير فإن حُمل على الأوّل ـ وهو الظّاهر ـ كان المعنى: أنّ الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلّا الله تعالى، لأنّ الذّنب يعظم، إمّا لعظم من في حقّه الذّنب، أو لأنّه وقع في مقابلة النّعم العظيمة فلذلك كان الذّنب في غاية العظم.

وإن حُمل على الثّاني كان المعنى أنّ خسران الإنسان دون خسران الشّيطان. (٤: ٥٨٤)

البُرُوسَويّ: [نحو الشّربينيّ وأضاف:]

ويجوز أن يكون التّنوين للتّنويع، أي نوع من الخُسران غير ما يتعارفه النّاس. (١٠: ٥٠٦)

نحوه ملخّصًا الآلوسيّ. (٣٠: ٢٢٨)

المَراغيّ: أي إنّ هذا الجنس من المخلوقات الخاسر في أعماله ضربًا من الخُسران إلّا من استثناهم الله، فأعمال الإنسان هي مصدر شقائه، لا الزّمان ولا المكان، وهي الّتي توقعه في الهلاك، فذنب المرء في حقّ بارئه ـ من مَنّ عليه بنعمه الجليلة، وآلائه الجسيمة ـ جريمةٌ لا تعدلها جريمة أُخرى. (٣٠: ٢٣٤)

ابن عاشور: وتعريف ﴿الْإِنْسَانَ﴾ تعريف الجنس، مراد به الاستغراق، وهو استغراق عرفيّ، لأنّه يستغرق أفراد النّوع الإنسانيّ الموجودين في زمن نزول الآية، وهو زمن ظهور الإسلام، كما صدقت قرينة، ومخصوص بالنّاس الّذين بلغتهم الدّعوة في بلاد العالم على تفاوتها. ولمّا استُثني منه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بقي حكمه متحقّقًا في غير المؤمنين، كما سيأتي.

والخُسْر: مصدر، وهو ضدّ الرّبح في التّجارة، استعير هنا لسوء العاقبة لمن يظنّ لنفسه عاقبةً حسنة، وتلك هي العاقبة الدّائمة، وهي عاقبة الإنسان في آخرته من نعيم أو عذاب.

وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦، وتكرّرت نظائره من القرآن آنفًا وبعيدًا.

والظّرفيّة في قوله: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ مجازيّة شُبّهت ملازمة الخُسر بإحاطة الظّرف بالمظروف، فكانت أبلغ من أن يقال: إنّ الإنسان لخاسر.

ومجيء هذا الخبر على العموم ـ مع تأكيده بالقسم وحرف التّوكيد في جوابه ـ يفيد التّهويل والإنذار بالحالة المحيطة بمعظم النّاس.

وأُعقب بالاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ فيتقرّر الحكم تامًّا في نفس السّامع، مبيّنًا أنّ النّاس فريقان: فريق يلحقه الخسران، وفريق لا يلحقه شيء منه، فالّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لا يلحقهم الخسران بحال إذا لم يتركوا شيئًا من الصّالحات بارتكاب أضدادها، وهي السّيّئات.

ومن أكبر الأعمال الصّالحات: التّوبة من الذّنوب لمقترفيها، فمن تحقّق فيه وصف الإيمان ولم يعمل

السّيّئات أو عملها وتاب منها فقد تحقّق له ضدّ الخسران وهو الرّبح الهاريّ، أي حسن عاقبة أمره، وأمّا من لم يعمل الصّالحات ولم يَتُبْ من سيّئاته فقد تحقّق فيه حكم المستثنى منه، وهو الخسران

وهذا الخسر متفاوت، فأعظمه وخالده الخسر المنجرّ عن انتفاء الإيمان بوحدانيّة الله وصدق الرّسول ﷺ، ودون ذلك تكون مراتب الخسر متفاوتة بحسب كثرة الأعمال السّيّئة ظاهرها وباطنها وما حدّده الإسلام لذلك من مراتب الأعمال وغفران بعض اللّمم إذا ترك صاحبه الكبائر والفواحش، وهو ما فسّر به قوله تعالى. ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤

وهذا الخبر مراد به الحصول في المستقبل بقرينة مقام الإنذار والوعيد، أي لفي خسر في الحياة الأبديّة الآخرة، فلا التفات إلى أحوال النّاس في الحياة الدّنيا، قال تعالى ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ● مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل عمران: ١٩٦، ١٩٧.

وتنكير ﴿خُسْرٍ﴾ يجوز أن يكون للتّنويع، ويجوز أن يكون مفيداً للتّعظيم والتّعميم في مقام التّهويل وفي سياق القسم.

والمعنى. أنّ النّاس لفي خسران عظيم وهم المشركون. (٣٠/ ٤٦٦)

عبد الكريم الخطيب: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾. هو المقسم عليه، وهو جواب القسم..

والإنسان في خُسر، أي في ضلال، لأنّه لم يعرف قدره، ولم يرتفع بإنسانيّته إلى المقام الّذي أهّله الله سبحانه وتعالى له. فلقد خلق الله سبحانه الإنسان في أحسن تقويم، ولكنّ الإنسان لم يلتفت إلى هذا الخلق، ولم يُقدِّره قدره، ولم يأخذ الطّريق الّذي يدعو إليه العقل، بل انقاد لشهواته، واستخفّ بإنسانيّته، وتحوّل إلى عالم البهيمة، يأكل ويتمتّع، كما تأكل الأنعام.

ذلك هو شأن الإنسان في معظم أفراده وأحواله. وقليل هم أولئك الّذين عرفوا قدر إنسانيّتهم، وما أودع الله سبحانه وتعالى فيهم من قوى قادرة على أن ترتفع بهم إلى الملإ الأعلى، لو أنّهم أحسنوا استعمالها. وهؤلاء هم الّذين استثناهم الله سبحانه وتعالى بقوله. ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ...﴾ (١٥/ ١٦٦٩)

مَغْنِيّة. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ..﴾ هذا جواب القسم، والمراد بـ﴿الْإِنْسَانَ﴾ من كان موضوعًا للتّكليف ومسؤولًا عن أقواله وأعماله، وهذا الإنسان خائب خاسر بحكم القرآن وإن كان ثريًّا يملك الملايين، وعالمًا يكتشف أسرار الطّبيعة ويسخّرها لمصلحته، وقويًّا يُخضِع النّاس لسيطرته، وبليغًا يُحسن صناعة الكلام والوعظ، إنّه خائب خاسر إلّا إذا آمن بالله وحلاله وحرامه وناره وجنّته، وانعكس هذا الإيمان على أقواله وأعماله. وإلّا فإنّ الإيمان بلا عمل مجرّد فكرة ونظريّة. ولقد قرأت فيما قرأت أنّ الطّيّارين الأمريكان الثّلاثة الّذين ألقوا القنبلة الذّرّيّة على هيروشيما في اليابان، ومات وتشوّه بسببها مئات الألوف، كان كلّ واحد منهم يحمل معه نسخة من «الكتاب المقدّس» إلى جانب قنبلة الفناء والدّمار!!

وتسأل. أليس قوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ يدلّ بظاهره أنّ الإنسان خاسر بطبعه، وأنّ جميع أفراده في الخسر سواء، وإذ كان الأمر كذلك فلا يصحّ

تقسيم الإنسان إلى صالح وطالح وخاسر ورابح، لأنّ ما بالذات لايتغيّر؟ وبالتالي فما هو المبرّر لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾؟

الجواب: أنّ الله سبحانه لم يحكم على طبيعة الإنسان بالخسر من حيث هو وباعتبار جميع أفراده كلّا، وإنّما حكم عليه باعتبار الأعمّ الأغلب من أفراده، ومثله كثير في القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤، وقوله: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ الإسراء: ١٠٠ فالإنسان بطبعه لايعدّ خاسرًا ولا رابحًا لأنّه من هذه الجهة يملك الأهليّة والاستعداد لهما معًا، فالحكم عليه بأحدهما ترجيح بلا مُرجّح، وإنّما يحكم عليه بأحد الوصفين بالنظر إلى عقيدته وأعماله لا بالنظر إلى ذاته وطبعه.

فقد أشرنا فيما سبق أكثر من مرّة أنّ الله سبحانه وهب الإنسان العقل والقدرة على الشرّ والخير، وأمره بهذا ونهاه عن ذلك، وخلّى بينه وبين ما يختار، ولم يعرض الدّين والعمل عليه فرضًا ويخلقهما فيه كما خلق الكائنات، ولو فعل لسلخ الإنسانيّة عن الإنسان؛ إذ لاإنسانيّة بلا حرّيّة وإرادة. وعليه فلا يكون الإنسان خاسرًا ولا رابحًا إلّا باعتبار عقيدته وأعماله. فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ معناه: إنّ الّذين لم يؤمنوا أو آمنوا ولم يعملوا هم الخائبون الخاسرون، أمّا الّذين آمنوا وعملوا فهم الفائزون الرّابحون. (٧: ٦٠٦)

الطّباطبائيّ: المراد بـ﴿الْإِنْسَانَ﴾ جنسه، والخُسر والخُسران والخسار والخسارة نقص رأس المال... والتّنكير في ﴿خُسْرٍ﴾ للتّعظيم، ويحتمل التّنويع، أي في نوع من الخُسر غير الخسارات الماليّة والجاهيّة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الزّمر: ١٥. (٢٠: ٣٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: الإنسان يخسر ثروته الوجوديّة شاء أم أبى، تمرّ السّاعات والأيّام والأشهر والأعوام من عمر الإنسان بسرعة، تضعف قواه الماديّة والمعنويّة، وتتناقص قدرته باستمرار.

نعم، الإنسان مثل شخص عنده ثروة عظيمة، وهذه الثّروة يؤخذ منها كلّ يوم شيء باستمرار رغم إرادته. هذه طبيعة الحياة الدنيويّة، طبيعة الخُسران المستمرّ.

القلب له قدرة معيّنة على الضّربان، وحين تنفد هذه القدرة يتوقّف القلب تلقائيًّا دون علّة من عيب أو مرض. هذا إذا لم يكن توقّف الضّربان نتيجة مرض. وهكذا سائر الأجهزة الوجوديّة للإنسان، وثروات قدراته المختلفة. [إلى أن قال:]

على أيّ حال، الدّنيا في المنظور[1] الإسلاميّ سوق تجارة، كما يقول الإمام عليّ بن محمّد الهادي عليه السّلام: «الدّنيا سوق ربح فيها قوم وخسر آخرون». (٢٠: ٣٩٤)

فضل الله: إنّ الأساس في مسألة الرّبح والخسارة أنّهما معادلتان خاضعتان لأسباب معيّنة، فلم يأخذ بأسباب الرّبح الّتي ترتفع به إلى المستوى الأصيل، أو المستوى الجيّد في كلّ حسابات الحياة المنفتحة على القمّة الكبيرة في الجانب المعنويّ في مصير الإنسان، فلا بدّ له من أن يقع في قبضة الخسران الّذي يمثّل السّقوط إلى هاوية الانحطاط إلى الدّرك الأسفل، وهكذا يعيش

---

(١) الصّواب من المنظار الإسلاميّ.

الإنسان الخسارة إذا لم يلتزم بالعناصر الحيّة الّتي جعلها الله أساس الفلاح في الدّنيا والآخرة. (٢٤ : ٤٠٢)

خَسَارًا

١ـ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا. الإسراء ٨٢

ابن عبّاس: غَبْنًا. (٢٤٠)

أُويس القرنيّ: لم يجالس هذا القرآن أحد إلّا قام عنه بزيادة أو نقصان، قضاء من الله الّذي قضى ﴿شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

(الواحديّ ٣: ١٢٣)

مثله قَتادَة (البَغَويّ ٣: ١٥٨)

قَتادَة: إنّه [الظّالم] لاينتفع به ولا يحفظه ولا يعيه، وإنّ الله جعل هذا القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين. (الطّبَريّ ٨: ١٣٩)

الطّبَريّ: يقول: ولا يزيد هذا الّذي نزّل عليك من القرآن الكافرين به إلّا خسارًا، يقول: إهلاكًا، لأنّهم كلّما نزل فيه أمر من الله بشيء أو نهي عن شيء كفروا به، فلم يأتمروا لأمره، ولم ينتهوا عمّا نهاهم عنه، فزادهم ذلك خسارًا إلى ما كانوا فيه قبل ذلك من الخسار، ورجسًا إلى رجسهم قبلُ. (٨: ١٣٩)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: يزيدهم خسارًا لزيادة تكذيبهم.

الثّاني: يزيدهم خسارًا بزيادة ما يرد فيه من عذابهم. (٣: ٢٦٨)

الطّوسيّ: يعني يخسرون ثوابهم ويستحقّون العقاب لكفرهم به، وحرمان أنفسهم تلك المنافع الّتي فيه، فصار كأنّه يزيد هؤلاء خسرانًا بدل زيادة المؤمنين يقينًا وإيمانًا. (٦: ٥١٣)

الواحديّ: لأنّهم يكفرون به، ولا ينتفعون بمواعظه، فالقرآن سبب هداية للمؤمنين، وزيادة لخسارة الكافرين. (٣: ١٢٣)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ٧٩)

البَغَويّ: لأنّ الظّالم لاينتفع به والمؤمن من ينتفع به، فيكون رحمة له.

وقيل: زيادة الخسارة للظّالم من حيث إنّ كلّ آية تنزل يتجدّد منهم تكذيب، ويزداد لهم خسارة. (٣: ١٥٨)

الزّمَخْشَريّ: أي نقصانًا، لتكذيبهم به وكفرهم، كقوله تعالى ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التّوبة ١٢٥. (٢: ٤٦٤)

ابن عَطيّة: معنى أنّه عليهم عمًى إذ هم معرضون بحالة من لايفهم ولا يلقى. (٣: ٤٨٠)

الطّبْرِسيّ: معناه أنّهم لايزدادون عنده إلّا خسارًا يخسرون الثّواب ويستحقّون العقاب، لكفرهم به وتركهم التّدبّر له والتّفكّر فيه. وهذا كقوله ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا﴾ نوح ٦.

ويحتمل أن يريد أنّ القرآن يُظهر خبث سرائرهم وما يأتمرون به من الكيد والمكر بالنّبيّ ﷺ، فيفتضحون بذلك. (٣: ٤٣٦)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى لمّا بيّن كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين، بيّن كونه سببًا للخسار والضّلال

في حقّ الظّالمين، والمراد به المشركون، وإنّما كان كذلك لأنّ سماع القرآن يزيدهم غيظًا وغضبًا وحقدًا وحسدًا، وهذه الأخلاق الذّميمة تدعوهم إلى الأعمال الباطلة، وتزيد في تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم، ثمّ لايزال الخلق الخبيث النّفسانيّ يحمل على الأعمال الفاسدة، والإتيان بتلك الأعمال يقوّي تلك الأخلاق. فبهذا الطّريق يصير القرآن سببًا لتزايد هؤلاء المشركين الضّالّين في درجات الخزي والضّلال والفساد والنّكال. (٢١: ٣٥)

النّسفيّ: ضلالًا، لتكذيبهم به وكفرهم. (٢: ٣٢٥)

أبوحَيّان: خسار الظّالمين ـ وهم الّذين يضعون الشّيء في غير موضعه ـ هو بإعراضهم عنه وعدم تدبّره، بخلاف المؤمن، فإنّه يزداد بالنّظر فيه وتدبّر معانيه إيمانًا. (٦: ٧٤)

الشّربينيّ: أي نقصانًا، لأنّه إذا جاءهم وقامت به الحجّة عليهم أعرضوا عنه، فكان إعراضهم ذلك زيادة في كفرهم، كما أنّ قبول المؤمنين له وإقبالهم على تدبّره زيادة في إيمانهم. (٢: ٣٣١)

أبوالسُّعود: أي لايزيد القرآن كلّه أو كلّ بعض منه الكافرين المكذّبين به الواضعين للأشياء في غير مواضعها ـ مع كونه في نفسه شفاء من الأسقام ـ إلّا خسارًا، أي هلاكًا بكفرهم وتكذيبهم، لانقصانًا ـ كما قيل ـ فإنّ ما بهم من داء الكفر والضّلال حقيق بأن يعبّر عنه بالهلاك لابالنّقصان المنبئ عن حصول بعض مبادئ الأسقام فيهم، وزيادتهم في مراتب الهلاك من حيث إنّهم كلّما جدّدوا الكفر والتّكذيب بالآيات النّازلة تدريجًا ازدادوا بذلك هلاكًا.

وفيه إيماء إلى أنّ ما بالمؤمنين من الشُّبه والشّكوك المعترية لهم في أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الأمراض، وما بالكفرة من الجهل [و] العناد بمنزلة الموت والهلاك.

وإسناد الزّيادة المذكورة إلى القرآن ـ مع أنّهم هم المزدادون في ذلك بسوء صنعهم ـ باعتبار كونه سببًا لذلك، وفيه تعجيب من أمره حيث يكون مدارًا للشّفاء والهلاك. (٤: ١٥٣)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ١٩٤)، والآلوسيّ (١٥: ١٤٦).

المراغيّ: لأنّهم كلّما سمعوا آية منه ازدادوا بُعدًا عن الإيمان وازدادوا كفرًا بالله، لأنّه قد طبع على قلوبهم فهم لايفقهون، كما قال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ...﴾ فصّلت: ٤٤، وقال: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ التّوبة: ١٢٤. (١٥: ٨٦)

ابن عاشور: المعنى أنّ القرآن كلّه شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين، لأنّ كلّ آية من القرآن من أمره ونهيه ومواعظه وقصصه وأمثاله ووعده ووعيده، كلّ آية من ذلك مشتملة على هدى وصلاح حال للمؤمنين المتّبعينه، ومشتملة بضدّ ذلك على ما يزيد غيظ المستمرّين على الظّلم، أي الشّرك، فيزدادون بالغيظ كراهية للقرآن، فيزدادون بذلك خسارًا بزيادة آثامهم واستمرارهم على فاسد أخلاقهم، وبُعد ما بينهم وبين الإيمان. وهذا كقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾

التّوبة ١٢٤ـ ١٢٥. (١٥٠:٩٤)

الطَّباطَبائيّ: الخَسار هو النّقص في رأس المال، فللكفّار رأس مال بحسب الأصل وهو الدّين الفطريّ تلهم به نفوسهم السّاذجة، ثمّ إنّهم بكفرهم باللّه وآياته خسروا منه ونقصوا، ثمّ إنّ كفرهم بالقرآن وإعراضهم عنه بظلمهم، يزيدهم خسارًا على خسار ونقصًا على نقص، إن كانت عندهم بقيّة من موهبة الفطرة. وإلى هذه النّكتة يُشير سياق النّفي والاستثناء، حيث قيل: ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ ولم يقل: ويزيد الظّالمين خسارًا.

وبه يظهر أنّ محصّل معنى الآية أنّ القرآن يزيد المؤمنين صحّة واستقامة على صحّتهم واستقامتهم بالإيمان وسعادة على سعادتهم، وإن زاد الكافرين شيئًا فإنّما يزيدهم نقصًا وخسارًا.

وللمفسّرين في معنى صدر الآية وذيلها وجوه كثيرة أغمضنا عنها، من أراد الوقوف عليها فليراجع مطوّلاتهم.

وممّا ذكروه فيها: أنّ المراد بالشّفاء في الآية أعمّ من شفاء الأمراض الرّوحيّة من الجهل والشّبهة والرّيب والملكات النّفسانيّة الرّذيلة وشفاء الأمراض الجسميّة بالتّبرّك بآياته الكريمة قراءة وكتابة هذا.

ولا بأس به، لكن لو صحّ التّعميم فليصحّ في الصّدر والذّيل جميعًا، فإنّه كما يُستعان به على دفع الأمراض والعاهات بقراءة أو كتابة، كذلك يُستعان به على دفع الأعداء ورفع ظلم الظّالمين وإبطال كيد الكافرين، فيزيد بذلك الظّالمين خسارًا، كما يفيد المؤمنين شفاءً، هذه. ونسبة زيادة خسارهم إلى القرآن ـ مع أنّها مستندة بالحقيقة إلى سوء اختيارهم وشقاء أنفسهم ـ إنّما هي بنوع من المجاز. (١٣: ١٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا الظّالمون فإنّهم بدلًا من أن يستفيدوا من هذا الكتاب العظيم، فإنّهم يتمسّكون بما لا ينتج لهم سوى الذّلّ والهوان. (٩: ٨٩)

فضل اللّه: هؤلاء الّذين يعيشون بلا مبالاة، والاسترخاء أمام حاجات الجسد، وينتقلون من خسارة إلى أُخرى في طريقتهم في الحياة، وأُسلوبهم في حركة العلاقات وطبيعة الانتماءات، القائم على سياسة اللّفّ والدّوران، فيفقدون سلامهم النّفسيّ والعمليّ، ويتخبّطون في الحيرة والارتباك، ويتحرّكون في سحق الضّياع ـ وتأتي آيات القرآن لتضعهم وجهًا لوجه أمام الرّبح الحقيقيّ، الّذي يؤمّن لهم سلامة الدّنيا والآخرة، ويحقّق لهم سعادة الرّوح إلى جانب سعادة الجسد، ويقدّم لهم ذلك كلّه بطريقة تفصيليّة في آياته البيّنات، وفي تشريعاته الحكيمة، وفي منهجه القويم، فيرفضون ذلك كلّه، فيخسرون بذلك كلّ الخير في الدّنيا، ويصلون إليه خسارة المصير في الآخرة، عندما يواجهون الحساب الدّقيق الّذي ينتهي بهم إلى عذاب النّار، جزاءً على ما أنكروه من حقائق، وما فرّطوا فيه من مواقع، وما أجرموا به من أعمال. (١٤: ٢١٢)

٢ـ ﴿فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾.

فاطر: ٣٩

البيضاويّ: بيان له [مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ] والتكرير [كُفْرُهُمْ] للدّلالة على أنّ اقتضاء الكفر لكلّ واحد من الأمرين مستقلّ باقتضاء قُبحه ووجوب التجنّب عنه، والمراد بالمقت وهو أشدّ البغض، مقت الله وبالخسار خسار الآخرة. (٢: ٢٧٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢: ٢٠٢)

أبو السّعود: بيان لوبال الكفر وغائلته، وهو مقت الله تعالى إيّاهم، أي بغضه الشّديد الّذي ليس وراءه خزي وصَغار، وخسار الآخرة الّذي ما بعده شرّ وخسار [ثمّ قال نحو البيضاويّ] (٥: ٢٨٥)

الفخر الرّازيّ: لايبعدهم [الكفر] في أنفسهم حيث لايفيدهم إلّا الخسارة، فإنّ العمر كرأس مال، من اشترى به رضا الله ربح، ومن اشترى به سخطه خسر. (٢٦: ٣٦)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٣٣٦)

الطّباطبائيّ: بيان لكون كفرهم عليهم، وهو أنّ كفرهم يورث لهم مقتًا عند ربّهم، والمقت: شدّة البغض، لأنّ فيه إعراضًا عن عبوديّته واستهانة بساحته، ويورث لهم خسارًا في أنفسهم لأنّهم بدّلوا السّعادة الإنسانيّة شقاء ووبالًا، سيصيبهم في مسيرهم ومنقلبهم إلى دار الجزاء.

وإنّما صيّر من أثر الكفر بالزّيادة، لأنّ الفطرة الإنسانيّة بسيطة ساذجة واقعة في معرض الاستكمال والازدياد، فإن أسلم الإنسان زاده ذلك كمالًا وقربًا من الله، وإن كفر زاده ذلك مقتًا عند الله وخسارًا.

وإنّما قيّد المقت بقوله ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ دون الخسار، لأنّ الخسار من تبعات تبديل الإيمان كفرًا والسّعادة شقاء، وهو أمر عند أنفسهم. وأمّا المقت وشدّة البغض فمن عند الله سبحانه.

والحبّ والبغض المنسوبان إلى الله سبحانه من صفات الأفعال، وهي معان خارجة عن الذّات غير قائمة بها، ومعنى حبّه تعالى لأحد انبساط رحمته عليه وانجذابها إليه، وبغضه تعالى لأحد انقباض رحمته منه وابتعادها عنه. (١٧: ٥٣)

٣ـ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا. نوح: ٢١

الفخر الرّازيّ: يعني هذان وإن كانا من جملة المنافع في الدّنيا إلّا أنّهما لمّا صارا سببًا للخسار في الآخرة، فكأنّهما صارا محض الخسار، والأمر كذلك في الحقيقة، لأنّ الدّنيا في جنب الآخرة كالعدم، فإذا صارت المنافع الدّنيويّة أسبابًا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريًا مجرى اللّقمة الواحدة من الحلو، إذا كانت مسمومة سمّ الوقت.

واستدلّ بهذه الآية من قال: إنّه ليس لله على الكافر نعمة، لأنّ هذه النّعم استدراجات ووسائل إلى العذاب الأبديّ فكانت كالعدم، ولهذا المعنى قال نوح ﷺ في هذه الآية ﴿لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ (٣٠: ١٤١)

يُخْسِرُونَ

إِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ. المطفّفين: ٣

ابن عبّاس: ينقصون في الكيل والوزن ويبيعون

جداً. (٥٠٤)

ابن قُتَيْبَة: ينقصون. (٥١٩)

مثله الثّعلبيّ (١٠: ١٥٠)، والبغويّ (٥: ٢٢٣)، ونحوه الطّبَريّ (١٢: ٤٨٤)، والواحديّ (٤: ٤٤١).

الزّجّاج: أي إذا كالوا لهم أو وزنوا لهم يُخسِرون، أي ينقصون في الكيل والوزن. ويجوز في اللّغة (يَخْسِرُونَ) يقال: أخسرتُ الميزان وخَسَرتُه، ولا أعلم أحداً قرأ في هذا الموضع (يَخْسِرُون). (٥: ٢٩٧)

الماوَرْديّ: ينقصون، فكان المطفّف يأخذ زائداً ويُعطي ناقصاً. (٦: ٢٢٦)

الطُّوسيّ: أخسر وخَسِر لغتان، إذا نقص الحقّ. (١٠: ٢٩٦)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٤: ٢٣١)، والقُرطُبيّ (١٩: ٢٥٠).

الطَّبْرِسيّ: أي ينقصون، والمعنى أنّهم إذا كالوا أو وزنوا لغيرهم نقصوا، تقول: كِلْتُك وكِلْت لك، كما تقول: نصحتك ونصحت لك. (٥: ٤٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: اللّغة المعتادة أن يقال: خَسَرْتُه، فما الوجه في أخسرته؟

الجواب: قال الزّجّاج: أخسرتُ الميزان وخسرته سواء، أي نقصته، وعن المؤرّج ﴿يُخْسِرُونَ﴾ ينقصون، بلغة قريش. [إلى أن قال:]

المسألة الرّابعة: الذّمّ إنّما لحقهم بمجموع أنّهم يأخذون زائداً، ويدفعون ناقصاً.

ثمّ اختلف العلماء فقال بعضهم: هذه الآية دالّة على الوعيد، فلا تتناول إلّا إذا بلغ التّطفيف حدّ الكثير، وهو نصاب السّرقة.

وقال آخرون: بل ما يصغر ويكبر داخل تحت الوعيد، لكن بشرط أن لا يكون معه توبة، ولا طاعة أعظم منها. وهذا هو الأصحّ.

المسألة الخامسة: احتجّ أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية، قالوا: وهذه الآية واردة في أهل الصّلاة لا في الكفّار، والّذي يدلّ عليه وجهان:

الأوّل: أنّه لو كان كافراً لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من التّطفيف، فلم يكن حينئذ للتّطفيف أثر في هذا الويل، لكنّ الآية دالّة على أنّ الموجب لهذا الويل هو التّطفيف.

الثّاني: أنّه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ فكأنّه تعالى هدّد المطفّفين بعذاب يوم القيامة، والتّهديد بهذا لا يحصل إلّا مع المؤمن، فثبت بهذين الوجهين أنّ هذا الوعيد مختصّ بأهل الصّلاة.

والجواب عنه ما تقدّم مراراً، ومن لواحق هذه المسألة أنّ هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه، إذ العزم عليه أيضاً من الكبائر. (٣١: ٨٨)

أبوحَيّان: عُدّي بالهمزة، يقال: خسر الرّجل وأخسره غيره. (٨: ٤٣٩)

الشِّربينيّ: ﴿يُخْسِرُونَ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾ وهو يتعدّى بالهمزة، يقال: خَسِر الرّجل وأخسرته أنا، مفعوله محذوف، أي يخسرون النّاس متاعهم، وقيل: ﴿يُخْسِرُونَ﴾ أي ينقصون بلغة فارس، أي ينقصون بكيل أو الوزن. (٤: ٥٠٠)

أبو السُّعود: أي ينقصون، يقال: خسر الميزان

وأخسره، فحذف الجارّ وأوصل الفعل. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٣٩٥)

الآلوسيّ: المعنى: وإذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون. [وفيه بحث مستوفى راجع ك ي ل «كالوهم»] (٣٠: ٦٩)

المراغيّ: أي إذا كان لهم عند النّاس حقّ في شيء من المكيلات لم يقبلوا أن يأخذوه إلّا وافيًا كاملًا، وإذا كان لأحد عندهم شيء وارادوا أن يؤدّوه له أعطوه ناقصًا غير واف. (٣٠: ٧٢)

ابن عاشور: معنى ﴿يُخْسِرُونَ﴾ يوقعون الّذين كالوا لهم أو وزنوا لهم في الخسارة، والخسارة: النّقص من المال من التّبايع. (٣٠: ١٧٠)

الطّباطبائيّ: [نحو ابن عاشور وأضاف:]

فمضمون الآيتين جميعًا ذمّ واحد، وهو أنّهم يراعون الحقّ لأنفسهم ولا يراعونه لغيرهم، وبعبارة أخرى لايراعون لغيرهم من الحقّ مثل ما يراعونه لأنفسهم، وفيه إفساد الاجتماع الإنسانيّ المبنيّ على تعادل الحقوق المتقابلة، وفي إفساده كلّ الفساد. (٢٠: ٢٣٠)

تُخْسِرُوا

وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ.

الرّحمن: ٩

ابن عبّاس: لاتنقصوا الميزان فتذهبوا بحقوق النّاس. (٤٥١)

الإمام الرّضا عليه السلام: [في حديث قال:]

ولاتبخسوا الإمام حقّه ولاتظلموه. [وهذا تأويل] (القمّيّ ٢: ٣٤٣)

أبوعُبَيْدَة: أي لاتظلموا وتنقصوا [الميزان واعدلوا] بالقسط والعدل. (٢: ٢٤٢)

الزّجّاج: القراءة بضمّ التّاء، وروى أهل اللّغة: أخسرتُ الميزان وخسَرتُ، فعلى خسَرتُ «ولا تَخْسِرُوا»، ولا تقرأنّ بها إلّا أن تثبت رواية صحيحة عن إمام في القراءة. وقد روي أنّ إنسانًا قرأها من المتقدّمين، ولكنّه ليس ممّن أخذت عنه القراءة، ولا له حرف يقرأ به. (٥: ٩٦)

الثّعلبيّ: لاتنقصوا ﴿الْمِيزَانَ﴾ ولا تُطفّفوا في الكيل والوزن. وقراءة العامّة ﴿تُخْسِرُوا﴾ بضمّ التّاء وكسر السّين، وقرأ بلال بن أبي بردة بفتح التّاء وكسر السّين، وهما لغتان. (٩: ١٧٨)

مثله البغويّ. (٤: ٣٣١)

الرّاغب: يجوز أن يكون إشارة إلى تحرّي العدالة في الوزن وترك الحيف فيما يتعاطاه في الوزن، ويجوز أن يكون ذلك إشارةً إلى تعاطي ما لايكون به ميزانه في القيامة خاسرًا، فيكون ممّن قال فيه: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ الأعراف: ٩، وكلا المعنيين يتلازمان، وكلّ خسران ذكره الله تعالى في القرآن فهو على هذا المعنى الأخير دون الخسران المتعلّق بالمقتنيات الدّنيويّة والتّجارات البشريّة. (١٤٨)

الزّمخشريّ: ولا تنقصوه، أمر بالتّسوية ونهى عن الطّغيان الّذي هو اعتداء وزيادة، وعن الخسران الّذي هو تطفيف ونقصان، وكرّر لفظ الميزان تشديدًا للتّوصية به وتقوية للأمر باستعماله والحثّ عليه. وقرئ (والقسط،

بالرّفع (ولا تَخْسُروا) بفتح التّاء وضمّ السّين وكسرها وفتحها، يقال: خَسر الميزان يَخْسُره ويَخْسِره، وأمّا الفتح فعلى أنّ الأصل: ولا تَخْسَروا في الميزان، فحذف الجارّ وأوصل الفعل (٤: ٤٤)

مثله أبوالسُّعود (٦: ١٧٥)، ونحوه البَيضاويّ (٢: ٤٤٠).

الطَّبْرِسيّ: أي لاتنقصوه بالبخس والجور بل سوّوه بالإنصاف والعدل. (٥: ١٩٨)

القُرطُبيّ: لاتنقصوا الميزان ولا تبخسوا الكيل والوزن، وهذا كقوله ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ هود: ٨٤.

وقيل: المعنى ولا تخسروا ميزان حسناتكم يوم القيامة فيكون ذلك حسرة عليكم. (١٧: ١٥٥)

أبوحَيّان: [نقل كلام الزّمَخْشَريّ في أنّ التقدير «في الميزان» محذوف الجارّ ونُصب، ثمّ قال]

ولا يحتاج إلى هذا التّخريج، ألا ترى أنّ «خسر» جاء متعدّيًا، كقوله تعالى: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الزّمر: ١٥، و﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ الحجّ: ١١ [ثمّ أدام نحو الزّمَخْشَريّ] (٨: ١٨٩)

الآلوسيّ: أي لاتنقصوه فإنّ من حقّه أن يسوّى، لأنّه المقصود من وضعه. [ونقل كلام الزّمَخْشَريّ وكلام أبي حَيّان في ردّه ثمّ قال:]

وأُجيب بأنّه على تقدير أن يكون متعدّيًا هنا لابدّ من القول بالحذف والإيصال، لأنّ المعنى على حذف المفعول به، أي لاتخسروا أنفسكم في الميزان، أي لاتكونوا خاسرين يوم القيامة بسبب الميزان، بأن لاتراعوا ما ينبغي فيه. [إلى أن قال]

وقيل: المعنى على التّعدّي بتقدير مضاف، أي موزون الميزان، أو جُعل الميزان مجازًا عن الموزون فيه. فتأمّل ولا تغفل. (٢٧: ١٠٢)

ابن عاشور: إن حمل ﴿الْمِيزَانَ﴾ فيه على معنى العدل، كان المعنى النّهي عن التّهاون بالعدل لغفلة أو تسامح، بعد أن نهي عن الطّغيان فيه، ويكون إظهار لفظ ﴿الْمِيزَانَ﴾ في مقام ضميره، تنبيهًا على شدّة عناية الله بالعدل، وإن حمل فيه على آلة الوزن، كان المعنى النّهي عن غَبْن النّاس في الوزن لهم، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ المطفّفين: ٣.

والإخسار: جعل الغير خاسرًا، والخسارة: النّقص.

فعلى حمل ﴿الْمِيزَانَ﴾ على معنى العدل يكون الإخسار جعل صاحب الحقّ خاسرًا مغبونًا، ويكون ﴿الْمِيزَانَ﴾ منصوبًا على نزع الخافض.

وعلى حَمْل ﴿الْمِيزَانَ﴾ على معنى آلة الوزن يكون الإخسار بمعنى النّقص، أي لاتجعلوا الميزان ناقصًا، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ هود: ٨٤.

وقد علمت هذا النّظم البديع في الآية الصّالح لهذه المحامل. (٢٧: ٢٢٥)

مَغْنِيّة: المراد بالخسران: الاعتداء بعدم تسليم الحقّ لذويه. (٧: ٢٠٥)

الطَّباطَبائيّ: الإخسار في الميزان: التّطفيف به بزيادة أو نقيصة، بحيث يخسر البائع أو المشتري. (١٩: ٩٨)

الْمُخْسِرِينَ

أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. الشّعراء: ١٨١

مثل ما قبلها

تَخْسِير

فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ هود: ٦٣

ابن عبّاس: فما ازداد إلّا بصيرة في خسارتكم (١٨٧

غير خسارة في خسارتكم. (القمّيّ ١: ٣٣٦)

مُجاهد: ما تزدادون أنتم إلّا خسارًا. (الطّبريّ ٧: ٦٣)

الحسَن: معناه إن أجبتكم إلى ما تدعونني إليه كنت بمنزلة من يزداد الخُسران. (الطّوسيّ ٦: ١٨)

الفرّاء: يقول: فما تزيدونني غير تخسير لكم وتضليل لكم، أي كلّما اعتذرتم بشيء هو يزيدكم تخسيرًا، وليس غير تخسير لي أنا، وهو كقولك للرّجل: «ما تزيدني إلّا غضبًا» أي غضبًا عليك. (٢: ٢٠)

ابن الأعرابيّ: يريد غير تخسير لكم لا لي، ومعنى التّخسير: التّضليل والإبعاد من الخير.

(الواحديّ ٢: ٥٧٩)

ابن قُتَيْبَة: أي غير نقصان. (٢٠٥)

الحسين بن الفضل: لم يكن صالح في خسارة حين قال: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ وإنّما المعنى ما تزيدونني، كما يقولون: ما أسوق إيّاكم إلى خسارة (الثّعلبيّ ٥: ١٧٦)

الطّبريّ: ﴿غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ لكم يخسركم حظوظكم من رحمة الله. (٧: ٦٣)

الثّعلبيّ: [ذكر قول حسين بن الفضل وقال:]

وهو قول العرب: فسّقته وفجّرته، إذا نسبته إلى الفسق والفجور، وكذلك خسّرته: نسبته إلى خسران. (٥: ١٧٦)

نحوه الواحديّ (٢: ٥٧٩)، والبغويّ (٢: ٤٥٥)، والطّبْرِسيّ (٣: ١٧٤).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول مُجاهد]

الثّاني: فما تزيدونني مع الرّدّ والتّكذيب إن أجبتكم إلى ما سألتم إلّا خسارًا لاستبدال الثّواب بالعقاب. (٢: ٤٨٠)

الطّوسيّ: قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول مُجاهد]

والثّاني: قال قوم: تزيدونني، لأنّهم يعطونه ذلك بعد أوّل أمرهم.

الثّالث: [قول الحسَن]

وقال آخرون: معناه ما تزيدونني على ما أنا عندكم إلّا خسارًا. (٦: ١٨)

الزّمَخْشَريّ: يعني تخسرون أعمالي وتبطلونها، أو فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير أن أخسركم، أي أنسبكم إلى الخسران، وأقول لكم: إنّكم خاسرون. (٢: ٢٧٩)

نحوه البَيضاويّ (١: ٤٧٣)، وملّحسن الكاشانيّ (٢:

(١٤٥٨.

ابن عَطيّة: معناه: فما تعطونني فيما أقتضيه منكم من الإيمان وأطلبكم به من الإنابة غير تخسير لأنفسكم، وهو من الخسارة. وليس التّخسير في هذه الآية إلّا لهم وفي حيّزهم، وأضاف الزّيادة إليه من حيث هو مقتضٍ لأقوالهم موكّل بإيمانهم، كما تقول لمن توصيه: «أنا أريد بك خيرًا وأنت تريد بي شرًّا».

فكأنّ الوجه البيّن: وأنت تريد شرًّا، ولكن من حيث كنت مريدَ خيرٍ به، ومقتضى ذلك حسُن أن تضيف الزّيادة إلى نفسك. (٣: ١٨٤)

الفخر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف.]

والقول الأوّل أقرب، لأنّ قوله ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ﴾ كالدّلالة على أنّه أراد: إن اتّبعكم فيما أنتم عليه من الكفر الّذي دعوتموني إليه لم أزدد إلّا خسرانًا في الدّين، فأصير من الهالكين الخاسرين.

(١٨: ١٨)

النّسفيّ: ﴿غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ بنسبتكم إيّاي إلى الخسار أو بنسبتي إيّاكم إلى الخسران. (٢: ١٩٦)

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل أقوال الآخرين إلّا أنّه بعد نقل الاحتمال الثّاني للزّمخشريّ قال:]

يعني[1] هذه للنّسبة، كفسّقته وفجّرته، أي نسبته إلى الفسق والفجور. [وبعد نقل قول ابن عبّاس قال:]

فهو على حذف مضاف، أي غير بصارة تخسيركم. [وبعد نقل قول مجاهد قال:]

وأضاف الزّيادة إلى نفسه لأنّهم أعطوه ذلك، وكان سألهم الإيمان. [وبعد نقل قول ابن عَطيّة قال:]

وقيل: التّقدير: فما تحملونني عليه غير أنّي أخسركم، أي أرى منكم الخسران. (٥: ٢٣٩)

أبوالسُّعود: أي غير أن تجعلوني خاسرًا بإبطال أعمالي وتعريضي لسخط الله تعالى، أو فما تزيدونني بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران وأقول لكم: إنّكم لخاسرون، فالزّيادة على معناه والفاء لترتيب عدم الزّيادة على انتفاء النّاصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان، مع تحقّق ما ينفيه من كونه عليه الصّلاة والسّلام على بيّنة من ربّه وإيتائه النّبوّة. (٢: ٣٢٨)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وصيغة «التّفعيل» للنّسبة، يقال: فسّقه وفجّره، إذا نسبه إلى الفسق والفجور، فكذا خسّره، إذا نسبه إلى الخسران.

وفي الآية إشارة إلى أن لارجوع عن الحقّ بعد ما استبان، فإنّه ماذا بعد الحقّ إلّا الضّلال والخذلان والخسران. (٤: ١٥٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود، ثمّ نقل قول ابن عبّاس ومُجاهِد وابن عَطيّة، وأضاف:]

وقيل: المعنى فما تزيدونني غير تخسيري إيّاكم، حيث إنّكم كلّما ازددتم تكذيبًا لي ازدادت خسارتكم، وهي أقوال كما ترى. (١٢: ٩٠)

المَراغيّ: أي فما تزيدونني باتّقاء سوء ظنّكم وارتيابكم، غير إيقاعي في الخسران بإيثار ما عندكم على ما عند الله، واشتراء رضاكم بسخطه تعالى.

(١٢: ٥٥)

(١) كذا، والظّاهر: تفعيل

ابن عاشور: أي إذ كان ذلك، فما دعوتكم إيّاي إلّا سعيٌ في خسراني، والمراد بالزّيادة: حدوث حال لم يكن موجودًا، لأنّ ذلك زيادة في أحوال الإنسان، أي فما يحدث لي إن اتّبعتكم وعصيت الله إلّا الخسران، كقوله تعالى حكاية عن نوح ﷺ ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ نوح: ٦، أي كنت أدعوهم وهم يسمعون فلمّا كرّرت دعوتهم زادوا على ما كانوا عليه ففرّوا، وليس المعنى أنّهم كانوا يفرّون فزادوا في الفرار، لأنّه لو كان كذلك لقيل هنالك، فلم يزدهم دعائي إلّا من فرار، ولقيل هنا: فما تزيدونني إلّا من تخسير. والتّخسير، مصدر خسّر، إذا جعله خاسرًا. (١١: ٢٩)

عبد الكريم الخطيب: التّخسير: الخسران بعد الخسران...

في قوله تعالى: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ إشارة إلى أنّه إذا أخذ برأي قومه، وخرج عن طاعة الله، ووقع تحت نقمته، ثمّ دعاهم إلى نصرته من دون الله، فلن يكون له منهم إلّا بلاء إلى بلاء، وخسران إلى خسران، لأنّه إنّما ينتصر بمخذولين، واقعين تحت النّقمة والبلاء، فلن يقدّموا له -إن قدّموا شيئًا- إلّا ما عندهم من بلاء، وعذاب ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾. (٦: ١١٦٤)

مَغْنِيّة: قال جماعة من المفسّرين معناه إن أطعتكم جعلتموني خاسرًا، وقال آخرون: بل معناه لا تزيدونني بإعراضكم عن دعوتي إلّا أن أنسبكم إلى الخسران، والّذي نراه أنّ صالحًا أراد بقوله هذا أن يفهم قومه أنّه لو أرضاهم لربح ثقتهم، ولكنّه يخسر مرضاة الله، وخسارته هذه تزيد كثيرًا عن ربحه بثقتهم ومرضاتهم. (٤: ٢٤٥)

الطّباطبائيّ: تفريع على قوله السّابق الّذي ذكره في مقام دحض الحجّتين والاعتذار عن مخالفتهم، والقيام بدعوتهم إلى خلاف سنّتهم القوميّة، فالمعنى: فما تزيدونني في حرصكم على ترك الدّعوة والرّجوع إليكم واللّحوق بكم غير أن تخسروني، فما مخالفة الحقّ إلّا خسارة.

وقيل: المراد أنّكم ما تزيدونني في قولكم ﴿أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ هود: ٦٢، غير نسبتي إيّاكم إلى الخسارة.

وقيل: المعنى ما تزيدونني إلّا بصيرة في خسارتكم. والوجه الأوّل أوجه. (١٠: ٣٦٣)

فضل الله: فماذا وراء محاولاتكم في إبعادي عن الدّعوة إلى الله، إلّا المزيد من الخسارة على مستوى الدّنيا والآخرة. (١٢: ٩٢)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير الخسران على خمسة وجوه

فوجه منها: خاسر يعني عجزة، فذلك قوله في يوسف: ١٤ ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يعني إنّا إذًا لعجزة، وكقوله في المؤمنون: ٣٤، ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يعني لعجزة، وقال في الأعراف: ٩٠، ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يعني لعجزة.

والوجه الثّاني: الخاسرون يعني المغبونين، فذلك قوله في الزّمر: ١٥ ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ يعني غبنوا أنفسهم فصاروا إلى النّار، وغبنوا

أهليهم في الجنّة، يعني الأزواج والخدم ﴿وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾، ونظيرها في حم عسق، حيث يقول: ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا﴾ يعني غبنوا ﴿أَنفُسَهُمْ﴾ فصاروا إلى النّار وغبنوا ﴿وَأَهْلِيهِمْ﴾ من الأزواج والخدم ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾ الشّورى: ٤٥، ونحوه كثير.

والوجه الثّالث: الخسران يعني الضّلال، فذلك قوله في النّساء: ١١٩، ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾، وكقوله في العصر: ٢ ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾

والوجه الرّابع: الخسران، يعني النّقص، فذلك قوله في الشّعراء: ١٨١، ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ يعني من المنقصين في الكيل والميزان، وكقوله في الرّحمن: ٩ ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ يعني ولا تنقصوا الميزان، وكقوله في المطفّفين: ٣ ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ يعني ينقصون.

والوجه الخامس: يعني العقوبة، قال نوح في سورة هود: ٤٧، ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي في العقوبة، وقال في الأعراف: ٢٣، ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (١٥٧)

مثله هارون الأعور (١٤٨)، ونحوه الحيريّ (٢٢٧)، والدّامغانيّ (٣٠٣).

الفيروزابادي: قيل: ورد الخاسر في القرآن على سبعة أوجه: [الأوّل والثّاني والثّالث والرّابع نحو مقاتل وأضاف:]

الخامس: بمعنى ضدّ الرّبح ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المنافقون: ٩

السّادس: بمعنى العقوبة ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ الطّلاق: ٩، أي عقوبة، و﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزّمر: ٦٥، أي من الباقين في العقوبة.

السّابع: بمعنى الهلاك ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ٢٣، أي الهالكين، و﴿ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الحجّ: ١١، أي الهلاك البيّن. (٢: ٥٣٨)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الخسارة: الوضع في التّجارة، يقال: خسر التّاجر يخسر خسرًا وخسارة، أي وضع في تجارته أو غبن، وأخسر الرّجل: وافق خسرًا في تجارته، وخسرت تجارته: خسر فيها، وهو خاسر وخيسرى، والخاسر أيضًا: الّذي ذهب ماله وعقله، أي خسرهما، وصفقة خاسرة: غير رابحة، وكرّة خاسرة: غير نافعة.

والخسر والخسران: النّقص، يقال: خسر يخسر خسرانًا، أي نقص، وخسرت الشّيء وأخسرته: نقصته، وخسر الوزن والكيل خسرًا وأخسره: نقصه، يقال: كلته ووزنته فأخسرته، أي نقصته، والخاسر الّذي ينقص المكيال والميزان إذا أعطى، ويستزيد إذا أخذ.

والخسار والخسارة والخيسرى: الضّلال والهلاك، يقال: خسر يخسر خسرًا وخسرًا وخسرانًا وخسارًا، أي ضلّ فهو خاسر وخسر، والتّخسير: الإهلاك، ورجل خيسرى: هو الّذي لا يجيب إلى الطّعام، فلا يحتاج إلى المكافأة، وهو من الخسار.

٢ـ وذكر صاحب القاموس الخَسِير بمعنى الخَسِير، أي الضّالّ، خلافًا للسّماع والقياس، إذ انفرد به دون سواه، كما أنّ «فعيلًا» يأتي اسم فاعل إذا كان فعله على وزن «فَعُل» غالبًا، نحو جَمُل فهو جميلٌ، وشَرُف فهو شريفٌ.

بيد أنّه جاء خَسِير بمعنى خاسر في اللّغة السّريانيّة وذلك بإبدال الفاء حاء، أي «حَسِير»، وهذا شائعٌ فيها.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «الماضي» ١٥ مرّة، و«المضارع» مرّة، و«اسم الفاعل» مفردًا وجمعًا ٣٣ مرّة، و«التّفضيل» ٤ مرّات، و«المصدر»: (خُسْر) مرّتين، و(خُسْران) مرّة، و(خَسار) ٣ مرّات

ومزيدًا من الإفعال «المضارع» مرّتين، و«اسم الفاعل» مرّة، ومن التّفعيل «المصدر» مرّة في ٦٥ آية.

١ـ خسِرَ ـ الخُسْران

١ـ ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ النّساء ١١٩

٢ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ... أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الحجّ ١١

٣ـ ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللهِ...﴾ الأنعام ٣١

٤ـ ﴿... قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ يونس ٤٥

٥ـ ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ الأنعام ١٤٠

٦ـ ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ المؤمن ٧٨

٧ـ ﴿... وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ﴾ الجاثية ٢٧

٨ـ ﴿سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن ٨٥

٩ـ ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ العصر ١، ٢

١٠ـ ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ ... * فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ الطّلاق ٨، ٩

٢ ـ الخاسرون، خاسرين، خاسرة

١١ـ ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ البقرة ٢٧

١٢ـ ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ البقرة ١٢١

١٣ـ ﴿... لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ الأعراف ٩٠

١٤ـ ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف ٩٩

١٥ـ ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف ١٧٨

١٦ـ ﴿فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأنفال ٣٧

١٧ـ ﴿... أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التوبة ٦٩

١٨ـ ﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾ يوسف ١٤

١٩ـ ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ النحل ١٠٩

٢٠ـ ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾ المؤمنون ٣٤

٢١ـ ﴿... وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ العنكبوت ٥٢

٢٢ـ ﴿... وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الزمر ٦٣

٢٣ـ ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة ١٩

٢٤ـ ﴿... وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المنافقون ٩

٢٥ـ ﴿... فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ البقرة ٦٤

٢٦ـ ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آل عمران ٨٥

٢٧ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ آل عمران ١٤٩

٢٨ـ ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة ٢١

٢٩ـ ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة ٥

٣٠ـ ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة ٣٠

٣١ـ ﴿... حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة ٥٣

٣٢ـ ﴿... قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف ٢٣

٣٣ـ ﴿... الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف ٩٢

٣٤ـ ﴿... لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف ١٤٩

٣٥ـ ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ يونس ٩٥

٣٦ـ ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزمر ٦٥

٣٧ـ ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ فصّلت ٢٣

٣٨ـ ﴿... وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا

خَاسِرِينَ﴾ فصّلت ٢٥

٣٩ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ الأحقاف ١٨

٤٠ـ ﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ النازعات ١٢

٣ـ الّذين خسروا أنفسهم

٤١ و ٤٢ ـ ﴿... الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام ١٢ و ٢٠

٤٣ـ ﴿... قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ الأعراف ٥٣

٤٤ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ هود ٢١

٤٥ـ ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ الأعراف ٩

٤٦ـ ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ المؤمنون ١٠٣

٤٧ـ ﴿... وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ﴾ الشورى ٤٥

٤٨ـ ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الزمر ١٥

٤ـ الّذين يخسرون الميزان

٤٩ـ ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ الرحمن ٩

٥٠ـ ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ المطفّفين ٣

٥ـ زيادة الخسران

٥١ـ ﴿... وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ الإسراء ٨٢

٥٢ـ ﴿... وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ فاطر ٣٩

٥٣ـ ﴿... وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ نوح ٢١

٦ـ الأخسرون

٥٤ـ ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ هود ٢٢

٥٥ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ النمل ٥

٥٦ـ ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الكهف ١٠٣

٥٧ـ ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ الأنبياء ٧٠

٧ـ التّخسير، المُخسرين

٥٨ـ ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ هود ٦٣

٥٩ـ ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ الشعراء ١٨١

ويلاحظ أوّلًا أنّ هذه الآيات قسمان: قسم منها ـ وهو أكثرها ـ حكم من الله أو من رُسُله فيمن خالفهم، والخسران فيها محقّقٌ لهؤلاء وعيدًا من الله تعالى.

وقسم منها ـ خمس آيات ـ حكم من خالفهم أو قطعهم، والخسران فيها باطلٌ أو خُدعةٌ منهم، وهي:

١ ـ (١٣) نقلًا عن قوم شعيب إنكارًا لنبوّته ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾.

٢ ـ (١٨) نقلًا عن إخوة يوسف لأبيهم لمّا سألوه أن يُرسل يوسف معهم واعتذر أبوهم بأنّه يخاف أن يأكله الذّئب ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ * قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾

٣ ـ (٢٠) نقلًا عن قوم رسول جاء بعد نوح إنكارًا لنبوّته أيضًا ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾.

٤ ـ (٤٤) نقلًا عن مشركي قريش إنكارًا للحياة الآخرة واستهزاءً بالنّبيّ ﷺ ﴿يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ * أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً * قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ لاحظ ك ر ر «كرّة».

٥ ـ (٥٨) نقلًا عن صالح في تخسير قومه إيّاه ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾.

وثانيًا: سياق الآيات من القسم الأوّل ذمٌّ للخسران وإدانةٌ له عقابًا لأصناف من أعداء الله تعالى وهم

١ـ من يتّخذ الشّيطان وليًّا من دون الله، وهم حزب الشّيطان. (١، ٢٣).

٢ـ من كفر بالله. (٨، ١٦، ١٩، ٢١، ٥٣).

٣ـ من كذّب لقاء الله والمعاد والحساب: (٢، ٣، ٥٥).

٤ـ من كذّب النّبوّة: (٢٠، ٣٣).

٥ـ من كذّب أو كفر بآيات الله أو بكتابه. (١٢، ٢٢، ٣٥).

٦ـ من أشرك بالله. (٣٦ ـ ٣٩).

٧ـ من كفر بالإيمان. (٢٩)

٨ـ من يبتغ غير الإسلام دينًا. (٢٦).

٩ـ من ارتدّ على دُبُره. (٢٧، ٢٨).

١٠ـ من يأمن مكر الله. (١٤).

١١ـ من يُضلل. (١٥).

١٢ـ من قطع ما يوصل به، ويُفسد في الأرض، وينقض ميثاق الله: (١١).

١٣ـ من يعبد الله على حرف: (٢).

١٤ـ من تلهى عن ذكر الله. (٢٤)

١٥ـ المبطلون. (٦، ٧).

١٦ـ من عتت عن أمر ربّه: (١٠)

١٧ـ الظّالمون: (٣٢، ٣٤، ٥١).

١٨ـ الإنسان في خُسرٍ إلّا المؤمنين. (٩).

١٩ـ من خسر نفسه. (٤١ ـ ٤٨).

٢٠ ـ القاتلون للنّفس المحترمة. (٥، ٣٠).

٢١ـ من خسر الميزان. (٤٩، ٥٠، ٥٩).

٢٢ـ من هم الأخسرون: (٥٤ ـ ٥٦).

٢٣ـ من زاد خسرانه. (٥١ ـ ٥٢).

٢٤ـ من خسر خسرانًا مبينًا. (١، ٢، ٤٨).

٢٥ـ من خسر الدّنيا والآخرة: (١٧، ٢).

ثالثًا: ملاحظاتٌ بشأن هؤلاء الأصناف حسب ترتيبهم

أـ الخسران والشّيطان آيتان.

(١): ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾

(٢٣): ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللّٰهِ أُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

وقد جاء فيها أمران: اتّخاذ الشّيطان وليًّا، واستحواذ الشّيطان عليهم.

أنّ اتّخاذ الشّيطان وليًّا يقع من قبل أتباعه، وأمّا استحواذ الشّيطان عليهم فيكون من قبل الشّيطان، فالجرم منسوبٌ إليه، وإلى أتباعه جميعًا، دون خصوص واحد منهم، والأوّل هو الأصل، ولولاه لما استحوذ عليهم الشّيطان، فالإنسان هو منشأ الخسران كما قال في (٩): ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾، وفيها بحوثٌ:

١ـ فرّع على الأوّل أمرًا واحدًا، وهو الخسران المبين، وعلى الثّاني أمورًا ثلاثة وهي إنساؤهم ذكر الله وعدّهم من حزب الشّيطان، وأنّ حزب الشّيطان هم الخاسرون. فالأوّل إيجازٌ، والثّاني تفصيلٌ له.

٢ـ وفي كلٍّ من ﴿خُسْرَانًا مُبِينًا﴾، و﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ تأكيدٌ ومبالغةٌ بقوله، مؤكّدًا بأنواع من التّأكيد في الأوّل: ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾، وبحصر الخسران فيهم، وبلوغه منتهاه في الثّاني.

٣ـ ويبدو أنّ الآيتين جاءتا بشأن المنافقين، كما يشهد به سياق ما قبلهما، فجاء قبل الأولى ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ... * وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ النّساء: ١١٤ و١١٥.

وجاء قبل الثّانية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ *... * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ﴾ المجادلة: ١٤ـ١٦، لاحظ «الخسران المبين» في آخر هذا البحث.

ب ـ الخسران لمن كفر بالله تعالى في ٦ آيات.

(٨): ﴿سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾

(١٦): ﴿فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

(١٧): ﴿أُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

(١٩): ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

(٢١): ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللّٰهِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

(٥٢): ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾

وسياق الآيات الّتي فيها هو الكفر بالله، ويلاحظ فيها جميعًا التّشديد بحصر الخسران فيهم أو بزيادته لهم.

ج ـ الخسران لمن كذّب بلقاء الله والمعاد، في ٣ آيات:

(٣): ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللّٰهِ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾.

(١٤): ﴿... قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللّٰهِ وَمَا كَانُوا

مُهْتَدِينَ﴾.

(٥٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ... وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾

و قد جاء في القرآن آيات كثيرة إدانةً و عقوبةً من كذّب بالمعاد و الحساب و الدّار الآخرة و يوم القيامة و نحوها إلّا أنّ العقوبة فيها أمورٌ غير «الخسران» الّذي جاء عقابًا لمن كذّب بلقاء الله في الآيتين، أو بالدّار الآخرة، فكأنّ التّكذيب بلقاء الله فيه خسارةٌ كبيرةٌ، و هو كذلك، فأيّ حور أعظم و أكبر من لقاء الله و رضوانه؟ كما قال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ التّوبة ٧٢، و أيّ خسارة أخسر و أسوء من الحرمان منها؟ و لكنّ الظّاهر أنّ المراد ﴿بلقاء الله﴾ في الآيات هو المعاد و الدّار الآخرة، دون رضوانه و رؤيته ـ كما يقول بها الأشاعرة ـ و قد سمّى الله يوم القيامة «يوم التّلاق» في قوله: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ المؤمن ١٥.

و قد جاءت آياتٌ فيمن يرجوا لقاء الله، مثل: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ الكهف ١١٠، و ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ العنكبوت ٥، و جاءت أيضًا آيات كثيرة فيمن كذّب بها أو يرجوها، مثل: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ الرّوم ٨، ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يونس ١١، لكنّ العقوبة فيها شيءٌ سوى «الخسران»، لاحظ: ل ق ي: «لقاء».

د ـ الخسران لمن كذّب النّبوّة آيتان.

(٢٠) ﴿فَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾

(٢٣) ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾

و الحصر فيها تشديدٌ في العقوبة.

هـ ـ الخسران لمن كذّب بآيات الله، أو كفر بها أو بالكتاب، ٣ آيات.

(٣٥) ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

(٢٢) ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

(١٢) ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

و الفرق بين هذه الثّلاث في بيان عقاب الخسران بيّن و شدّة واضح، فالأولى خطابٌ موجّهٌ إلى النّبيّ ﷺ بشأن القرآن، و قبلها ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾، ثمّ قال: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ...﴾.

و للمفسّرين تأويل و توجيه لمثل هذه الآيات الّتي حملت شكّ النّبيّ فيما أُنزل إليه، لاحظ: ش ك ك: «شكّ».

و الّذي نحن بصدد بيانه هنا أنّه تعالى احتفظ بمقامه الكريم و أكرم شأنه بتليين سياق الآية؛ حيث نهاه أن يكون من جملة الّذين كذّبوا بآيات الله، و أن يكون من جملة الخاسرين.

و أين هذا من سياق الآيتين: (١١ و ١٢) حيث قال فيهما بشأن الّذين كفروا بآيات الله أو بكتابه: ﴿أُولَئِكَ

﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، بلسان الحصر تشديدًا للعقاب.

و ـ الخسران لمن كفر بالإيمان، آية واحدة (٢٩):

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وفيها بحوث:

١ ـ جاء فيها بدل الكفر بالله، أو بآياته، أو نحوها «الكفر بالإيمان». قال الطَّبْرِسيّ ج ٢: ١٦٣: «أي من يجحد ما أمر الله بالإقرار به والتّصديق له، من توحيد الله وعدله ونبوّة نبيّه ﷺ ـ إلى أن قال: ـ وقيل: المعنيّ بقوله ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾ أهل الكتاب، ويكون معناه: ومن يمتنع عن الإيمان ولم يؤمن به».

واستشكل الفخر الرّازيّ ج ١١: ١٤٨، بأنّ الكفر إنّما هو يُعقل بالله ورسوله، فأمّا «الكفر بالإيمان» فهو محال. ثمّ حكى وجوهًا عن المفسّرين، مثل أنّ المراد به: الكفر بالله، وأنّه إنّما حسن هذا المجاز لأنّه تعالى ربّ الإيمان، وربّ الشّيء قد يسمّى باسم ذلك الشّيء على سبيل المجاز، أو أنّ المراد به شهادة: لا إله إلّا الله، لأنّ الإيمان من لوازمها، وإطلاق اسم الشّيء على لوازمه مجازٌ مشهورٌ، أو بما نزل في القرآن من الأحكام، فسمّي القرآن إيمانًا لاشتماله على كلّ ما لابدّ منه في الإيمان.

وقال الطّباطبائيّ ج ٥: ٢٠٦، ما حاصله: أنّ الكفر في الأصل بمعنى السّتر فيحتاج إلى مستور ومكفور، كالكفر بنعمة الله وبآيات الله ونحوها، فالكفر بالإيمان يقتضي وجود إيمانٍ ثابتٍ، لا بمعنى المصدريّ، بل بمعنى اسم المصدر، وهو الأثر الحاصل، والصّفة الثّابتة في قلب المؤمن. فيؤول معنى «الكفر بالإيمان» إلى ترك العمل بما يعلم أنّه حقٌّ.

وعندنا أنّ هذه الجملة: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾ جاءت عقيب جملة من الأحكام، مثل حلّ الطّيّبات، وحلّ المحصنات، فمن لم يؤمن بها من المؤمنين كان بمنزلة من كفر بإيمانه وحبط عمله.

وعلى كلّ حالٍ فهذا التّعبير في القرآن خاصٌّ بهذه الآية، وفيه تشديدٌ لعقاب من لايلتزم بالشّريعة مع الإيمان بالإسلام، وقد أكّده بقوله بعده: ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ أي سائر أعماله الّتي عمل بها، وفي «الحبط والإحباط» بحثٌ لاحظ «ح ب ط».

٢ ـ قال الفخر الرّازيّ ـ ونحوه الشّربينيّ ـ في ﴿وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾: «مشروطٌ بشرطٍ غير مذكورٍ في الآية، وهو أن يموت على ذلك الكفر، إذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين ... كما قال: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ البقرة: ٢١٧، وما ذكره مفهوم من سياق الآية أيضًا.

٣ ـ المعنيّ بالخسران فيها ظاهرٌ، لأنّه مهّد السّبيل للسّعادة والثّواب بالإيمان، وخسرهما حيث لم يلتزم بالأحكام الشّرعيّة المطرّحة على الإيمان.

ز ـ الخسران لمن يبتغ غير الإسلام دينًا (٢٦):

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وفيها بحوث:

١ ـ المراد بالإسلام إمّا هذا الدّين، أو التّسليم لله، الأوّل هو الظّاهر بقرينة (دينًا)، لكن سياق الآيات قبلها هو الثّاني ابتداءً من ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: ٨٣ و ٨٤. لاحظ «س ل م».

«الإسلام».

٢ـ قال أبو السُّعُود ـ ونحوه الآلوسيّ ـ: «المعنى أنّ المُعرض عن الإسلام والطّالب لغيره فاقدٌ للنّفع، واقعٌ في الخسران بإبطال الفطرة السّليمة الّتي فطر النّاس عليها». وهذا ينطبق على الخسران في الدّنيا، مع أنّ صريح الآية هو الخسران في الآخرة ﴿وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ تقديمًا للظّرف على المظروف، أي ﴿فِي الْاٰخِرَةِ﴾ على ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ اهتمامًا به ورعايةً للرّويّ، دون إرادة الحصر.

٣ـ وقال أيضًا: «وفي ترتيب الرّدّ والخسران على مجرّد الطّلب ﴿يَبْتَغِ﴾ دلالة على أنّ حال من تديّن بغير الإسلام واطمأنّ بذلك أفظع وأقبح». والظّاهر أنّ المراد بالطّلب لغيره، نفس التّديّن بغيره، إلّا أنّه عبّر به بدلًا عنه مبالغة.

وقال الطَّبْرسيّ ج ١: ٤٧٠: «من يطلب دينًا يدين به ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ بل يُعاقب عليه، ويدلّ عليه قوله: ﴿وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي من الهالكين، لأنّ الخسران ذهاب رأس المال. وفي هذه الآية دلالة على أنّ من ابتغى الإسلام دينًا يُقبل منه، فتدلّ على أنّ الدّين والإسلام والإيمان واحدٌ، وهي عباراتٌ عن معبّر واحد».

ح ـ الخسران لمن ارتدّ على دبره آيتان:

(٢٧): ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾

(٢٨): ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلٰى اَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾

وفيهما بحوثٌ:

١ـ أمّا الأُولى فقد حملها الفخر الرّازيّ ـ لإطلاقها ـ على خسران الدّنيا والآخرة ـ وهذا يجري في أكثر الآيات سوى ما صرّحت بالدّنيا والآخرة ـ أمّا في الدّنيا فلأنّ أشقّ الأشياء على العقلاء الانقياد للعدوّ، والتّذلّل له، وإظهار الحاجة إليه. وأمّا في الآخرة فالحرمان عن الثّواب المؤبّد، والوقوع في العقاب المخلّد.

وقال الآلوسيّ: «أي للدّنيا والآخرة غير فائزين بشيء منهما، واقعين في العذاب الخالد، على أنّ الارتداد على العقب علَمٌ على انتكاس الأمر، ومثلٌ في الحَوْر بعد الكَوْر».

٢ـ واحتمل أبو السُّعُود في الّذين نُهي المؤمنون عن إطاعتهم ثلاثة وجوه: أهل الكتاب من اليهود والنّصارى ـ وهو الظّاهر، لأنّ الآية مدنيّة ـ أو أبو سفيان وأصحابه، وهذا أصحّها ـ أو عامٌّ لكلّ من يردّ المؤمنين عن دينهم.

٣ـ وأمّا في الثّانية فقد أمر موسى بني إسرائيل المؤمنين به أن يدخلوا الأرض المقدّسة الّتي كتب الله لهم، فلم يدخلوها، واعتذروا بأنّ فيها قومًا جبّارين، في آيات ابتداءً من ﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ...﴾ وانتهاءً بـ﴿قَالَ فَاِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ اَرْبَعِينَ سَنَةً...﴾ المائدة: ٢٠ـ٢٦.

٤ـ قالوا فيها: الخسران هو خسران الثّواب في الدّنيا والآخرة، أو خسران حظّهم في الدّنيا بأخذ المنّ والسّلوى، وسائر ما أنعم الله عليهم منهم، ورجوعهم إلى الذّلّ، وموتهم في التّيه ونحوها. وهذا هو الظّاهر من

سياق الآيات ولاسيما ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ حيث فرّع انقلابهم خاسرين على ارتدادهم على أعقابهم، أي رجوعهم إلى حالتهم الأولى قبل استخلاصهم منها، باعتناقهم دعوة موسى ﷺ

٥ـ والتّعبير فيها بالخسران، يناسب سلب ما أنعم الله عليهم من النّعم، ومنها تحريرهم من الذّلّ والأسر فذلك بمنزلة خسران رأس المال الّذي كسبوه بإيمانهم، وخسروه بتخلّفهم عن الدّخول بالأرض المقدّسة.

ط ـ الخسران لمن أشرك بالله ٤ آيات:

(٣٦) ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

(٣٧) ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾

(٣٨) ﴿... وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾

(٣٩) ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾

ويلحق بها الآية رقم (٢) لما جاء في قبلها وسبعها، وفيها بحوث:

١ـ سياق الآيات ـ سوى الأولى ـ أنّها في المشركين من العرب، أو من قبلهم من الأمم المشركة، وقد صرّح به قبلها أو بعدها

أمّا الأولى فجاءت بشأن النّبيّ ﷺ ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ...﴾

٢ـ قالوا في ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ...﴾ إنّه كلام على سبيل الفرض، والمراد به تهييج الرّسول وإقناط الكفرة، والإشعار على حكم الأمّة، وإفراد الخطاب باعتبار كلّ واحد، وإلّا فمعلوم أنّ النّبيّ ﷺ لن يشرك أبدًا ولم يشرك قطّ. لاحظ ش ر ك «أَشْرَكْتَ»

٣ـ قالوا: كما أنّ طاعات الأنبياء والرّسل أفضل من طاعات غيرهم، فكذلك القبائح ـ لو صدرت منهم فرضًا ـ تكون أقبح، ولهذا قال في حقّه ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ الإسراء: ٧٥

٤ـ واحتمل الزّمخشريّ في ﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الخسران في الدّين بسبب حبوط العمل، أو الخسران في الآخرة بالحرمان عن الثّواب، واستحقاق العقاب.

واحتمل الطّباطبائيّ أن يكون اللّام في ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ للعهد أي ولتكوننّ به من جملة الخاسرين الّذين كفروا بآيات الله، وأعرضوا عن الحجج الدّالّة على وحدانيّته تعالى.

٥ـ فرّع الخسران في (٣٧) ﴿فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ على ظنّهم الّذي ظنّوه بربّهم، وهو ظنّهم في الآية قبلها ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ثمّ قال: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ...﴾ وهذا الظّنّ في حقّ الله تعالى من أسوء الظّنون، وقد كرّر ثلاث مرّاتٍ تشديدًا لقبحه ومبالغةً في بطلانه، فالخسران فيها يكون فوق الخسران الحاصل من شركهم وكفرهم، كما يفيده ﴿فَأَصْبَحْتُم﴾ لاحظ «ظ ن ن»

٦ـ جاء في (٣٨ و ٣٩) بسياقٍ واحدٍ في سورتين مكّيّتين بشأن مشركي مكّة ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ ، ويشهد بذلك في (٣٨) الآيات ما قبلها ومابعدها، مثل ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾

و قد تكرّر في القرآن تنظير هؤلاء المشركين بأُمم من قبلهم وبدخالهم في تلك الأُمم، مثل: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾ الرّعد: ٣٠، ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ الأعراف: ٣٨، و﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ...﴾ الأنعام: ٤٢

و هذا كلّه تسلية للنّبيّ ﷺ بأنّه ليس وحيداً في كفر قومه به، بل كان هذا دأب الأُمم من قبله، كما أنّ قوله في (٣٦): ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ دلّ على أنّه ليس وحيداً فيما أُوحي إليه من الوعيد عن الشّرك بالله تعالى

٧ـ قالوا في ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ في الآيتين (٣٨ و ٣٩): إنّه تعليلٌ لاستحقاقهم العذاب، و إنّ الضّمير في ﴿إِنَّهُمْ﴾ للأوّلين و الآخرين، أو لمشركي مكّة خاصّة بقرينة السّياق مثل: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾، و الأوّل أظهر و أعمّ.

٨ ـ و قالوا في هذا التّعبير ـ «الماضي الاستمراريّ المؤكّد ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ دون أن يقول «إنّهم خاسرون» ـ إنّ الخسران جبلّة وطبعٌ وخُلُقٌ لهم، لايقدرون على الانفكاك عنه، أي إنّهم كانوا عريقين في هذا الوصف، وأنّه محقّقٌ لهم، لأنّ «كان» تدلّ على أنّ الخسارة متمكّنةٌ منهم، فكنّي عنه بجعلهم كائنين فيه.

٩ـ و عند ابن عاشور: أنّ تأكيد الكلام بـ (إنّ) ردٌّ لظنّهم أنّ فوزهم في الدّنيا ليس بعده نكدٌ لأنّهم لم يؤمنوا بالبعث و الجزاء، فشُبّهت حالة ظنّهم بحال التّاجر الّذي قلّ ربحه من تجارته فكان أمره خُسراً، مثل: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦.

١٠ـ و عكسها ما دلّ على تجدّد الخسران، مثل (٢٧): ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾، و(٢٨): ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾، و(٣٠): ﴿فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، و(٣١): ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾، و(٣٧): ﴿أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

ي ـ من عبد الله على حرفٍ، آية (٢) ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ۞ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ وفيها بحوث:

١ـ هذه آيةٌ من سورة الحجّ المختلف فيها مكّيّاً ومدنيّاً، وقبلها في الآيتين ٣ و ٨ منها: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ ، و﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ۞ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ...﴾، فجاء فيهما الجدال بغير علمٍ و نتيجة، الجدال في الأُولى اتّباع الشّيطان، و في الثّانية الإضلال عن سبيل الله و جاء في هذه الآية (٢) ـ بدل الجدال بغير علمٍ و ما ينتج

عنه ـ عبادة الله على حرفٍ، أي على صعبٍ، أو جانبٍ، أو شكٍّ، أي بحالةٍ غير مستقرّةٍ ومردّدةٍ بين حالتين كما جاء بعدها ﴿فَإِنْ أَصَابَتْهُ...﴾، لاحظ الطّبرسيّ ج ٤ ص ٧٥، فكأنّه يعبد الله بشرطٍ أن يصيبه خيرٌ في الدّنيا، دون ما لو أصابه شرٌّ، ويعبد الله عبادةً تجريبيّةً للوصول إلى حياةٍ دنياويّةٍ أفضل ممّا هو فيه. وهو في نفس الوقت مشرك حيث جاء بعدها ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ... * يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ...﴾ الحجّ: ١٢ و ١٣ فكأنّه مثل من جادل في الله بغير علمٍ مرّتين، واتّبع الشّيطان واتّخذ سبيل الإضلال، فكرّر في اختباره عبادة الله وحده، هل تنفعه في دنياه أو تضرّه، وهو مع ذلك يستمرّ في عبادة ما لا يضرّه ولا ينفعه!

٢ـ ويبدو أنّ خسارة من كانت حالته هكذا أشدّ وأسوء من سائر المشركين الّذين لم يختبروا الله في أن يعبدوه وحده، حيث قال: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ خسارتان كبيرتان: خسارة الدّنيا والآخرة، والخسران المبين: أمّا الأولى وهي الجمع بين خسارة الدّنيا والآخرة صراحةً، فانحصرت وخصّت به ـ أي من يعبد الله على حرف ـ ولم يتجاوزه إلى غيره في القرآن، سوى ما يدلّ عليه بإطلاقها وسعتها. وأمّا الخسران المبين فشاركه فيه من اتّخذ الشّيطان وليًّا في (١) ـ وقد سبقت ـ ومن خسر نفسه في (٤٧) وسعتها

٣ـ أمّا خسران الآخرة له فيقينٌ، وشاركه غيره من الأصناف الخاسرة في سائر الآيات، فما هو وجه خسران الدّنيا يقينًا مع أنّه محتملٌ، وليس قطعيًّا! وقد اختلفوا في ذلك اختلافًا كثيرًا:

فقال الماورديّ: «خسر الدّنيا بفراقه، وخسر الآخرة بنفاقه»، ونحوه الطّبرسيّ، وزاد: «وقيل: خسر في الدّنيا العزّ والغنيمة، وفي الآخرة الثّواب والجنّة».

وقال الواحديّ: «خسر دنياه حيث لم يظفر بما طلب من المال، وخسر آخرته بارتداده عن الدّين».

وقال ابن عطيّة: «أمّا الدّنيا فبالمقادير الّتي جرت عليه، وأمّا الآخرة فبارتداده وسوء معتقده».

وقال الفخر الرّازيّ: «لأنّه يخسر في الدّنيا العزّة والكرامة، وإصابة الغنيمة، وأهليّة الشّهادة، والإمامة والقضاء، ولا يبقى ماله ودمه مصونًا. أمّا الآخرة فيفوته الثّواب الدّائم ويحصل له العقاب الدّائم».

وقال البيضاويّ في خسرانه في الدّنيا: «بذهاب عصمته وحبوط عمله بالارتداد».

وقال النّسفيّ: «الخسران في الدّنيا بالقتل فيها، وفي الآخرة بالخلود في النّار».

وقال أبو حيّان: «خسران الدّنيا إصابته فيها بما يسوؤه من ذهاب ماله وفقد أحبّائه، فلم يسلم للقضاء. وخسران الآخرة حيث حُرم ثواب من صبر، فارتدّ عن الإسلام».

وقال الشّربينيّ: «﴿خَسِرَ الدُّنْيَا﴾ بفوات ما أمّله منها، ويكون ذلك سبب التّقتير عليه». واستدلّ له بآيةٍ وروايةٍ، وهي «أنّ الرّجل ليحرم الرّزق بالذّنب يُصيبه، و﴿وَالْآخِرَةَ﴾ بالكفر».

وقال ابن عاشور: «خسارة الدّنيا بسبب ما أصابه فيها من الفتنة، وخسارة الآخرة بسبب عدم الانتفاع

بتوابها المرجوّ لها.

و قال الخطيب: «فهو قد خسر الدّنيا، لأنّ ما ابتلاه الله لا يدفعه عنه هذا الكفر بالله، الّذي لقي به ابتلاء الله له، و هو قد خسر الآخرة، لأنّه سيلقى الله على كفره هذا، إلى أن قال في الخسران المبين ـ إذ كانت خسارة الدّنيا فيه عقيقًا، لأنّها وقعت فعلًا، ولو كان مؤمنًا بالله لوجد في التّسليم له والرّضا بقضائه عزاءً يُخفّف عن مصابه، ويهوّن من مصيبته، وخسارة الآخرة ستُحقّق أيضًا ..».

و قال الطّباطبائيّ: «خسر الدّنيا بوقوعه في المحنة المهلكة، وخسر الآخرة بانقلابه عن الدّين على وجهه...».

وقال مكارم الشّيرازيّ: «... ينظرون إلى الدّين من مصالحهم الخاصّة، وهذه الفئة كثيرة في زمننا موجودة في كلّ مجتمع، وإيمانها مزيج بالشّرك فعبادة الأصنام، إلّا أنّ أصنامهم أزواجهم وأبناؤهم وأموالهم ومواشيهم، ومثل هذا الإيمان أضعف من بيت العنكبوت».

٤ـ خصّ بعضهم هذه الآية بالمنافقين، وأنكره المكارم احتجاجًا بأنّ المنافق من لايملك شيئًا من الإيمان، وهذه دلّت على أنّ عنده شيء من الإيمان إلّا أن يراد بالمنافق أعمّ ممّن لا إيمان به أصلًا ومن يملك قليلًا من الإيمان.

و نقول، و يؤيّد عدم كونه منافقًا ما احتمل من كون السّورة مكّيّة، فإنّ النّفاق كان خاصًّا بالمدينة ـ كما مرّ مرارًا، لاحظ ن ف ق، «النّفاق» ـ والحقّ أنّ الآية نزلت في المشركين، كما جاء في ذيلها ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ﴾، فهؤلاء كانوا طائفة من المشركين ربّما عبدوا الله وحده تجربة، لاعقيدةً بالتّوحيد، ولا إظهارًا له نفاقًا، وهذا كالصّريح فيها.

ك ـ خسران من يأمن مكر الله، آية واحدة (١٤) ﴿فَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ وقبلها ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ * أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ وفيها بحوث:

١ـ المكر الاحتيال بإظهار خلاف الإضمار، وعبّر عن العذاب من حيث لاينتظرونه، بياتًا وهم نائمون، وضحًى وهم يلعبون ـ بالمكر، لأنّ عذابه يأتيهم ـ من حيث لايشعرون، لاحظ م ك ر: «مكر الله».

٢ـ طرح الطّبرسيّ هنا ج ٢: ٤٥٢، سؤالًا: الأنبياء والمعصومون أمنوا مكر الله، وليسوا بخاسرين؟

وأجاب: بأنّ المراد بهم المذنبون، فإنّهم في حالة يأمنون عذاب الله، أو لايأمن عذاب الله للعصاة إلّا الخاسرون. والمعصومون لايأمنونه للعصاة، أو لايأمن عقاب الله جهلًا بحكمته إلّا الخاسرون. وقال: «معنى الآية الإبانة عمّا يجب أن يكون عليه المكلّف من الخوف لعقاب الله، ليسارع إلى طاعته، واجتناب معاصيه، لا يستشعر الأمن من ذلك، فيكون قد خسر في دنياه وآخرته بالتّهالك في القبائح».

٣ـ وإذا كان معنى الخسران ذهاب رأس المال، فرأس مال الإنسان هو الحكمة والعقل، وحالة الحذر عن الضّرر دائمًا، فمن أمن مكر الله، فذهب رأس ماله جميعًا، وخسر خسرانًا كبيرًا!

ل ـ خسران من يضلّه الله، آية واحدة (١٥):

﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، وفيها بحوث:

١ ـ في مثل هذه الآية تنسب الإضلال والهداية إلى الله تعالى كلامٌ طويلٌ، لاحظ «ض ل ل»، و«هـ د ي».

٢ ـ خسرانهم كما قال الطّوسيّ: «لأنّهم خسروا الجنّة ونعيمها، وخسروا أنفسهم والانتفاع بها».

ورأس مال الرّجل، عقله الّذي لو لم يهتد به شمله إضلال الله، إذ هو ـ على تعبير المراغيّ ـ «فقد خسر تلك المواهب الّتي للسّعادتين الدّنيويّة والأخرويّة».

٣ ـ قال الزّمخشريّ في الإفراد ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾: «حُمل على اللّفظ»، وفي الجمع ﴿أُولٰئِكَ﴾: «حُمل على المعنى»، ولشيء أن ليس المراد ب‍(من) الأولى مفردًا أيضًا، وذلك إشارةٌ إلى قلّة المهتدين وكثرة الضّالّين، إضافة إلى رعاية رويّ الآيات قبلها وبعدها.

وقال البيضاويّ في الإفراد والجمع: «تنبيهٌ على أنّ المهتدين كواحد، لاتّحاد طريقهم، بخلاف الضّالّين».

وقال ابن عاشور: «زيد في جانب ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ الفصل باسم الإشارة ﴿أُولٰئِكَ﴾، لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران، تحذيرًا منه، فالقصر ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ فيه مؤكّدة، ولهذا قال أبو السّعود: «أي الكاملون في الخسران لا غير».

٥ ـ ذُكر في الأوّل أنّه المهتدي من دون ذكر جزائه لوضوحه، وعلى قول ابن عاشور: «فقد عُلم من مقابلة الهداية بالإضلال، ومقابلة المهتدي بالخاسر أنّ المهتدي فائزٌ رابحٌ، فحذف ذكر ربحه إيجازًا».

وعندنا أنّه للاتّكال على الوضوح أيضًا، وأنّه ليس قابلًا لأن يحدّ بحدّ، فمن هداه الله فهو المهتدي وكفى، كما أنّ من أضلّه فهو الخاسر وكفى.

وقال أيضًا: «الخسران استعير لتحصيل ضدّ المقصود من العمل، كما يُستعار الرّبح لحصول الخير من العمل»، وأشار إلى قوله ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦.

م ـ خسران المفسدين في الأرض، النّاقضين لعهد الله، والقاطعين لما يجب أن يوصل، آية واحدة (١٦):

﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، وفيها بحوث:

١ ـ أوّل ما يجلب النّظر فيها هو الجمع بين أمورٍ ثلاثة: نقض العهد، قطع الوصل والإفساد في الأرض، ثمّ حصر الخسران فيهم ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ فما هو وجه الجمع بينها؟

فنقول: قد جمع الله بينها ثلاث مرّات: مرّتين في سورة الرّعد المكّيّة:

إحداها: إثباتًا ومدحًا لأولي الألباب في ثلاث آيات (٢٠ ـ ٢٢): ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمٰى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾، إلى آخر ٢٥. ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾.

ثانيتهما: نفيًا وذمًّا ـ لغير من مدحهم بها في تلك الآيات ـ في آية (٢٦): ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ

بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾.

فقد ذكر الله الموصوفين بالصّفات الثّلاث وبضدّها في سبع آياتٍ (٢٦ ـ ٣٠) من سورة الرّعد مدحًا لأولي الألباب وذمًّا لغيرهم.

ومرّةً في البقرة المدنيّة توصيفًا للفاسقين ٢٦ و ٢٧: ﴿... يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ * الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

وقد وصف الله في سورة الرّعد أوّلًا «أولي الألباب» بأمورٍ ثلاثة: الوفاء بعهد الله، وعدم نقض الميثاق، ووصل ما أمر الله به أن يوصل، ولم يذكر الإفساد في الأرض لأنّه وصفٌ لغير أولي الألباب بل حبّبها بأوصافٍ حسنةٍ أخرى في ٢٤-٢١: ﴿... وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ * وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ـ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾

ثمّ عقّبها بذمّ من لايتّصف بهذه الصّفات، في (٢٦) ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ...﴾ كما ذمّ بها الفاسقين في آية البقرة مع تفاوتٍ بينهما، فجاء في آية الرّعد الأولى ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾، فالفصل بين الوفاء والنّقض في جملتين تبيينًا وتوضيحًا، لأنّ الجملة الثّانية ﴿وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ ـ كما قال المفسّرون ـ بيانٌ للأولى ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾

وجاء في الثّانية منها، وفي البقرة أيضًا ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ نقض العهد بعد ميثاقه في جملةٍ واحدةٍ من دون ذكر الوفاء بالعهد فيهما، لأنّه خاصٌّ بأولي الألباب، ولكنّه أضاف فيهما بدل الوفاء بالعهد الإفساد في الأرض ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾.

٦ ـ وأمّا وجه الجمع بينها إثباتًا ونفيًا فلم يتعرّض له المفسّرون صراحةً في النّصوص الّتي وقفنا عليها، وإن أشاروا إليه خلال تفسير الآيات، فنقول:

إنّ الوفاء بالعهد وعدم نقضه بعد ميثاقه، ووصل ماأمر الله به أن يوصل جاءت جميعًا وصفًا لأولي الألباب، وضدّها وصفًا لغيرهم في آيات الرّعد، ووصفًا للفاسقين في آية البقرة. والفاسق: من فسق عن طريق الحقّ والفطرة، فليس هو من جملة أولي الألباب الّذين حفظوا فطرتهم، واستمرّوا عليها

فـ يبدو أنّ الوفاء بالعهد والالتزام بما أمر الله به في كتابه أن يوصل بمعناه المطلق ـ وإن ذكروا في مصاديقها وجوهًا ـ هما من صفات أولي الألباب، وأنّهم بمقتضى عقلهم وفطرتهم يوفون بعهد الله، ولاينقضون ميثاقه، ولايخالفون ماأمر الله به أن يوصل، ولايخرجون عن طاعته، فلا يفسقون، فلايفسدون. وأنّهم في قبال من خالف ذلك كلّه، فإنّه فاسقٌ خارجٌ عن فطرته ودينه، وعمّا أمر الله به، فلا يُصلح شيئًا، بل يُفسد في الأرض دومًا

وفي ذلك يقول صاحب المنار ج ١: ٢٤٤: «وأيّ إفسادٍ أكبر من إفساد من أهمل هداية العقل، وهداية الدّين، وقطع الصّلة بين المقدّمات والنّتائج، وبين

المطالب والأدلّة والبراهين. من كان هذا شأنه فهو فاسدٌ في نفسه، ووجوده في الأرض مفسدٌ لأهلها، لأنّ شرّه يتعدّى كالأجرب يُعدي السّليم، ولذلك ورد في السّنّة النّهي عن قُرناء السّوء، والمشاهدة والتّجربة مؤيّدةٌ للسّنّة ومصدّقة لها، خصوصًا إذا قعدوا في سبيل الله يصدّون عنها، ويبغونها عوجًا، فإنّ إفسادهم يكون أشدّ انتشارًا، وأشمل ضررًا.

ولمّا كان إفساد هؤلاء عامًّا للعقائد والأخلاق والأعمال، لأنّ علّته فقد الهدايتين هداية الفطرة وهداية الدّين، سجّل عليهم الخسران، وحصره فيهم بقوله ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ إلى آخره، وقد لخّص كلامه المراغيّ فلاحظ.

وقال صاحب الميزان ج ١١ ٣٤٧ في سورة الرّعد: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ «بيان حال خسير المؤمنين بطريق المقابلة» وقد خصّ قوله ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ بعد ما ذكر في الآيات السّابقة بعد الوفاء بعهد الله، والصّلة من الأعمال الصّالحة. وفيه إيماء إلى أنّ الأعمال الصّالحة هي الّتي تضمن صلاح الأرض وعمارة الدّار على نحو يؤدّي إلى سعادة النّوع الإنسانيّ، ورشد المجتمع البشريّ، وقد تقدّم في درس النّبوّة العامّة».

وقال الفخر الرّازيّ ج ٢: ١٤٨: «والأظهر أن يراد به الفساد الّذي يتعدّى دون ما يقف عليهم، والأظهر أنّ المراد منه الصّدّ عن طاعة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، لأنّ تمام الصّلاح في الأرض بالطّاعة، لأنّ بالتزام الشّرائع يلتزم الإنسان كلّ ما لزمه، ويترك التّعدّي إلى الغير، ومنه زوال التّظالم، وفي زواله زوال العدل الّذي قامت به السّماوات والأرض - إلى أن قال: - إنّ من فعل هذه الأفاعيل خاسر، فقال: ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾».

٣- اختلفوا في أنّ هذه الآيات نزلت في اليهود أو في المنافقين أو في المشركين.

ونقول: آيات الرّعد مكّيّةٌ نزلت في من لاتعهّد له بدينٍ أو فطرةٍ وعقلٍ من المشركين، ولم يكن في مكّة كتابيّ ولامنافق، وإن عمّهم فيما بعد. وآية سورة البقرة أيضًا كذلك موجّهةٌ إلى الّذين كفروا عامّة، بشهادة ما قبلها (٢٧): ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهٰذَا مَثَلًا﴾، وما بعدها (٢٩): ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾، ومن ذلك تعرف أنّه لاوجه لقول ابن عاشور حيث حملها على اليهود، لكثرة إطلاق وصف «الفاسقين» على اليهود، وأنّهم طعنوا أيضًا - كالمشركين - في أمثال القرآن، وأنّ وصف المشركين بهذه الصّفات في آية الرّعد المكّيّة لايوجب حمل آية البقرة على المشركين، وقال أخيرًا: «إذ ليس يلزم اطّراد حمل آي القرآن على معنى واحد، كما يوهمه صنيع كثير من المفسّرين، حتّى كأنّ آي القرآن عندهم قوالب تُفرَغ فيها معانٍ متّحدة».

وقد علمت أنّه لم يتقدّمها ذكر من اليهود في السّورة، وإنّما بدأ الحديث عن بني إسرائيل في سورة البقرة في الآية رقم الأربعين منها، واستدام إلى حوالي مائة آية. والحقّ أنّ هذه الآيات موجّهة إلى الّذين كفروا بالله، ثمّ تجري في أهل الكتاب والمنافقين، وكلّ منكر للحقّ.

٤ـ قال ابن عاشور في ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ «قصر قلب، لأنّهم ظنّوا أنفسهم رابحين، وهو استعارة مكنيّة تمثيليّة تقدّمت في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦، وذلك الخسران تخييلٌ مرادٌ منه الاستعارة في ذاته على نحو ما تقرّر في ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾». لاحظ «المدخل» فصل الاصطلاحات البلاغيّة.

٥ـ اختلفوا في المراد بـ(الخاسرين) فعلى قول ابن عبّاس هم المغبونون بذهاب الدّنيا والآخرة، والخاسرة إذ نُسب إلى غير المسلمين أُريد به الكفر، وإذا نُسب إلى أهل الإسلام، أُريد به الذّنب. وكذلك عمّه كثيرٌ منهم للدّنيا والآخرة، وخصّه بعضهم بالدّنيا، وهو مرويٌّ عن ابن عبّاس أيضًا، كما خصّه آخرون بالآخرة.

وفيه خلافٌ آخر: هل هو بمعنى الهالكين، أو النّاقصين في حظوظهم؟

قال البيضاويّ ـ ونحوه أبوالسُّعود ـ: «الّذين خسروا بإهمال العقل عن النّظر، واقتناص ما يفيدهم الحياة الأبديّة، واستبدال الإنكار والطّعن في الآيات بالإيمان بها، والنّظر في حقائقها والاقتباس من أنوارها، واشتراء النّقض بالوفاء، والفساد بالصّلاح، والعقاب بالثّواب».

والأولى حمله على الأعمّ الأشمل. لاحظ «ن ق ض»، «و ف ي»، «و ص ل»، «ق ط ع»، «ف س د».

ن ـ خسران من نُهي عن ذكر الله آية واحدة:

(٢٤) ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَاأَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المنافقون: ٩.

وهذه جاءت بعد الآيات النّازلة في المنافقين من أوّل السورة إلى الآية رقم ٨، وآخرها: ﴿وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾، وفيها بحوث:

١ـ اختلفوا في نزولها ـ كما قبلها من الآيات ـ في المنافقين، أو في المؤمنين، ليعتبروا بما نزل في المنافقين الّذين ألهاهم أموالهم وأولادهم عن الإيمان، وجرّتهم إلى النّفاق. وقال بعضهم: إنّها نزلت في المنافقين الّذين رجعوا عن نفاقهم إلى الإيمان. ولكن ظاهرها هو الوجه الثّاني، لأنّها إلى آخر السّورة خطابٌ للمؤمنين الصّادقين.

٢ـ واختلفوا أيضًا في المراد بـ ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾ أهو الصّلوات الخمس، أو فرائض الله، أو مطلق الذّكر؟ لاحظ «ذ ك ر»: «ذكره» و«ل ه ي»: «تلهكم».

٣ـ واختلفوا أيضًا في ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ أهُم الّذين خسروا في تجارتهم في الدّين، حيث باعوا الشّريف الباقي بالخسيس الفاني، أو خسروا التّوحيد والبعث بإنكار النّبوّة، أو الجهاد، أو القرآن، أو النّظر والتّفكّر فيه، وهي خسارة الدّنيا، أو الآخرة، أو الدّنيا والآخرة، وهو الأولى، لاحظ الفخر الرّازيّ ج ٧: ١٨، كما سبق في سائر الآيات.

س ـ خسران المبطلين آيتان:

(٦) ﴿وإذا جَاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾

و(٧): ﴿... وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ﴾ وقد استوفينا الكلام فيهما في بحث الاستعمال القرآنيّ من «ب ط ل» فلاحظ. وقد جاءتا

بشأن المبطلين يوم القيامة، فالمراد بها الخسران في الآخرة جزاءً لما كانوا عليه في الدّنيا من اعتقاد الباطل، وإنكار الحق.

ع ـ خسران من عتا عن أمر ربّه، آيةٌ واحدةٌ:

(١٠): ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا * فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا * أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ...﴾ وفيه بحوث:

١ـ المراد بـ «عتوّ القرية» عتوّ أهلها، وهذا مجازٌ شائعٌ في القرآن، فقد رجع الضّمير إليهم في ذيله ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾، ولمّا عتوا جميعًا فكأنّ القرية عتت بنفسها.

٢ـ العتوّ هنا ـ كما قال الطّبرسيّ ج ٥: ٣٠٩ ـ هو التّجاوز عن الحدّ في العصيان، وقد فرّع الله على عتوّهم ـ بحرانًا لهم ـ خمسًا من العقاب، ثمّ أراهم طريق النّجاة منها، وهو التّقوى:

١ ـ فحاسبناها حسابًا شديدًا

٢ ـ وعذّبناها عذابًا نكرًا

٣ ـ فذاقت وبال أمرها

٤ ـ وكان عاقبة أمرها خسرًا

٥ ـ أعدّ الله لهم عذابًا شديدًا

فاتّقوا الله يا أولي الألباب

فاستنتج منها الأمر بالتّقوى، اعتمادًا على كونهم من أولي الألباب.

ففي هذه الآية أيضًا ـ كآيات الزّمر السّابقة ـ توجد علاقةٌ بين التّوصيف بأولي الألباب، وبين التّخلّص من الخسران. لاحظ ل ب ب: «أولي الألباب».

٣ـ وقد اختلفوا في العقوبات الخمس أنّها جميعًا في الدّنيا أو في الآخرة، أو فيهما، أو بعضها ـ وهي الأربع الأولى ـ في الدّنيا، والأخيرة وحدها، وهي: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾، أو هي وما قبلها ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ في الآخرة ـ وهو الأقرب محقّق ـ وعليه فالخسران أخرويّ، وهو الحرمان عمّا ينتظرونهم من الجنّة. ولكن تعميمها جميعًا للدّنيا والآخرة هو الأقرب لطفًا للتّعبير عنها بصيغة الماضي، ولا وجه لاختصاص الماضي: (كان) بالدّنيا ـ كما قال ابن عاشور ـ تعقيبًا لعاقبتهم في الدّنيا، كيف؟ وقد جعل جملة ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾، أو بدل بعض من كلّ، قال: «و المراد بها عذاب الآخرة، لأنّ الإعداد التّهيئة، وإنّما يهيّأ الشّيء الّذي لم يحصل». ولا وجه لما ذكره، فإنّ الظّاهر ـ كما سبق ـ استقلال الأمور الخمسة بحيالها.

فخسرانهم في الدّنيا ـ كما قالوا ـ الجوع، والقحط، والخسف، والمسخ، والغرق، وسائر المصائب اللّاحقة بالأمم السّابقة.

وزاد بعضهم: «السّيف وضرب الجزية»، وهو في غير محلّه، لأنّ الآية نزلت بشأن تلك الأمم دون أمّة الإسلام الّتي شُرّع لها الجهاد والقتال مع المشركين، وأخذ الجزية من أهل الكتاب.

٤ـ وأمّا التّفسير الباطنيّ في الآية، فقال القشيريّ: «من زرع الشّوك لم يجن الورد، ومن أضاع حقّ الله

لايُطاع في حقّ نفسه، و من اجترأ بمخالفة أمر الله فليصبر على مقاساة عقوبة الله».

و قال البُرُوسَوِيّ: «و في الآية إشارة إلى أهل قرية الوجود الإنسانيّ، وهو النّفس والهوى و سائرالقوى، فإنّها أعرضت عن حكم الرّوح، فلم تدخل في حكم الشّريعة، وكذا عن متابعة أمر القلب و السّرّ والحقّ، فعُذّبت بعذاب الحجاب، واستهلكت في بحر الدّنيا وشهواتها ولذّاتها، وكان عاقبة أمرها خسران الضّلالة، و نيران الجهالة».

هـ ـ خسران الظّالمين، ٣ آيات:

(٢٢)؛ ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

(٢٤)؛ ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَايُكَلِّمُهُمْ وَلَايَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ * وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

(٥١)؛ ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

و سياقها متفاوتٌ من ثلاث جهات.

الجهة الأُولى: أنّ الظّلم في الأُوليين ظلم بالنّفس بسياقٍ واحد، فجاء في الأُولى ـ حكاية عن آدم و زوجه لمّا أكلا الشّجرة فاعترفا بذنبهما، و استغفرا الله ترحّمًا بهما، و إلّا يكونان قطعًا من الخاسرين ـ ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، و قد أنذرهما الله قبلها بذلك: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾

و جاء في الثّانية ـ حكاية عن قوم موسى لمّا عبدوا العجل ظالمين به على أنفسهم واعترفوا بأنّهم قد ضلّوا؛ فاستغفروا ربّهم رحمةً عليهم وإلّا ليكونوا من الخاسرين تأكيدًا. ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

و أمّا الظّلم في الأخيرة، فهو ظلم بالحقّ وبآيات الله، أو بها وبأنفسهم معًا، حكايةً عن الله تعالى بشأن القرآن العظيم وأنّه شفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين، وأنّه يريد خسارةَ الظّالمين الّذين لايؤمنون ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

و الجهة الثّانية: أنّ الظّالم في الأُوليين ـ إذا لم يغفره الله ولم يرحمه ـ فإنّه سيُصبح من جملة الخاسرين ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ـ كما جاء في جملةٍ من الآيات ـ وأن يكونوا هم الخاسرين ـ كما جاء في آيات أُخرى ـ وسنُحدّثك عن الفرق بينهما.

أمّا في الأخيرة، فليس فيها إلّا أنّ القرآن يريد الظّالمين خسارًا، دون أن يقول: (فيكونوا من الخاسرين)، أو (أنّهم هم الخاسرون)، وشتّان الفرق بينها تشديدًا، وتبيينًا، و تعميمًا، و تخصيصًا.

و الجهة الثّالثة: أنّ الخسران في الأُوليين هو الظّاهر ـ و لم يكن صريحًا ـ في خسران الآخرة، فهو المتناسب بالغفران و الرّحمة، إلّا أن يُرجّح الخسران في الدّنيا بما جاء بعدها

فقد جاء بعد الأُولى: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...﴾، و ﴿كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾، ممّا يُشعر

أنّ عذابهما هو إخراجهما من الجنّة.

و جاء بعد الثّانية في الآية رقم ١٥٢ من سورة الأعراف. ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾

و لكنّ ذلك لاينفي خسران الآخرة فيهما، بل يلازمها، فتعميم الخسران فيها للدّنيا و الآخرة أولى من التّخصيص بإحداهما.

أمّا الخسران في الثّالثة ـ وهو خسارة من يظلم بالقرآن و بالحقّ و بنفسه أيضًا ـ فهو متيقّن و مؤكّد في الدّارين جميعًا مع تزايد، كما قال: ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

ص ـ خسران الإنسان إلّا المؤمنين الموصوفين بصفاتٍ، آيةً واحدةً.

(٩) ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾، و فيها بحوث.

١ـ فسّروا «الخسر» هنا بـ: غَبْن، عقوبة، نقصان، هلاك، ضلال، شرّ، سوء حال، ونحوها، وهي إمّا تفسيرٌ باللّازم أو بالمرادف.

و أصل الخسران ـ كما سبق ـ هو ذهاب رأس المال. فما هو رأس مال الإنسان الّذي يخسره؟

قال الطّوسيّ: «و الخُسر: هلاك رأس المال للإنسان، و بارتكاب المعاصي في هلاك نفسه خسرانٌ، وهو أكبر من رأس ماله».

و قال الواحديّ: «و قال أهل المعاني: الخسر هلاك رأس المال، والإنسان في هلاك نفسه وعمره، وهما أكبر رأس ماله».

و قال الزّمخشريّ: «إنّ النّاس في خسران من تجارتهم إلّا الصّالحين وحدهم، لأنّهم اشتروا الآخرة بالدّنيا فربحوا و سعدوا، و من عداهم تجروا خلاف تجاراتهم، فوقعوا في الخسارة و الشّقاوة».

قال الطّبرسيّ: «إنّه لفي نقصان، لأنّه ينقص عمره كلّ يوم ـ وهو رأس ماله ـ فإذا ذهب رأس ماله، ولم يكتسب به الطّاعة، يكون على نقصانٍ طول دهره و خسرانٍ، إذ لاخسران أعظم من استحقاق العقاب الدّائم».

و قال الفخر الرّازيّ: «... فيه تفسيران؛ و ذلك لأنّا إذا حملنا (الانسان) على الجنس كان معنى الخسران هلاك نفسه و عمره إلى أن قال ـ: و إن حملنا لفظ ﴿الْإِنْسَانَ﴾ على الكافر، كان المراد كونه في الضّلالة والكفر إلّامن آمن...».

و قال البيضاويّ ـ ونحوه الشّربينيّ ـ: «إنّ النّاس في خسران في مساعيهم، وصرف أعمارهم في مطالبهم».

و قال أبو حيّان: «و أيّ خسران أعظم ممّن خسر الدّنيا و الآخرة؟!».

و قال المراغيّ: «إنّ هذا الجنس من المخلوقات الخاسر في أعماله صنفًا من الخسران إلّا من استثناهم الله...».

و قال ابن عاشور: «و الخُسر مصدرٌ، وهو ضدّ الرّبح في التّجارة، استعير هنا لسوء العاقبة لمن يظنّ لنفسه عاقبةً حسنةً، وتلك هي العاقبة الدّائمة، وهي عاقبة الإنسان في آخرته من نعيم أو عذاب، إلى أن

قال: «وهذا الخبر مراد به الحصول في المستقبل بقرينة مقام الإنذار والوعيد، أي لفي خُسر في الحياة الأبديّة الآخرة، فلا التفات إلى أحوال النّاس في الحياة الدّنيا».

و قال الخطيب: «الإنسان في خُسر، أي في ضلال، لأنّه لم يعرف قدره، و لم يرتفع بإنسانيّته إلى المقام الّذي أهّله الله سبحانه وتعالى له، فلقد خلق الله سبحانه الإنسان في أحسن تقويم، ولكن الإنسان لم يلتفت إلى هذا الخلق، ولم يُقدّره قدره، ولم يأخذ الطّريق الّذي يدعو إليه العقل، بل انقاد لشهواته، واستخفّ بإنسانيّته و تحوّل إلى عالم البهيمة، يأكل و يتمتّع، كما تأكل الأنعام.

ذلك شأن الإنسان في معظم أفراده وأحواله، قليلٌ هم أولئك الّذين عرفوا قدر إنسانيّتهم، وما أودع الله فيهم من قوى قادرة على أن ترتفع بهم إلى الملإ الأعلى، لو أحسنوا استعمالها، وهؤلاء هم الّذين استثناهم الله بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ...﴾».

وقال مُغنية: «و هذا الإنسان خائبٌ خاسرٌ بحكم القرآن، وإن كان ثريًّا يملك الملايين، و عالمًا يكشف أسرار الطّبيعة، و يُسخّرها لمصلحته، و قويًّا يُخضع النّاس لسيطرته، وبليغًا يُحسن صناعة الكلام والوعظ، إنّه خائبٌ خاسرٌ، إلّا إذا آمن بالله وحلاله وحرامه، وناره وجنّته، وانعكس هذا الإيمان على أقواله وأعماله».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «الإنسان يخسر ثروته الوجوديّة شاء أم أبى، تمرّ السّاعات والأيّام والأشهر والأعوام من عمر الإنسان بسرعة، تضعف قواه المادّيّة والمعنويّة، وتتناقص قدرته باستمرار.

نعم، الإنسان مثل شخص عنده ثروة عظيمة، و هذه الثّروة يؤخذ منها كلّ يوم شيء باستمرار رغم إرادته، هذه طبيعة الحياة الدّنيويّة، طبيعة الخسران المستمرّ -إلى أن قال- الدّنيا في المنظور الإسلاميّ سوق تجارة، كما يقول الإمام عليّ بن محمّد الهادي عليه السّلام: الدّنيا سوقٌ ربح فيها قوم وخسر آخرون».

و قال فضل الله: «لأنّ الأساس في مسألة الرّبح والخسارة: أنّهما معادلتان خاضعتان لأسباب معيّنة، فمن لم يأخذ بأسباب الرّبح الّتي ترتفع به إلى المستوى الأعلى، أو المستوى الجيّد في كلّ ساحات الحياة المنفتحة على نتائجها الكبيرة في الجانب المصيريّ في مصير الإنسان، فلابدّ له من أن يقع في قبضة الخسران الّذي يمثّل السّقوط إلى هاوية الانحطاط، إلى الدّرك الأسفل. هكذا يخسر الإنسان الخسارة إذا لم يلتزم بالعناصر الحيّة الّتي يجعلها الله أساس الفلاح في الدّنيا والآخرة».

٢- هذه معظم أقاويلهم في رأس مال الإنسان الّذي يخسره، و تنقسم إلى قسمين: رأس ماله في الدّنيا و رأس ماله في الآخرة.

أمّا في الدّنيا: فهو عمره و حياته، أو إنسانيّته، أو نفسه، أو أعماله، و نحوها ممّا جاء في كلماتهم، أنّ الإنسان في خسران منه في الدّنيا الّتي يعيش فيها، وهذا متناسق مع القسم بـ ﴿الْعَصْرِ﴾، أي الزّمان الّذي لكلّ إنسان قسط منه، وهو عمره. لاحظ ع ص ر: «العصر».

و هذا موافقٌ لسياق السّورة أيضًا، لأنّ المستثنى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ راجعٌ إلى الدّنيا. نعم يظهر أثر خسرانه في دنياه بعد موته في الآخرة، أو في الدّنيا

والآخرة ـ كما قال بعضهم ـ وهو أولى بداهةً أنّ الإيمان والصّلاح والتّواصي بالصّبر وبالحقّ لها دخل كبير في حياته الدّنياويّة.

وأمّا في الآخرة فقد خصّه به ابن عاشور حيث جعل الخسران هنا استعارة عن سوء العاقبة، وأنّ هذا الخبر يراد به الحصول في المستقبل، أي لفي خسرٍ في الحياة الأبديّة الآخرة، بقرينة أنّ الآية في مقام الإنذار والوعيد.

وكأنّه لاحظ أنّ أثر الخسران يظهر في الآخرة فخصّ الخسران بها. والأمر سهلٌ في اختلاف التّعبير عن حقيقةٍ واحدةٍ متّفق عليها.

٣ ـ قد سبق منّا في ـ أ ن س «إنسان» ـ أنّه وُصف في القرآن بمزايا حسنة من قبيل ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التّين: ٤، وبمساوئ ضدّها من قبيل ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ الأنبياء: ٣٧، وأنّ فطرته الّتي خلقه الله عليها في جميع أفراده هي الحسنى، وأنّ المساوئ طارئة على فطرته بسوء اختياره هو، أو بما يرثه من آبائه وأجداده، ومن البيئة الّتي يعيش فيها، والجوّ الّذي يحيط به.

وهذا ما اختاره مُغنيّة ذيل كلامه السّابق، حيث قال: «أليس هذا يدلّ بظاهره على أنّ الإنسان خاسرٌ بطبعه، وأنّ جميع أفراده في الخسران سواءٌ؟ وإن كان الأمر كذلك، فلا يصحّ تقسيم الإنسان إلى صالحٍ وطالحٍ، وخاسرٍ ورابحٍ، لأنّ ما بالذّات لا يتغيّر، وبالتّالي فما هو المبرّر لقوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾؟

والجواب: أنّ الله لم يحكم على الإنسان بالخسر من حيث هو وباعتبار جميع أفراده كلًّا، وإنّما حكم عليه باعتبار الأعمّ الأغلب من أفراده، ومثله كثيرٌ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤».

ونقول: إنّه لمّا يوصف على «الإنسان» أنّ الصّالحين من أفراده قليلٌ قليل، بحيث صحّ أن يحكم على جنسه بالخسران إلّا ما استُثني، وهذا ما كان عليه الإنسان قديمًا وحديثًا، وقد جرى في الأُمم الغابرة والأُمم الحاضرة، وسيجري في الأُمم المستقبلة إلى يوم القيامة.

هذا رغم أنّه إنسان بطبعه، فهذا ظلمٌ وكفرانٌ وجهلٌ منه بنفسه، كما قال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤، وقال: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢.

٤ ـ قد حمل الفخر الرّازيّ التّنكير في (خُسْرٍ) على التّهويل أو التّحقير

وعلى الأوّل: معناه أنّ الإنسان لفي خسرٍ عظيمٍ لا يعلم كنهه إلّا الله، لأنّ الذّنب يعظم بعظم من في حقّه الذّنب، أو في مقابلة النّعم العظيمة، وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد لربّه.

وعلى الثّاني: كان معناه أنّ خسران الإنسان ـ وإن كان عظيمًا ـ فهو دون خسران الشّيطان.

وحمل الطّباطبائيّ التّنكير على التّعظيم أو التّنويع، أي في نوعٍ من الخسر غير الخسارات الماليّة والجاهيّة، كما قال: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ الزّمر: ١٥، فهذه ثلاثة وجوه للتّنكير، وأسدّها: التّعظيم والتّهويل، وأضعفها: التّحقير، وأوسطها: التّنويع.

وقد طرح الفخر الرّازيّ هنا سؤالًا، وهو أنّ ﴿لَفِي

خُسْرٍ﴾ يفيد التّوحيد، مع أنّه في أنواعٍ من الخسر؟ أجاب بأنّ الخسر الحقيقيّ هو حرمانه من خدمة ربّه، والبواقي كالحرمان من الجنّة، والوقوع في النّار بالنّسبة إلى الأوّل كالعدم!!

و الحقّ أنّ التّنكير إذا حُمل على التّعظيم و التّهويل فيشمل خسرات الدّنيا والآخرة جميعًا

٥ ـ نبّه الفخر الرّازيّ ـ في كلام طويلٍ ـ على وجوهٍ من المبالغة في الآية على خسران الإنسان: (إنّ) في الأوّل، و(اللّام) في الخبر، و﴿لَفِي خُسْرٍ﴾، أي أنّه كالمغمور في الخسران، و أنّه أحاط به من كلّ جانبٍ، وأنّه في طريق الخسر كما قال: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النّساء: ١٠، لأنّ عاقبته النّار، أو لا ينفكّ عن خُسرٍ، لأنّه دائمًا في خُسرانٍ من عمره.

٦ـ هذه كلّها في المستثنى منه ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾، و أمّا الكلام في المستثنى، فلكلّ من جمله الأربع أبحاثٌ مفصّلةٌ في موادّها، و نكتفي هنا بما يرتبط منها بالمستثنى منه، و هي أمور

منها: في هذا الاستثناء تسليةٌ للمؤمن من فوت عمره و شبابه، لأنّ الإيمان والعمل قد أوصلاه إلى ما هو خير من عمره. وهو تنبيهٌ على أنّ كلّ مادعاك إلى الله فهو الصّلاح، وكلّ ماشغلك عن الله بغيره فهو الفساد. وأنّ الأعمال في أنفسها مشتملةٌ على وجوه الصّلاح وحسنها، فورد الأمر بها، لا أنّ الأمر بها أوجب صلاحها وحسنها، كما قالت الأشاعرة

و منها: أنّه في جانب الخسر أبهم ولم يُفصّل، وفي جانب الرّبح فصّل، وهذا هو اللّائق بالتّفضّل و الكرم.

وقد اكتفى في الأوّل بذكر الحكم دون سببه، لأنّه من قبيل القضايا الّتي قياساتها معها، و في الثّاني ذكر السّبب لخفائه، على أنّ الخسر يحصل بالتّرك فتركه، والرّبح لايحصل إلّا بالفعل فذكره.

و منها: أنّه لمّا عرّف المستثنى بالإيمان و العمل الصّالح الّذين نجوا بهما عن الخسر في أنفسهم، فإنّهم من شدّة حبّهم لطاعة الله والنّجاة من الخسران، لايقتصرون على ما يخصّهم، بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم الّتي نجوا بها عن الخسر، و نالوا بها الرّبح الدّائم ـ تفضّلًا عليهم، كما تفضّل الله بهما على أنفسهم

و منها: أنّ هذا الاستثناء دليلٌ على أنّ النّجاة من الخسر منوطة بمجموع هذه الأمورالأربعة كاملةً، لأنّها أربع صلات لموصولٍ واحدٍ، خلافًا لما تعدّدت فيه الموصولات، فكلّ منها واحدٌ برأسه منفصلٌ عن غيره، مثل ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ الماعون: ٤ـ ٧، ولكلّ من النّمطين نظائر في القرآن، لاحظ: «معجم الأدوات والضّمائر في القرآن الكريم».

والأمور الأربعة هي:

الإيمان الخالص بكلّ مايجب الإيمان به

والعمل الخالص الشّامل بكلّ الصّالحات، دون الاكتفاء ببعضها

و التّواصي بالحقّ، و يدخل فيه كلّ حقّ من علمٍ وعملٍ و خُلُقٍ و آدابٍ و سُنَنٍ.

و التّواصي بالصّبر، و يدخل فيه حمل النّفس على مشقّة التّكليف في القيام بالطّاعة، و الاجتناب عن

المعصية.

وهذان يدلّان على أنّ الدّعوة إلى الدّين ـ علمًا وعملًا، والنّصيحة للأُمّة وللأئمّة، والتّراحم والرّحمة جميعًا ـ واجبٌ على المؤمن كالعمل الصّالح من نفسه. وهذا يشمل الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر اللّذين هما من أركان الدّين الحنيف.

والتّواصي: أن يُوصي بعضهم بعضًا، وهو أوسع من الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، لشموله الاعتقادات ومطلق التّرغيب، والحثّ على العمل الصّالح.

والتّواصي بالحقّ من جملة الأعمال الصّالحة، فذكره بعدها من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ، اهتمامًا بأمره كالتّواصي بالصّبر تمامًا، وتكراره أيضًا اهتمامًا آخر بأمره.

ومنها: أنّه أتى بالأعمال الأربعة ماضيًا، رمزًا إلى وقوعها وتحقّقها، دون المضارع، ليكلها إلى المستقبل المبهم، ودون الأمر بها القابل للعصيان والتّخلّف.

ق ـ الّذين خسروا أنفسهم ٨ آيات: (٤١ ـ ٤٨) وكلّها مكّيّة نزلت بشأن المشركين، بشهادة السّياق أوّلًا، وأنّه لم يكن في مكّة من الكفّار سوى المشركين ثانيًا، وأنّها أكبر الخسران ثالثًا وستقف عليها، وفيها بحوث:

١ ـ جاء في (٤١ و٤٢) بسياق واحد: ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وقبلها في (٤٢) ﴿اَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ اَنَّ مَعَ اللّٰهِ اٰلِهَةً اُخْرٰى قُلْ لَا اَشْهَدُ قُلْ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَاحِدٌ وَاِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، وبعدها ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِاٰيَاتِهِ اِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، وافتراؤهم على الله هو اتّخاذهم الأصنام شركاء له في العبادة.

ثمّ جاء في صدر الآية (٤٢): ﴿اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ اَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ فتوهّم بعضهم أنّ الآية تشمل أهل الكتاب أو خاصّةٌ بهم، مع أنّ أمثال هذه الآيات في السّور المكّيّة دليلٌ على أنّ أهل الكتاب ـ وأكثرهم اليهود ـ كانوا يشهدون بصدق النّبيّ ﷺ ما لم يهاجر، رغمًا للمشركين، وإنّما رجعوا عن شهادتهم له بعد الهجرة، وهذا بحثٌ نكله إلى موضعه.

وأيضًا سياق الآيات ـ قبل الآية (٤٢) وبعدها ـ كالآية (٤٠) في إثبات التّوحيد ونفي الشّرك، مثل ﴿قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الأنعام: ١٤.

وكذلك ما كانوا يفترونه في (٤٣ و٤٤) بسياق واحد أيضًا ﴿... خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ هي الأصنام الّتي قد جعلوها شركاء لله في العبادة.

والآيتان (٤٥ و٤٦) بسياق واحد أيضًا ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَاُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾، وكذلك الآيتان (٤٧ و٤٨) بسياق الحصر ﴿اِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ وَاَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ...﴾، كلّها جاءت بشأن المشركين.

٢ ـ وهذه الآيات تشهد بأنّ الشّرك أكبر الكفر والفسوق والعصيان، وأنّ الشّرك ظلمٌ بالله تعالى وظلمٌ بنفس المشرك إلى حدّ أنّه قد خسر نفسه، وأنّه هو الخسران المبين كما جاء في (٤٧ و٤٨).

٣ـ ومـن أجـل ذلك جـاء في حـقّهم أنّهم هـم الأخـسرون، في الآيات (٥٤ ـ ٥٦) وكلّها مكّيّة خاصّة بالمشركين، فلاحظ.

٤ـ قالوا: خسارة الأنفس عبارة عن إفساد فطرتها، وعدم اهتدائها بما منحها الله من أنواع الهداية: هداية الفطرة والعقل والدّين، وأنّ الفوز والفلاح في الدّين والدّنيا لايتمّ إلّا بالعلم الصّحيح والعزيمة المصادرة إلى العمل بالعلم، فمن أخسر إحدى الفضيلتين فقد خسر نفسه، فردًا كان أو أمّة، فما حال من خسرهما معًا؟

غبنوا أنفسهم بأن وجب عليها عذاب الله أو سخطه

أهلكوها بارتكاب الكفر والعناد.

بتضييع رأس مالهم، وهو الفطرة الأصليّة والعقل السّليم، والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرّسول واستماع الوحي، وغير ذلك من آثار الرّحمة.

أضاعوها كما يضيع التّاجر رأس ماله فيالخسران مستعارٌ لإضاعة ما شأنه أن يكون سبب نفع، فمعنى ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ عدموا فائدة الانتفاع بما ينتفع به النّاس من أنفسهم، وهو العقل والتّفكّر، فإنّه حركة النّفس في المعقولات لمعرفة حقائق الأمور، فلمّا أعرضوا عن التّدبّر في صدق الرّسول، فقد أضاعوا عن أنفسهم أنفع سبب للفوز في العاجل والآجل.

إنّ الإنسان يتكوّن من نفسه وجسمه وكلّ منهما جزء متمّم للآخر، وإنّه لايحيا حياة طيّبة صحيحة إلّا إذا عمل لها معًا، وإنّ من عمل للرّوح دون المادّة أو للمادّة دون الرّوح، فقد خسر كيانه من الأساس، ومن خسر كيانه لايكون من الإيمان في شيء.

ما أصعب هذا التّعبير؟ فقد يخسر المرء ثروته، أو مركزه، أو أيّ نوع من أنواع رأس المال، ففي هذه الأحوال يكون قد خسر شيئًا لايكون من وجوده، بل خارجًا منه، وأعظم الخسارة الّتي هي في الواقع الخسارة الحقيقيّة هي مايخسر الإنسان أصل وجوده، إنّ أعداء الحقيقة يخسرون تمامًا رأس مال العمر والفكر والعقل والفطرة، وجميع المواهب الرّوحيّة والجسميّة الّتي كان ينبغي لهم أن يستخدموها في طريق الحقّ، للوصول إلى مرحلة التّكامل، وعندئذٍ لايبقى رأس المال، ولاصاحبه وهذا التّعبير في الآيات مُرعبة من المصير المؤلم الّذي ينتظر منكرو الحقيقة

أيّ خسارة أعظم من خسارة الإنسان نفسه، وذلك بخسرانه الأساس الوحيد لخلاصه، وهو رحمة ربّه المرتبطة بخطّ الإيمان في الحياة؟ وهكذا يربط القرآن بين عدم الإيمان بالله، وبين خسارة الإنسان نفسه في الآيتين (٤١ و ٤٢): ﴿... اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ ـ وسنبحثها ـ وقد يفهم الإنسان منها أنّ القضيّة لاتعيش في النّطاق الأخرويّ فقط، بل تمتدّ إلى النّطاق الدّنيويّ، لما يفرضه ذلك من ظلمة في التّصوّر والرّؤية والعمل، في مقابل مايحصل عليه المؤمن من إشراق في ذلك كلّه.

غبنوا أنفسهم بذهاب الدّنيا والآخرة، وضيّعوا فطرة الله الّتي فطر النّاس عليها

خسران أنفسهم بإهلاكها وتصييرهم لها إلى أن لاينتفعوا بها، ومن جهل نفسه بحيث لاينتفع بها فقد خسر نفسه.

خسروا أنفسهم بضعف إرادتهم، لا بفقدان العلم والمعرفة، لأنّ الله أخبر عنهم أنّهم على علمٍ ومعرفةٍ

خسروا أنفسهم، حظوظها من رحمة الله

خسروا أنفسهم من حيث إنّهم فعلوا ما يستحقّون به العذاب، وهلكوا بذلك في خسران أنفسهم، وخسران النّفس أعظم الخسران، لأنّه ليس عنها عوضٌ، وعن هلاك رأس المال عوضٌ، فسلامة النّفس أجلُّ فائدة، وما كان بعده من نفع فهو ربحٌ

لا خسران أعظم من خسران النّفس.

خسروا بما بدلوا، وضاع عنهم ما حصّلوا، فلم يبق معهم سوى الحسرة والنّدامة.

الإنسان لا يملك بالحقيقة ـ وذلك بتمليكٍ من الله ـ إلّا نفسه، وإذا اشترى لنفسه ما فيه هلاكها لأن خسيتها بالكفر والمعصية، فقد خسر في هذه المعاملة التي أقدم عليها نفسه، فخسران النّفس كنايةٌ عن الهلاك

هذه أعظم خسارةٍ يمكن أن تصيب الإنسان، إذ يخسر الإنسان وجوده الإنسانيّ

واجهوا الهلاك الأبديّ بكفرهم، ممّا جعلهم يخسرون كلّ شيءٍ بخسارتهم قضيّة المصير، وذلك هو معنى خسارة النّفس، لأنّ الحياة في العذاب لا تمثّل حياةً، بل موتًا محتومًا هو أقسى من الموت الطّبيعيّ الّذي يمنح الإنسان الرّاحة السّلبيّة، لعدم الإحساس معه بالألم والعذاب، بينما لا يذوق الإنسان المعذّب بالنّار طعم الحياة، ولا يملك راحة الميّت، كما قال ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ الأعلى: ١٣، وتلك هي الخسارة العظمى.

أهلكوها بالعذاب المهين الظّاهر لمن أدركه، ولا يخفى على أحدٍ الحال فيه. هذه جملة ما قالوا في معنى ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾

وقالوا في خسارة أنفسهم وأهليهم ذيل الآيتين (٤٧ و٤٨):

خسروا أنفسهم وأهليهم: يخسرون أهليهم فلا يكون لهم أهل يرجعون إليهم، ويخسرون أنفسهم فيهلكون في النّار، فيموتوا وهم أحياء فيخسرونهما.

حرموا أنفسهم من الجنّة، وأهليهم من الحور العين اللّذين أعدّا لهم في الجنّة

خسروا أنفسهم في الدّنيا، وخسروا الأهلين، فلم يجدوا في النّار أهلًا، وقد كان لهم في الدّنيا أهل

خسروا أنفسهم بالتّخليد في النّار، وخسروا أهليهم، لأنّهم لم يدخلوا مدخل المؤمنين الّذين لهم أهلٌ في الجنّة

خسروا أنفسهم وأهليهم بأن صاروا هم بالكفر إلى النّار، وصار أهلوهم بالإيمان إلى الجنّة

إنّ الكاملين في الخسران الجامعين لوجوهه وأسبابه هم الّذين خسروا أنفسهم، لوقوعها في هلكة لا هلكة بعدها، وخسروا أهليهم، لأنّهم إن كانوا من أهل النّار، فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم، وإن كانوا من أهل الجنّة فقد ذهبوا عنهم ذهابًا لا رجوع بعده إليهم. وقيل: خسروهم لأنّهم لم يدخلوا مدخل المؤمنين الّذين كانوا يكونون معهم لو آمنوا، وكانوا من أهل الجنّة، فهذا كما لو قال: خسروا أنفسهم وسيهم.

معنى خسرانهم أنفسهم أنّهم تسبّبوا لأنفسهم في العذاب، في حين حسبوا أنّهم سعوا لها في النّعيم

والنّجاح، وهو تمثيل لحالهم في إيقاع أنفسهم في العذاب ـ وهم يحسبون أنّهم يُلقونها في النّعيم ـ بحال التّاجر الّذي عرض ماله للنّماء والرّبح، فأُصيب بالتّلف، فأُطلق على هذه الهيئة تركيب ﴿خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾

و أمّا خسران أهليهم فهو مثل خسرانهم أنفسهم؛ وذلك أنّهم أغروا أهليهم من أزواجهم وأولادهم بالكفر، كما أوقعوا أنفسهم فيه، فلم ينتفعوا بأهليهم في الآخرة، ولم ينفعوهم ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَاْنٌ يُغْنِيهِ﴾ عبس: ٣٧، وهذا قريبٌ من قوله تعالى: ﴿يَااَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا قُوا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ التّحريم: ٦، فكان خسرانهم خسرانًا عظيمًا

خسارة الضّالّ لأهله يوم القيامة، هو تفرّقهم عنه، فلا يلتقي بهم إذا كانوا في الجنّة، أمّا إذا كانوا في جهنّم، فإنّ لقاءه بهم حسرة وبكاء وعويل، على خلاف لقاء المؤمنين؛ حيث يجمعهم الله بأهليهم وبإخوانهم من أهل الجنّة، فيضاعف لذلك سرورهم ونعيمهم، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الطّور: ٢١، و﴿اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ اَنْتُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ﴾ الزّخرف: ٧٠

خسران النّفس: هو إيرادها مورد الهلكة والشّقاء؛ بحيث يبطل منها استعداد الكمال، فيفوتها السّعادة بحيث لا يطمع فيها، وكذا خسارة الأهل. يقول: فأمّا ما عبدتم فإنّكم تخسرون أنفسكم بإيرادها بالكفر مورد الهلكة،أهليكم ـ وهم حاشيتكم ـ بحملهم على الكفر والشّرك، وهي الخسران بالحقيقة.

إنّهم لم يستمرّوا وجودهم وعمرهم، وأنّ عوائلهم وأولادهم لايتمكّنون من إنقاذهم، ولا من إعادة ماء توجيه المراق إليهم، ولم ينتفعوا لهم عند الله، وهذا هو الخسران العظيم

٤ـ وبذلك ظهر اختلافهم في أنّ خسران النّفس يكون في الدّنيا بذهاب رأس المال بالكفر، أو في الآخرة بهلاكها بالعذاب، وكذلك اختلافهم في أنّ خسران أهليهم يكون بكفرهم تبعًا لهم في الدّنيا، أو بانفصالهم عنهم في الآخرة، سواء كان أهلوهم من أهل الجنّة، أو من أهل النّار، ولكلّ وجهٌ وشاهدٌ من الآيات والأحاديث، فلاحظ

٥ـ في الآيتين (٤١ و ٤٢) ـ بلفظ واحد ـ ﴿ اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ سؤالٌ واختلاف

أمّا السّؤال: كيف فرّع ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على ﴿خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ مع أنّ الأمر بالعكس، فإنّ الخسران مسبّب عن الكفر وعدم الإيمان؟ وأُجيب عنه بوجوه:

الأوّل: الاعتراف بصحّة التّفريع، فإنّ إبطال الفطرة والانصراف عن الحقّ، بالانهماك في التّقليد، وإغفال النّظر ـ وهو المراد بخسران النّفس على الأقوى كما سبق ـ أدّى بهم إلى الإصرار على الكفر، والامتناع من الإيمان. قاله البيضاويّ وجماعةٌ وهو أحسن الوجوه، وهو الموافق للقول بأنّ ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مبتدأٌ وخبرٌ ـ وهذا خير الأقوال في الخلاف الآتي ـ ودخلت الفاء على الخبر لتضمّن المبتدإ معنى الشّرط، مثل ﴿وَالّٰتِي يَاْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ

﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ النساء: ١٥

قال ابن عاشور: «وأُشرب الموصول معنى الشّرط ليفيد شموله كلّ من اتّصف بمضمون الصّلة، وليفيد تعليق حصول مضمون جملة الخبر ـ المُنزّل منزلة جواب الشّرط ـ على حصول مضمون الصّلة المُنزّلة منزلة جملة الشّرط، فيفيد أنّ ذلك مستمرّ الارتباط والتّعليل في جميع أزمنة المستقبل الّتي يتحقّق فيها معنى الصّلة. فقد حصل في هذه الجملة من الخصوصيّات البلاغيّة ما لايوجد مثله في غير الكلام المعجز».

الثّاني: ما اختاره الزّمخشريّ أنّ معناه: الّذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لايؤمنون. وقال أبوحيّان: «فيه دسيسة الاعتزال بقوله: لاختيارهم الكفر».

الثّالث: ما اختاره الفخر الرّازيّ طبقًا لمذهبه الأشعريّ، فقال: «هذا يدلّ على أنّ سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الّذي حملهم على الامتناع من الإيمان، وذلك عين مذهب أهل السّنّة».

الرّابع: أن تكون «الفاء» عطفًا على «الّذين» قبلها ولاتكون تفريعًا عليه ـ وسبحثه ـ.

وأمّا الخلاف فهو في إعراب ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في الآيتين، فالقول الأوّل ـ كما سبق ـ أنّها مبتدأ وخبر، وعليه تمّت الوجوه الثّلاثة في تفريع ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على ماقبله. وهناك أقوال أخرى في كلّ من الآيتين.

أمّا في الآية (١٢) وتمامها ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

فعند الأخفش: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بدلٌ من (كُمْ) في ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾، على نحو البيان عنها، فهو في موضع نصبٍ مفعولاً أي ليجمعنّ الّذين خسروا أنفسهم، وذلك أنّ الّذين خسروا أنفسهم هم الّذين خوطبوا بـ ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾

وقد أنكره المبرّد، لأنّه لايُبدل من المخاطب ولا من المخاطب، لايقال: مررت بك زيد، ولامررتَ بي زيد. وقال أبوالبقاء: «لأنّ ضمير المتكلّم والمخاطب لايُبدل منهما، لوضوحهما غاية الوضوح وغيرهما دونهما في ذلك».

وقد ذكر أبوحيّان والآلوسيّ خلافهم في ذلك، فلاحظ.

وعند الزّمخشريّ: نُصب على الذّمّ، أو رُفع، أي أُريد الّذين خسروا أنفسهم، أو أنتم الّذين خسروا أنفسهم. وهذه الوجوه الثّلاثة توافق التّفريع المذكور.

وهناك وجهٌ رابعٌ عن ابن عاشور، وهو أنّها متفرّعةٌ على ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾، وأنّ أصل التّركيب: فأنتم لاتؤمنون، لأنّكم خسرتم أنفسكم في يوم القيامة، فعدل عن الضّمير إلى الموصول: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا﴾ لإفادة الصّلة أنّهم خسروا أنفسهم بسبب عدم إيمانهم، وجعل الموصول خبر مبتدإ محذوف، أي أنتم الّذين خسروا أنفسهم فهم لايؤمنون. ونظم الكلام على هذا الوجه أدقّ لإيمائهم، وبهذا يُستغنى عن السّؤال والجواب السّابقين.

و أمّا في الآية (٤٢) وتمامها ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، فقالوا: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ نعتٌ أو بدلٌ من ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، وجملة ﴿فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ معطوفةٌ على الجملة الأولى، فيكون سياق ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ سياق ذمّ، لا مقام الاستشهاد بهم على المشركين ـ كما سبق ـ إذ لا يصحّ أن يستشهد بهم، ويذمّهم في كلامٍ واحدٍ.

و قد سبق منّا أنّ أهل الكتاب كانوا قبل الهجرة يعترفون بالنّبيّ ﷺ، وكان الله يستشهد بهم على الكفّار بمكّة. هذا مع وحدة السّياق في الآيتين.

قال ابن عاشور ـ في هذه الآية الّتي جاءت في سورة الأنعام بعد الآية السّابقة بعشر آيات ـ: «فيها من التّكرير للتّسجيل وإقامة الحجّة وقطع المعذرة، وأنّهم مصرّون على الكفر حقّ ولو شهد بصدق الرّسول أهل الكتاب كقوله: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ﴾ الأحقاف: ١٠».

٦ـ و جاء في الآيتين (٤٣ و ٤٤) ﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾، فقد عقّب خسران أنفسهم بأنّهم ضلّ عنهم ما كانوا يفترونه وهو اتّخاذ الأصنام آلهة أيضًا، والكفر بالله تعالى وبالنّبيّ ﷺ، كما يستفاد من قبلها، ولكن زيد في (٤٤): ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾.

و هذا يرجّح احتمال أنّ خسران الأنفس وضلال ما كانوا يفترونه كلاهما كان في الدّنيا، وخصّت الآخرة بأنّهم فيها الأخسرون. وهذا يوافق ما قالوا في تفسير ﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ أنّ خسارة الحكمة والعقل وما هو سبب النّجاة في الدّنيا، إلّا أنّ قوله ﴿ضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ أمسّ بالآخرة من الدّنيا، لأنّ ضلال الأصنام يُعرف في الآخرة دون الدّنيا!!

و هناك احتمال آخر وهو أنّ مجموع ما فيهما حتّى خسران النّفس تقع في الآخرة، وإنّما خصّ «الأخسر» بالتّنصيص بالآخرة لزيادة التّهويل.

٧ـ قالوا في ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾: لمّا كان خسران النّفس أعظم الخسران، وحكم عليهم بأنّهم هم الزّائدون في الخسران على كلّ خاسر، من سواهم من العصاة، لأنّ مآله إلى الرّحمة وإلى انقطاع خسرانه، بخلاف هؤلاء، فإنّ خسرانهم لا انقطاع له.

لا أحد أبين أو أكثر خسرانًا منهم، فـ«أفعل» للزّيادة، إمّا في الكمّ أو الكيف. وتعريف المسند ﴿ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾ بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جُعل (هُمُ) ضمير فصل أفاد تأكيد الاختصاص، وإن جُعل مبتدأً ـ وما بعده خبره، والجملة خبر (أنّهم) ـ أفاد تأكيد الحكم.

و هذه جملة مستأنفة فذلكة ونتيجة للجمل المتقدّمة عليها في الآية (٥٤)، من قوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا...﴾ فما بعدها فلاحظ.

و إنّ كانوا أخسرين، أي شديدي الخسارة، لأنّهم قد اجتمع لهم من أسباب الشّقاء والعذاب ما افترق بين الأمم الضّالّة، ولأنّهم شقوا من حيث كانوا يحسبونه

سعادة، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٣ و ١٠٤، فكانوا أخسرين، اجتمعت لهم خسارة الدّنيا و الآخرة.

و وجه كونهم في الآخرة هم الأخسرين ـ إذ فُرِض أنّهم أخسر بالنّسبة إلى غيرهم من أهل المعاصي ـ هو أنّهم خسروا أنفسهم بإهلاكها و إضاعتها بالكفر والعناد فلا مطمع في نجاتهم من النّار في الآخرة، كما لامطمع في أن يعودوا في الدّنيا، و يسعدوا بالإيمان ماداموا على العناد. كما قال في (٤١ و ٤٢): ﴿... الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، و هؤلاء هم المختوم على سمعهم و أبصارهم و قلوبهم.

و إذ فُرِض أنّهم «أخسر» بالنّسبة إلى الدّنيا، فذلك لكونهم بكفرهم و صدّهم عن سبيل الله حُرِموا سعادة الحياة الّتي تمهّد لهم الدّين الحقّ، فخسروا في الدّنيا، كما خسروا في الآخرة، لكنّهم في الآخرة أخسر، لكونها دائمة مُخلّدة، و أمّا الدّنيا فليست إلّا قليلًا على أنّ الأعمال تشتدّ و تتضاعف في الآخرة بنتائجها.

هم الأخسرون، لأنّهم حُرِموا عن نعمة السّمع والبصر، و خسروا كلّ إنسانيّتهم و وجودهم و مع ذلك فقد حملوا أثقالهم و أثقال الآخرين.

فقد يكون الأساس فيه اعتقادهم بأنّ الحياة هي الفرصة الأخيرة للإنسان، لإنكارهم لليوم الآخر، و لهذا فإنّهم لاينتظرون أيّ عقاب على أعمالهم فيستسلمون لشهواتهم، و أطماعهم في استرحام لذيذ، فإذا بهم يُفاجئون بعذاب ينتظرهم في الآخرة، لايتوقّعون مثله، بينما ينتظر غيرهم من العاصين العذاب، فلاتصدمهم المفاجأة.

ر ـ إخسار الكيل و الوزن ٣ آيات:

(٤٩): ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾

(٥٠): ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾

(٥١): ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾، و فيها بُحوثٌ:

١ ـ على الرّغم من أنّ تحريم إخسار الكيل و الوزن تشريعٌ يُناسب جوّ التّشريع في المدينة ـ كما هو المعتاد ـ إلّا أنّها مكّيّة، و إن كان هناك قول في سورتي «الرّحمن و التّطفيف»، بأنّهما تمامًا أو بعضًا مدنيّتان، لكنّ سياقها سياق المكّيّات.

و السّرّ في ذلك أنّ الآية (٥١) و هي في سورة الشّعراء جاءت حكاية عن قول شعيب لقومه الّذين كانوا يخسرون الميزان، و هذه تمامها ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ * وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ * وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾

و قد جاء ذلك عن شعيب أيضًا في سورة هود «٨٤ و ٨٥»: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ * وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، و في سورة

الأعراف ٨٥ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

فيبدو أنّ نقص المكيال والميزان كان من أكبر مفاسد قومه، حتّى عُدّ رديفًا للشرك بالله فنهاهم شعيب عنهما معًا، وأمرهم بعبادة الله تعالى وحده، وبالوفاء في الكيل والوزن بالقسط، وقد كرّر الله حديثهم في القرآن اهتمامًا بشأنهم، وإكبارًا لفسادهم.

و أمّا الآية (٥٩) فهي جزء من آيات سورة الإسراء (٢٢ ـ ٣٩) الّتي تحتوي تكاليف توحيديّة وأخلاقيّة وتشريعيّة، واضعًا لما كان شائعًا بين مشركي مكّة من الفساد، وبدءًا بقوله ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾، وانتهاءً بقوله ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ فقد أوصى بالتوحيد أوّلًا وآخرًا، وأوصى خلالها بما أوصى من الصالحات، فهي من التّشريع المكّيّ الشّامل للعقيدة و الشريعة.

و أمّا الآية «٩» فهي بدء سورة المطفّفين تهديدًا للمشركين أيضًا الّذين كانت رذيلة الإخسار في الكيل والوزن شائعة بينهم، لعدم إيمانهم بيوم الحساب، حيث قال بعدها في الآيتين ٤ و ٥ منها: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

٣ـ وقد جمع الله في هذه الآيات بين النّهي عن الإخسار في الكيل والوزن وبين الأمر بالإيفاء فيهما بالقسط، وكذا بين الأمر بالوزن بالقسطاس المستقيم، وبين النّهي عن بخس النّاس، والعُثوّ في الأرض والفساد فيها. اهتمامًا بالحكم، فإنّ من دأب القرآن إذا اهتمّ بحكم اهتمامًا بالغًا أن يأمر به وينهى عن ضدّه معًا، مثل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣

و لهذا قال الزّمخشريّ في (٤٨): ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾: «أمر بالتّسوية ونهى عن الطّغيان الّذي هو اعتداء وزيادة، وعن الخسران الّذي هو تطفيف ونقصان».

و قد خصّ آية المطفّفين أوّلًا بجعل عنوان هؤلاء المخسرين، وهو «المطفّفون»، وثانيًا بذكر موقفهم المتضادّ بما إذا كالوا على النّاس، فيستوفون المكيال تمامًا لأنفسهم، وبإخسارهم إذا كالوا النّاس أو وزنوهم إضرارًا بهم. وقال الطّباطبائيّ: «الإخسار في الميزان التّطفيف به بزيادة أو نقص بحيث يخسر البائع أو المشتري».

٤ـ قالوا: خسِر وأخسَر كلاهما جاء في اللّغة، إلّا أنّ القراءة الشّائعة في (٤٨ و ٤٩): (يُخْسِرُونَ) و(تُخْسِرُوا) بالضّمّ، ولم تثبت قراءة الفتح فيهما، ولو ثبتت فهي شاذّة. ويؤيّد قراءة الضّمّ قوله في (٥٩): ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾.

٥ـ جوّز الرّاغب في (٤٨): ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ أن تكون إشارة إلى تعاطي ما لا يكون به ميزانه في القيامة خاسرًا، فيكون ممّن قال فيه: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ الأعراف: ٩. وقال: «وكلّ خسران ذكره الله

تعالى في القرآن فهو على هذا المعنى الأخير، دون الخسران المتعلّق بالمقتنيات الدّنيويّة والتّجارات البشريّة».

و يردّه الآيات الّتي نزلت في قوم شعيب، وكذلك آية المطفّفين، فإنّها صريحةٌ في الخسران في التّجارات

و قال الزّمخشريّ فيها «كرّر لفظ الميزان أي ثلاث مرّات مرّةً في هذه الآية ومرّتين قبلها ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ و﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾، تشديدًا للتّوصية به وتقويةً للأمر باستعماله، والحثّ عليه وقُرئ (ولاتَخْسِرُوا) بفتح التّاء وضمّ السّين وكسرها وفتحها، يقال: خسر الميزان يخسِره ويخسُره، وأمّا الفتح فعلى أنّ الأصل: ولاتخسروا في الميزان، فحذف الجارّ، وأوصل الفعل».

و قال الطّبْرِسيّ: «أي لاتنقصوه بالبخس والجور بل سوّوه بالإنصاف والعدل».

٥ ـ و قال ابن عاشور فيها أيضًا «إن حمل ﴿الْمِيزَانَ﴾ فيه على معنى العدل، كان المعنى النّهي عن التّهاون بالعدل، لنعلق أو تساهل بعد أن نهى عن الطّغيان فيه. ويكون إظهار لفظ ﴿الْمِيزَانَ﴾ في مقام ضميره تنبيهًا على شدّة عناية الله بالعدل.

و إن حُمل فيه على آلة الوزن، كان المعنى النّهي عن غبن النّاس في الوزن لهم، كما قال في (٥٠): ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ ـ إلى أن قال ـ فعلى حمل ﴿الْمِيزَانَ﴾ على معنى العدل يكون الإخسار جعل صاحب الحقّ خاسرًا مغبونًا، ويكون ﴿الْمِيزَانَ﴾ منصوبًا على نزع الخافض، أي في الميزان

و على حمل ﴿الْمِيزَانَ﴾ على معنى آلة الوزن يكون الإخسار بمعنى النّقص، أي لاتجعلوا الميزان ناقصًا، كما قال: ﴿وَلَاتَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ هود: ٨٤، وقد علمت هذا النّظم البديع في هذه الآية الصّالحة لهذه المحامل».

و نقول: في كلامه مواقع للنّظر

أوّلًا: إنّه تردّد في لفظ ﴿الْمِيزَانَ﴾ بحمله على المصدر بمعنى العدل!! مع أنّ المفسّرين حملوه على آلة الوزن طبقًا للّغة، وقد جاء بهذا المعنى قبل هذه الآية مرّتين ـ كما سبق ـ وكما جاء مع ﴿الْمِكْيَالِ﴾ في آية هود ﴿وَلَاتَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ هود: ٨٤، وهذه كالتّصريح في أنّ ﴿الْمِيزَانَ﴾ جاء في القرآن بمعنى آلة الوزن، كما أنّ ﴿الْمِكْيَالِ﴾ آلة الكيل.

إضافة إلى أنّ القرآن عبّر عن المعنى المصدريّ بلفظ ﴿الْوَزْنُ﴾ في هذه الآية، وبمثله في غيرها في قبال الاكتيال، فلا وجه لهذا التّرديد

وثانيًا: لو حملنا لفظ ﴿الْمِيزَانَ﴾ هنا على المصدر، فلايصحّ استعمال الضّمير مكانه، لأنّ الضّمير راجعٌ إلى ﴿الْمِيزَانَ﴾ المكرّر قبله مرّتين، بمعنى آلة الوزن، فلاوجه لقوله: «و يكون إظهار لفظ الميزان في مقام ضميره تنبيهًا على شدّة عناية الله بالعدل».

وثالثًا: لا وجه للفرق بين المعنيين بأنّ الإخسار بمعنى النّقص على إرادة آلة الوزن، وبمعنى التّهاون بالعدل على إرادة المصدر، فإنّه فيهما بمعنى النّقص من غير تفاوت.

و رابعًا: لاوجه لاختصاص المعنى المصدريّ، بأنّ

﴿الْمِيزَانَ﴾ منصوبٌ بنزع الخافض، وقد خصّصه الزّمخشريّ بما لو قرأنا: (تَخسرون) بفتح التّاء دون الضّمّ. لاحظ الموادّ «وزن، ك ي ل، ق س ط، وف ي»، وغيرها.

ش ـ خسران قتل النّفس آيتان:

(٥) ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

(٣٠) ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وفيهما بحوثٌ:

١ـ الأُولى مكّيّةٌ جاءت في سياق تشريعات المشركين، بغير ما أنزل الله، بدءً بالآية ١٣٦، من سورة الأنعام ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا ...﴾، ومرورًا بالآية ١٣٧، منها ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ ...﴾، وانتهاءً بالآية ١٤٠، منها ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾.

فيبدو أنّهم كانوا يستندون حلّيّة قتل الأولاد إلى الله تعالى كغيره من تشريعاتهم المزعومة، فردّ الله عليهم.

وأنّ الآية الثّانية فهي مدنيّة رقم: ٣٠ من سورة المائدة حكايةٌ لقصّة ابني آدم عبرةً لبني إسرائيل، بدءً بالآية ٢٧: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ـ أي على بني إسرائيل ـ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ...﴾، وأدام القصّة إلى أن قال ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾، وانتهاءً بالآية ٣٢، ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ...﴾ فهذه الآيات على الرّغم من أنّها من قصص القرآن المتعلّقة بآدم ﷺ ـ ومثلها، كالعادة، المكّيّات ـ إلّا أنّها جاءت احتجاجًا على بني إسرائيل القاطنين بالمدينة.

٢ـ قالوا في معنى الخسران في (٤) غبن، هلك، خسروا دينهم ودنياهم.

وقال الفخرالرّازيّ ـ وتبعه غيره ـ «لأنّ الولد نعمة عظيمة من الله على العبد، فإذا سعى في إبطاله، فقد خسر خسرانًا عظيمًا، لاسيّما ويستحقّ على ذلك الإبطال، الذّمّ العظيم في الدّنيا، والعقاب في الآخرة:

أمّا الذّمّ فإنّ النّاس يقولون، قتل ولده خوفًا من أن يأكل طعامه، وليس في الدّنيا ذمٌّ أشدّ منه.

وأمّا في الآخرة، فلأنّ قرابة الولادة أعظم موجبات المحبّة، فمع حصولها إذا أقدم على إلحاق أعظم المضارّ به، كان ذلك أعظم أنواع الذّنوب، فكان موجبًا لأعظم أنواع العقاب»

وقال ابن عاشور ـ بعد ذكر معنى الخسران في اللّغة، وأنّه كثر استعارته في القرآن، لمن عمل لمرضاة الله، فوقع في مصيبة: «ذلك أنّ هؤلاء الّذين قتلوا أولادهم، قد طلبوا نفع أنفسهم بالتّخلّص من أضرار في الدّنيا تحتمل لحاقها بهم، من جراء بناتهم، فوقعوا في أضرار محقّقة في الدّنيا وفي الآخرة، فإنّ النّسل نعمةٌ من الله على الإنسان يأنسون به ويجدونه لكفاية مهمّاتهم، ونعمة

على القبيلة تكثّر و تعزّز، و على العالم كلّه بكثرة من يعمره و بما ينتفع به النّاس من مواهب النّسل و صنائعه، ورحمة على النّسل نفسه بما يناله من نعيم الحياة وملذّاتها و لتلك الفوائد اقتضت حكمة الله إيجاد نظام التّناسل، حفظًا للنّوع، و تعميرًا للعالم، و إظهارًا لما في الإنسان من مواهب تنفعه و تنفع قومه. على ما في عملهم من اعتداء على حقّ البنت الّذي جعله الله لها وهو حقّ الحياة إلى انقضاء الأجل المقدّر لها، وهو حقّ فطريّ لايملكه الأب، فهو ظلمٌ بيّنٌ لرجاء صلاح لغير المظلوم. ولأجل ذلك سمّي فعلهم (سَفَهًا)، لأنّ السّفه هو خفّة العقل و اضطرابه...».

و قال مَغْنِيَّة: «و أمّا خساراتهم في الدّنيا فتتمثّل في قتل أولادهم، و فساد حياتهم الاجتماعيّة، و خساراتهم في الآخرة أدهى و أمرّ».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «فعملهم وُصِفَ هنا بأنّه خسران بالمنظار الإنسانيّ و الأخلاقيّ، و بالمنظار العاطفيّ والاجتماعيّ. و الخسارة الكُبرى هي الخسارة المعنويّة في العالم الآخر».

٣ـ و قال الفَخْر الرّازيّ ـ ونحوه مكارم الشّيرازيّ ـ «ذكر الله فيما تقدّم ـ من الآيات الّتي أشرت ـ قتلهم أولادهم، وتحريمهم ما رزقهم الله، ثمّ إنّه جمع هذين الأمرين في هذه الآية، وبيّن ما لزمهم على هذا الحكم: وهو الخسران، و السّفاهة، و عدم العلم، و تحريم ما رزقهم الله، و الافتراء على الله، و الضّلال، و عدم الاهتداء. فهذه أُمورٌ سبعةٌ، وكلّ واحدٍ منها سببٌ تامٌّ في حصول الذّمّ». ثمّ شرحها

و قال الطّباطَبائيّ: «و قد وصف قتل الأولاد بأنّه سَفَهٌ بغير علمٍ، وكذلك بدّل الأنعام و الحرث من قوله: ﴿مَا رَزَقَهُمُ اللهُ﴾، و وصف تحريمها بأنّه افتراء على الله، ليكون في ذلك تنبيهٌ كالتّعليل على خسرانهم في ذلك، كأنّه قيل: خسروا في قتل أولادهم، لأنّهم سفهوا به سفهًا بغير علمٍ، و خسروا في تحريمهم أصنافًا من الأنعام والحرث، افتراءً على الله، لأنّها من رزق الله، وحاشاه الله تعالى أن يرزقهم شيئًا ثمّ يُحرّمه عليهم».

و نقول: قد ظهر بما ذكرنا أنّ المراد بقوله: ﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ﴾ ما حرّموه من الأنعام و الحرث، دون قتل الأولاد، وإن كان الأولاد من أعظم ما رزقهم الله تعالى من النّعم

رابعًا: قد حكم الله في حقّ هؤلاء الأصناف بالخسران بصيغ و معايير متفاوتة شدّةً و لينًا كالآتي:

أ ـ الخسران المبين ٣ آيات:

(١) ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾

(٢) ﴿... وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾

(٤٨) ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَلَا ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾، وفيها بحوث:

١ـ اشتركت هذه الآيات الثّلاث في ذكر الخسران المبين فيها، مع فعل (خسر) مبالغةً و تأكيدًا و ختمًا للآيات بمعاريق شدّةً و لينًا

ففي الأُولى وقع مفعولاً مطلقًا نوعيًّا للفعل، منكّرًا محقّقًا بـ(قد): ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾

وفي الثّانية جاء خبرًا في جملةٍ، معرّفًا في سياق الحصر: ﴿ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ بعد فعل ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ بتعميم الخسران للدّنيا والآخرة صريحًا، بعد أن أطلقه في الأُولى. ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾، فلم يذكر الدّنيا ولا الآخرة بل تشملهما إطلاقًا وبعد أن خصّ الثّالثة بالآخرة ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾

وفي الثّالثة جاء كذلك أيضًا في جملةٍ مصدّرةٍ بـ(ألا) الإعلاميّة ﴿أَلَا ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾، وذلك بعد أن سبقه في صدرها الخسران مرّتين، في سياق الحصر أيضًا ﴿إِنَّ الْخٰسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾، مع مزيد التّأكيد، وهو ما سبق بعينه من التّعبير عن الخسران بـ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾، ومع ذكر (أهليهم) معهم. ومع ذلك فالثّانية أشدّ تأكيدًا من الثّالثة بزيادة (هُوَ) فيها ﴿ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾

٢ـ قد خصّ ﴿الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ بهذه الآيات، فما هو وجه اختصاصه بها؟ وما هو وجه اشتراكها في كونها خسرانًا مبينًا؟

ونقول: لم يتعرّضوا لهذا السّؤال والجواب، والّذي يخطر بالبال أنّ الآية الأُولى عدّت اتّخاذ الشّيطان وليًّا من دون الله خسرانًا مبينًا، والشّيطان اعتبر عدوًّا مبينًا للإنسان في عدّة آيات، مثل: ﴿إِنَّ الشَّيْطٰانَ لِلْإِنْسٰانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يوسف: ٥، ونظيرها الأعراف: ٢٢، والإسراء: ٥٣، والزّخرف: ٦٢، فمن تولّى هذا العدوّ المبين من دون الله فقد خسر خسرانًا مبينًا. هذا في الأُولى.

وقد قال الفخر الرّازيّ ج(١١: ٥٠): «وإنّما قال: ﴿خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ لأنّ طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدّائمة الخالصة عن شوائب الضّرر، وطاعة الشّيطان تفيد المنافع الثّلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والأحزان والآلام الغالبة، والجمع بينهما محالٌ عقلًا، فمن رغب في ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجلّها، بسبب أخسّ المطالب وأدونها. ولا شكّ أنّ هذا هو الخسار مطلق».

وقد حكى الفخر الرّازيّ (ج ١٣: ٢٣) عن الكلبيّ في الثّانية (٢): «أنّها نزلت في أعراب كانوا يقدمون على النّبيّ ﷺ بالمدينة مهاجرين، فإن أصاب أحدهم خيرٌ اطمأنّ إليه، وإن أصابه شرٌّ ـ وشرحهما ـ أتاه الشّيطان، وقال له: ما أتاك هذه الشّرور إلّا بسبب هذا الدّين ليقلب عن دينه». فهذه أيضًا داخل في تولّي الشّيطان من دون الله، ومعلوم أنّه خسران الدّنيا والآخرة، وأنّه الخسران المبين.

وأمّا الثّالثة (٤٨)، فهي أيضًا ولاية الشّيطان بشهادة قوله بعدها: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطّٰاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهٰا وَأَنٰابُوا إِلَى اللّٰهِ لَهُمُ الْبُشْرٰى فَبَشِّرْ عِبٰادِ﴾، فيستفاد منه أنّ ما قبله كان عبادة الطّاغوت، والشّيطان هو أكبر الطّواغيت.

إضافة إلى ذلك قال الفخر الرّازيّ فيها ما حاصله: «إنّ شرح الله خسرانهم ووصف ذلك الخسران بغاية

الشفاعة، فقال ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ والتّكرير لأجل التّأكيد، و(ألا) للتّنبيه والتّعظيم، أي بلغ في العظمة إلى حيث لاتصل عقولكم إليها. فتنبّهوا لها (هُوَ) تفيد الحصر، كأنّه قيل كلّ خسران فإنّه يصير في مقابلته كلاخسران، ووَصْف (مُبِينًا) للتّهويل، ثمّ بيّن وجه كونه خسرانًا مبينًا عقلًا.

أمّا ﴿الْخُسْرَانُ﴾ فإنّ الله أعطى الإنسان هذه الحياة والعقل والمكنة، وكلّ ذلك رأس ماله ـ ثمّ شرحها ـ فمن أعطاه هذه ولم يستفد منها، لا معرفة الحقّ ولاعمل الخير، كان محرومًا عن الرّبح بالكلّيّة، وإذا مات ضاع رأس ماله بالكلّيّة.

وأمّا ﴿الْمُبِينُ﴾ فهو أنّ من لم يربح الزّيادة، وهو سليم من الآفات، فكما لم يحصل له مزيد نفع، لم يحصل له أيضًا مزيد ضرر، أمّا هؤلاء الكفّار فقد استعملوا عقولهم في وجوه الشّبهات والضّلالات، وقواهم في أعمال الشّرّ والفساد، فقد جمعوا بين أمور في غاية الرّداءة وأتعبوا أبدانهم وعقولهم في سبيل الباطل والفساد، ويضيع عنهم رأس مالهم عند الموت، وتصير تلك المتاعب الشّديدة الّتي تحمّلوها في الدّنيا أسبابًا للعقوبة الشّديدة بعد الموت، فلاخسران ولاحرمان أعظم من خسرانهم وحرمانهم. وهذا كلّه داخلٌ تحت ولاية الشّيطان

ب ـ خسارة الدّنيا والآخرة، آيتان:

(١٧) ﴿...أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

(٢) ﴿وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾

فالأُولى جاءت في الّذين شبّه الله المنافقين بهم، لأنّ ماقبلها ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ...﴾ ثمّ قال ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً...﴾، فتصير صفة ﴿أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾، صفة المنافقين.

وأمّا الثّانية فقد جاءت فيمن عبد الله على حرف، فإن أصابه خيرٌ رضي وإن أصابه شرٌّ وفتنةٌ انقلب عن الإسلام إلى الكفر، فهؤلاء كالمنافقين أيضًا، لم يؤمنوا بالإسلام حقًّا بل تجربةً

فالجامع بين الآيتين هو صفة النّفاق أو ما يُشبهها

ج ـ خسارة النّفس ٨ آيات (٤٨ ـ ٤١)، وقد سبقت ـ وقد وُصفت بصفاتٍ: لايؤمنون (٤١ و٤٢)، لخسران المبين (٤٨)، الظّالمون (٤٥ و٤٧)، في عذابٍ مقيم (٤٧)، في جهنّم خالدون (٤٦)، ضلّ عنهم ما كانوا يفترون (٤٣ و٤٤)

د ـ الأخسرون ٤ آيات. وقد وصف به الّذين خسروا أنفسهم وأهليهم (٤٧)، الّذين لايؤمنون بالآخرة (٥٤)، الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدّنيا (٥٣ و٥٥)، الّذين أرادوا بإبراهيم كيدًا (٥٧).

هـ ـ من عاقبته الخسران آية واحدة (١٠) ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾

و ـ قد خسروا ٤ آيات. (١ و٣ ـ ٥).

ز ـ الحصر بلفظ ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ ١١ آية: (١١، ١٢، ١٥ ـ ١٧، ١٩، ٢١ ـ ٢٤، ٣٣).

ح ـ التّأكيد بلفظ ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ ونحوه ٥ آيات. (١٣) ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾، (١٤) ﴿إِلَّا الْقَوْمُ

خاسِرُونَ﴾، (١٨) ﴿إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾، (٣٨ و٣٩) ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾

ط ـ من الخاسرين و المُخسرين ١٠ آيات: (٢٥ و٣٦)، (٢٩)، (٣٠)، (٣٢)، (٣٤ ـ ٣٧)، (٥٩).

ي ـ زيادة الخسران: ٤ آيات (٥١ ـ ٥٣)

﴿...وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾، و﴿ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾، و﴿... وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾، و(٥٨) ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾

ك ـ جاء المصدر فيها بأربعة ألفاظ: (خُسْر) مرّتين: (٩ و ١٠) في سياقين ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ و ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ و(خُسْران) ٣ مرّات: (١ و٢ و ٤٨) ـ فالأوّل جاء نكرة معمولاً مطلقًا ﴿خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾، والأخيران جاءا معرّفين موصوفين بـ(المبين) في سياق الحصر ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ ـ أو﴿ذَٰلِكَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾، و(خَسار) ٣ مرّات أيضًا (٥١ ـ ٥٣)، و(تخسير) مرّة، (٥٨). وهذان جاءا في سياق زيادة الخسران، كما سبق

وكلّها في فواصل الآيات، ولعلّها الفارق بينها لفظ، فلاحظ. ولم يفرّقوا بينها في اللّغة، إلّا أنّ الطّباطبائيّ قال: «الخسران آكد من الخُسر». ولا وجه له إلّا ما قيل: «زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني».

ل ـ وجاء الوصف منها بأربعة ألفاظ أيضًا: ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ أو ﴿الْخَاسِرِينَ﴾ في أكثر الآيات، وأكثرها معرفة مبالغة وحصرًا، و﴿خَاسِرَةٌ﴾ مرّة في (٥٠) نكرة للتحقير، صفة لـ(كَرّة): ﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾، و﴿تَخْسِيرٍ﴾ مرّة أيضًا في (٥٨)، في سياق زيادة الخسران، كما سبق

و خامسًا: مادّة الخسران جاءت في ٥٩ آية، منها ١٦ آية مدنيّة مع احتساب سورة الحجّ ـ وفيها خلاف ـ والباقي وهي ٤٤ آية مكّيّة. وهذه النّسبة تناسب نسبة الخسران كمًّا وكيفًا في المشركين في مكّة، فإنّ الشّرك رأس الخسران ـ كما سبق ـ وهم أركان الشّرك، ومكّة كانت قاعدة الشّرك و الخسران

و سادسًا: هذه المادّة نظائر كثيرة في القرآن، وهي على قسمين

أ ـ ضدّ الهداية

١ـ الضّلال ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة ١٦

٢ـ الباطل ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ العنكبوت ٥٢.

٣ـ الغيّ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة ٢٥٦

٤ـ العمه ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ الأعراف ١٨٦.

٥ـ الحيرة: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ الأنعام: ٧١

٦ـ العشوة: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا﴾ الزّخرف ٣٦.

٧ـ التّدسية ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ الشّمس ١٠

ب ـ ضدّ الزّيادة:

١ـ التطفيف ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ المطفّفين ١.

٢ـ البخس ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف ٨٥

٣ـ النقصان. ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ هود ٨٤

٤ـ الألت. ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الطّور ٢١

٥ـ الوتر ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ محمّد ٣٥.

٦ـ الغبن: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ التغابن ٩

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

الآلوسيّ، محمود (١٢٧٠)[1]

روح المعاني، ط. دار إحياء التّراث، بيروت

ابن أبي الحديد، عبدالحميد (٦٥٦)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت

ابن أبي اليمان، يمان (٢٨٤)

التّقفية، ط: بغداد

ابن الأثير، مبارك (٦٠٦)

النّهاية، ط. إسماعيليان، قم.

ابن الأثير، عليّ (٦٣٠)

الكامل، ط. دار صادر، بيروت

ابن الأنباريّ، محمّد (٣٢٨)

غريب اللّغة، ط. دار الفردوس، بيروت

ابن باديس، عبدالحميد (١٣٥٩)

تفسير القرآن، ط. دار الفكر، بيروت

ابن جُزَيّ، محمّد (٧٤١)

التّسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت

ابن الجَوزيّ، عبدالرّحمان (٥٩٧)

زاد المسير، ط. المكتب الإسلاميّ، بيروت

ابن خالويه، حسين (٣٧٠)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكّن

ابن خَلدُون، عبدالرّحمان (٨٠٨)

المقدّمة، ط. دار القلم، بيروت.

ابن دُرَيد، محمّد (٣٢١)

الجمهرة، ط. حيدرآباد دكّن

ابن السّكّيت، يعقوب (٢٤٤)

١ـ تهذيب الألفاظ، ط. الآستانة الرّضويّة، مشهد.

٢ـ إصلاح المنطق، ط. دار المعارف بمصر

٣ـ الإبدال، ط. القاهرة

٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده، عليّ (٤٥٨)

المحكم، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ، هبة الله (٥٤٢)

الأماليّ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهرآشوب، محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط. طهران.

---

[1] هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

ابن عاشور، محمّدطاهر (١٣٩٢)
التّحريروالتّنوير،ط.مؤسّسة التّاريخ، بيروت.

ابن العربيّ: عبدالله (٥٤٣)
أحكام القرآن، ط. دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ، مُحيي الدّين (٦٣٨)
تفسير القرآن، ط. دار اليقظة، بيروت

ابن عطيّة، عبدالحقّ (٥٤٦)
المحرّر الوجيز، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت

ابن فارس، أحمد (٣٩٥)
١ـ المقاييس، ط. طهران.
٢ـ الصّاحبيّ، ط. المكتبة اللّغويّة، بيروت

ابن قُتيبة، عبدالله (٢٧٦)
١ـ غريب القرآن، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة
٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط. المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم، محمّد (٧٥١)
التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
١ـ تفسير القرآن، ط. دار الفكر، بيروت
٢ـ البداية والنّهاية، ط. المعارف، بيروت.

ابن منظور، محمّد (٧١١)
لسان العرب، ط، دار صادر، بيروت

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)
الجُمان، ط. المعارف، الإسكندريّة

ابن هشام، عبدالله (٧٦١)
مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة

أبو البركات، عبدالرّحمان (٥٧٧)
البيان، ط. الهجرة، قم

أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
الأضداد، ط. دار الكتب، بيروت.

أبو حيّان، محمّد (٧٤٥)
البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق: ـ (معاصر)
معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرعة: عبدالرّحمان (٤٠٣)
حجّة القراءات، ط. الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)
المعجزة الكبرى، ط. دار الفكر، بيروت.

أبو زيد، سعيد (٢١٥)
النّوادر، ط. الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السُّعود، محمّد (٩٨٢)
إرشاد العقل السّليم، ط. مصر

أبو سهل الهرويّ، محمّد (٤٣٣)
التّلويح، ط. التّوحيد، مصر

أبو عُبَيد، قاسم (٢٢٤)
غريب الحديث، ط. دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيدة، معمّر (٢٠٩)
مجاز القرآن، ط. دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ، إسحاق (٢٠٦)
الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة

أبو الفتوح، حسين (٥٥٤)
روض الجنان، ط. الآستانة الرّضويّة، مشهد

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
المختصر، ط. دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)
الفروق اللّغويّة، ط. بصيرتي، قم.

أحمد بدويّ (معاصر)
من بلاغة القرآن، ط. دار النّهضة، مصر

الأخفش، سعيد (٢١٥)
معاني القرآن، ط. عالم الكتب، بيروت.

الأزهريّ، محمّد (٣٧٠)
تهذيب اللّغة، ط: الدّار المصريّة

الإسكافي: محمّد (٤٢٠)
دُرّة التّنزيل، ط. دار الآفاق، بيروت

الأصمعي: عبدالملك (٢١٦)
الأضداد، ط. دار الكتب، بيروت

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)
خدا و انسان در قرآن، ط. انتشار، طهران.

البحراني: هاشم (١١٠٧)
البرهان، ط. مؤسّسة البعثة، بيروت.

البُرُوسَوِيّ: إسماعيل (١١٢٧)
روح البيان، ط. جعفري، طهران.

البُستاني: بُطرس (١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط. دار المعرفة، بيروت

البغوي: حسين (٦٢٩)
معالم التّنزيل، ط. دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

بنت الشّاطئ: عائشة (١٣٧٨)
١ـ التّفسير البيانيّ، ط. دار المعارف، مصر.
٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط. دار المعارف، مصر

بهاء الدّين العامليّ: محمّد (١٠٣١)
العروة الوثقى، ط. مهر، قم

بيان الحقّ: محمود (نحو ٥٥٥)
وَضْح البرهان، ط. دار القلم، بيروت

البيضاويّ: عبدالله (٦٨٥)
أنوار التّنزيل، ط. مصر

التُّستريّ: محمّد تقيّ (١٤١٥)
بهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط. اميركبير، طهران.

التّفتازانيّ: مسعود (٧٩٣)
المطوّل، ط. مكتبة الدّاوريّ، قم.

الثّعالبيّ: عبدالملك (٤٢٩)
فقه اللّغة، ط. مصر

ثعلب: أحمد (٢٩١)
الفصيح، ط. التّوحيد، مصر

الثّعلبيّ: أحمد (٤٢٧)
الكشف والبيان، ط. دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت

الجُرجانيّ: عليّ (٨١٦)
التّعريفات، ط. ناصر خسرو، طهران.

الجزائريّ: نور الدّين (١١٥٨)
فروق اللّغات، ط. فرهنگ اسلامي، طهران.

الجصّاص: أحمد (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط. دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عيّاد (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط. المعرفة، القاهرة

الجواليقيّ: موهوب (٥٤٠)
المعرّب، ط. دار الكتب، مصر

الجوهريّ: إسماعيل (٣٩٣)
صحاح اللّغة، ط. دار العلم، بيروت

الحائريّ: سيّد عليّ (١٣٤٠)
مقتنيات الدّرر، ط. الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)
التّفسير الواضح، ط. دار الكتاب، مصر.

الحربيّ: إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط. دار المدنيّ، جدّة.

الحريريّ: قاسم (٥١٦)
دُرّة الغوّاص، ط. المثنّى، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط. دار الكتاب، مصر

حفنيّ محمّد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البيانيّ، ط. الأهرام، مصر

الحمويّ: ياقوت (٦٢٦)
معجم البلدان، ط. دار صادر، بيروت.

المحيرقي، إسماعيل (٤٣٦)

وجوه القرآن، ط. مؤسّسة الطبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد

الخازن، عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط. التّجاريّة، مصر

الخطّابيّ، حمد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط. دار الفكر، دمشق

الخليل، ابن أحمد (١٧٥)

العين، ط. دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط. الأديب الجديدة، بيروت

الدّامغانيّ، حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط. جامعة تبريز

الرّازيّ، محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط. دار الكتاب، بيروت

الرّاغب، حسين (٥٠٢)

المفردات، ط. دار المعرفة، بيروت.

الرّاونديّ، سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط. الخيّام، قم.

رشيد رضا، محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط. دار المعرفة، بيروت

الزّبيديّ، محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط. الخيريّة، مصر

الزّجّاج، إبراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط. عالم الكتب، بيروت

٢ـ فعلت وأفعلت، ط. التّوحيد، مصر

٣ـ إعراب القرآن، ط. دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ، محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة.

الزّركليّ، خيرالدّين (١٣٩٦)

الأعلام، ط. بيروت.

الزّمخشريّ، محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط. دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق، ط. دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط. دار صادر، بيروت.

السّجستانيّ، محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط. الفنّيّة المتّحدة، مصر.

السّكّاكيّ، يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط. دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبريّ ـ فارسي، ط. إسرائيل

السّمين، أحمد (٧٥٦)

الدّرّ المصون، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت.

السّهيليّ، عبدالرّحمان (٥٨١)

روض الأنف، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت

سيبويه، عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط. عالم الكتب، بيروت

السّيوطيّ، عبدالرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط. رضي، طهران.

٢ـ الدّرّ المنثور، ط. بيروت

٣ـ تفسير الجلالين، ط. مصطفى البابيّ، مصر (مع أنوار التّنزيل)

سيّد قطب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط. دار الشّروق، بيروت

شُبّر، عبدالله (١٣٤٢)

الجوهر الثّمين، ط. الألفين، الكويت

الشّربينيّ، محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط. دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ، محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط. بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط. البعثة، طهران

الشّريف العامليّ، محمّد (١١٣٨)

التّفسير، ط. الإسلاميّة، طهران.

الفارسيّ، حسن (٣٧٧)
الحجّة، ط. دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد، عبدالله (٨٢٦)
كنز العرفان، ط. المرتضويّة، طهران.

الفخر الرّازيّ، محمّد (٦٠٦)
التّفسير الكبير، ط. عبدالرّحمان، القاهرة.

فرات الكوفيّ، ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)
تفسير فرات الكوفيّ، ط. وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران.

الفرّاء، يحيى (٢٠٧)
معاني القرآن، ط. ناصر خسرو، طهران.

فريد وجدي، محمّد (١٣٧٣)
المصحف المفسّر، ط. دار مطابع الشّعب، بيروت.

فضل الله، محمّدحسين (معاصر)
من وحي القرآن، ط. دار الملاك، بيروت.

الفيروزاباديّ، محمّد (٨١٧)
١ـ القاموس المحيط، ط. دار الجيل، بيروت.
٢ـ بصائر ذوي التّمييز، ط. دار التّحرير، القاهرة.

الفيّوميّ، أحمد (٧٧٠)
مصباح المنير، ط. المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسميّ، جمال الدّين (١٣٣٢)
محاسن التّأويل، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ، إسماعيل (٣٥٦)
الأماليّ، ط. دار الكتب، بيروت.

القرطبيّ، محمّد (٦٧١)
الجامع لأحكام القرآن، ط. دار إحياء التّراث، بيروت.

القشيريّ، عبدالكريم (٤٦٥)
لطائف الإشارات، ط. دار الكتاب، القاهرة.

القمّيّ، عليّ (٣٢٨)
تفسير القرآن، ط. دار الكتاب، قم.

القيسيّ، مكّيّ (٤٣٧)
مشكل إعراب القرآن، ط. مجمع اللّغة، دمشق.

الكاشانيّ، محسن (١٠٩١)
الصّافي، ط. الأعلميّ، بيروت.

الكرمانيّ، محمود (٥٠٥)
أسرار التّكرار، ط. المحمّديّة، القاهرة.

الكلينيّ، محمّد (٣٢٩)
الكافي، ط. دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)
قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط. الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)
المنجد في اللّغة، ط. دار المشرق، بيروت.

الماورديّ، عليّ (٤٥٠)
النّكت والعيون، ط. دار الكتب، بيروت.

المبرّد، محمّد (٢٨٦)
الكامل، ط. مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ، محمّد باقر (١١١١)
بحار الأنوار، ط. دار إحياء التّراث، بيروت.

مجمع اللّغة، جماعة (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط. أرمان، طهران.

محمّد إسماعيل إبراهيم (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط. دار الفكر، القاهرة.

محمّد جواد مغنية (١٤٠٠)
التّفسير الكاشف، ط. دار العلم للملايين، بيروت.

محمود شيت خطّاب
المصطلحات العسكريّة، ط. دار الفتح، بيروت.

المدنيّ، عليّ (١١٢٠)

أنوار الرّبيع، ط. النّعمان، نجف

المدينيّ محمّد (٥٨١)

المجموع المغيث، ط. دار المدنيّ، جدّة

المراغيّ محمّد مصطفى (١٣٦٤)

١ـ تفسير سورة الحجرات، ط. الأزهر، مصر

٢ـ تفسير سورة الحديد، ط. الأزهر، مصر

المراغيّ أحمد مصطفى (١٣٧١)

تفسير القرآن، ط. دار إحياء التّراث، بيروت

مشكور محمّدجواد (معاصر)

فرهنگ تطبيقي، ط. كاويان، طهران

المشهديّ محمّد (١١٢٥)

كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، قم

المصطفويّ حسن (معاصر)

التّحقيق، ط. دار التّرجمة، طهران

معرفة محمّدهادي (١٤٢٧)

التّفسير والمفسّرون، ط. الجامعة الرّضويّة، مشهد

مقاتل ابن سليمان (١٥٠)

١ـ تفسير مقاتل، ط. دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت

٢ـ الأشباه والنّظائر، ط. المكتبة العربيّة، مصر

المقدسيّ مُطهّر (٣٥٥)

البدء والتّاريخ، ط. مكتبة المثنّى، بغداد

مكارم الشّيرازيّ ناصر (معاصر)

الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل، ط. مؤسّسة البعثة، بيروت

الميبُديّ أحمد (٥٢)

كشف الأسرار، ط. أمير كبير، طهران

الميلانيّ محمّد هادي (١٣٨٤)

تفسير سورتي الجمعة والتّغابن، ط. مشهد

النّحّاس أحمد (٣٣٨)

معاني القرآن، ط. مكّة المكرّمة

النّسفيّ أحمد (٧١٠)

مدارك التّنزيل، ط. دار الكتاب، بيروت

النّهاونديّ محمّد (١٣٧٠)

نفحات الرّحمان، ط. سنگي، علمي [طهران]

النّيسابوريّ حسن (٧٢٨)

غرائب القرآن، ط. مصطفى البابيّ، مصر

هارون الأعور ابن موسى (٢٤٩)

الوجوه والنّظائر، ط. دار الحرّيّة، بغداد

هاكس الأمريكيّ (معاصر)

قاموس كتاب مقدّس، ط. مطبعة الأمريكيّة، بيروت

الهرويّ أحمد (٤٠١)

الغريبين، ط. دار إحياء التّراث

هوتسما مارتن تيودُر (١٣٦٢)

دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. جهان، طهران

الواحديّ عليّ (٤٦٨)

الوسيط، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت

اليزيديّ يحيى (٢٠٢)

غريب القرآن، ط. عالم الكتب، بيروت

اليعقوبيّ أحمد (٢٩٢)

التّاريخ، ط. دار صادر، بيروت

يوسف خيّاط (؟)

المعجم لسان العرب، ط. أدب الحوزة، قم



فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة